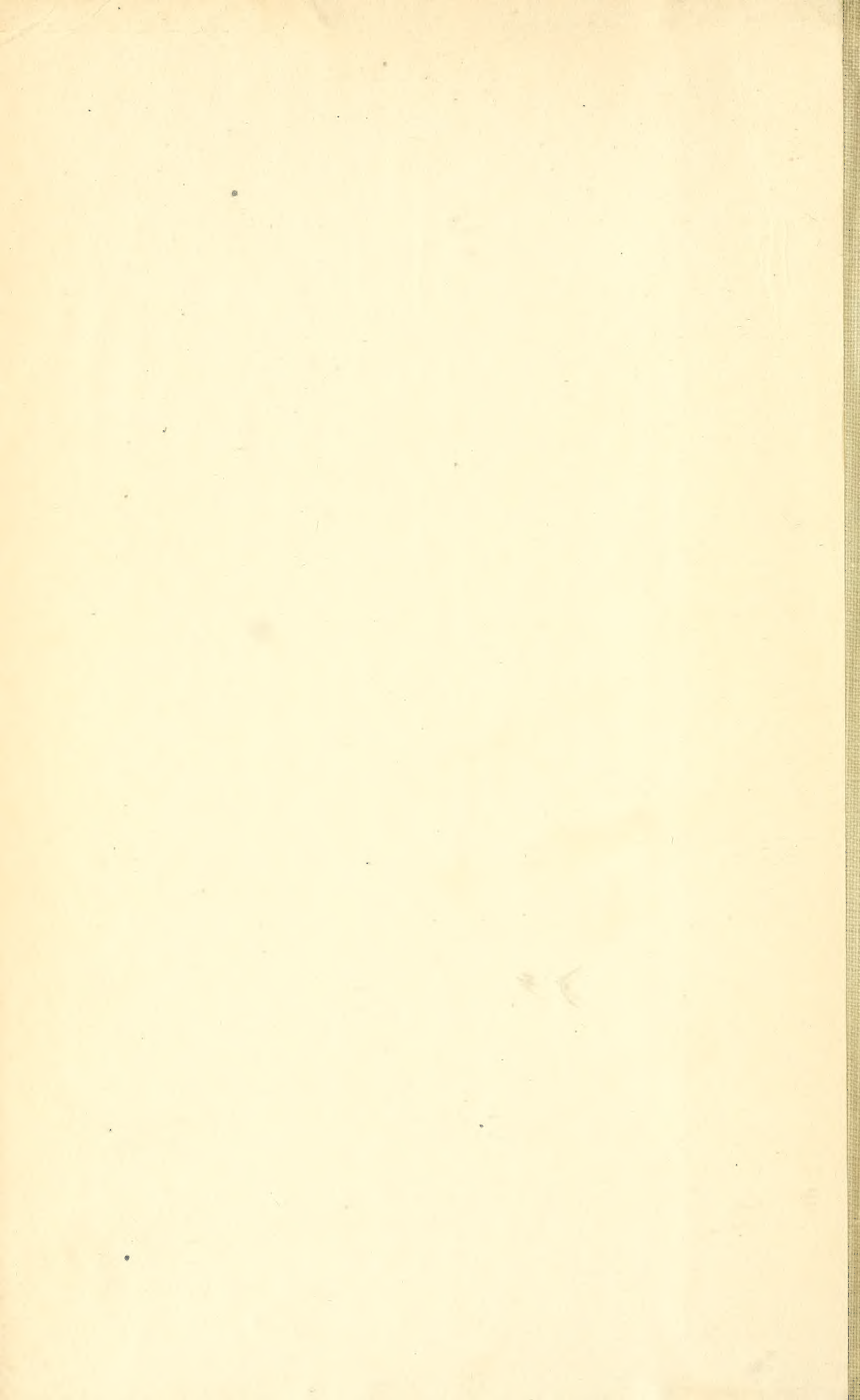










Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle **C. Brockelmann,** in Leipzig **H. Stumme,**
E. Hultzsch, **E. Windisch,**

unter der verantwortlichen Redaktion von

H. Stumme.

Vierundsechzigster Band.

Leipzig 1910,
in Kommission bei F. A. Brockhaus.

Inhalt

des vierundsechzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Aufsätze.

Anzeigen.

Kleine Mitteilungen.

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Aufsätze und Anzeigen des Bandes

nach den Disziplinen geordnet.

Allgemeines.

Seite

Semitisch.

Allgemeines und vergleichendes.

Babylonisch-Assyrisch.

Aramäisch.

Hebräisch-Phönizisch.

Samaritanisch.

Arabisch und Islam.

Sabäo-Minäisch und Abessinisch.

Ägyptisch.

Indisch.

Iranisch.

Tibetisch.

Malaiisch und Südseesprachen.

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch welche sie die Zusendungen der Gesellschaft zu erhalten wünschen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die *Post**) zu beziehen;
2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmässig einzusenden;
3) Veränderungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle a. d. Saale*, an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultzsch* (Reilstr. 76), einzuschicken;
4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle a. d. Saale*" (Wilhelmstrasse 36/37) ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse zu richten;
5) Mitteilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an den verantwortlichen Redakteur, Prof. Dr. *H. Stumme* in *Leipzig* (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Windisch* in *Leipzig* (Universitätsstr. 15), Prof. Dr. *E. Hultzsch* in *Halle* (Reilstr. 76) und Prof. Dr. *C. Brockelmann* in *Halle*, Reilstr. 98[b], zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. siehe in der *Zeitschrift* Bd. 58 (1904), S. LXXIV ff.

Freunde der Wissenschaft des Orients, welche durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. Gesellschaft zu fördern wünschen, wollen sich deshalb an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag ist 18 Mark, wofür die Zeitschrift gratis geliefert wird.

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 frcs.) erworben. Dazu für freie Zusendung der Zeitschrift auf Lebenszeit in Deutschland und Österreich 15 Mark, im übrigen Ausland 30 Mark.

*) Zur Vereinfachung der Berechnung werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der Zeitschrift direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu bezahlen, und zwar mit 1 Mark in Deutschland und Österreich, mit 2 Mark im übrigen Auslande.

Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft im Jahre 1910.

I.

Ehrenmitglieder[1]).

Herr Dr. Ramkrishna Gopal Bhandarkar, C. I. E., in Sangam, Poona, Indien (63).
- Dr. J. F. Fleet, C. I. E., 8 Leopold Road, Ealing, London, W (68).
- Dr. Ignazio Guidi, Prof. in Rom, 24 Botteghe oscure (58).
- Dr. H. Kern, Prof. a. d. Univ. Leiden (57).
- Dr. Charles Rockwell Lanman, Prof. a. d. Harvard University, 9 Farrar Street, Cambridge, Mass., U. S. A. (69).

Sir Alfred C. Lyall, K. C. B., D. C. L., Member of Council, in London, SW, India Office (53).

Herr Dr. Theodor Nöldeke, Prof. emerit., in Strassburg i/Els., Kalbsg. 16 (64).
- Dr. Wilhelm Radloff, Exz., Wirkl. Staatsrat, Mitglied der kais. Akad. d. Wiss. in St. Petersburg (59).
- Dr. Leo Reinisch, k. k. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Wien, VIII, Feldg. 3 (66).
- Emile Senart, Membre de l'Institut, in Paris, 18 rue François I[er] (56).
- Dr. Vilhelm L. P. Thomsen, Prof. a. d. Univ. Kopenhagen, V, St. Knuds Vej 36 (62).
- Graf Melchior de Vogüé, Membre de l'Institut, in Paris, 2 rue Fabert (28).

II.

Ordentliche Mitglieder[2]).

Herr Dr. W. Ahlwardt, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Greifswald i/Pom., Brüggstr. 28 (578).
- Prof. Karl Ahrens, Oberlehrer am Kaiserin Auguste Victoria-Gymnasium in Ploen (1436).
- Dr. Friedrich Carl Andreas, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Herzberger Chaussee 59 (1124).
- Dr. Domenico Argentieri in Rom, Piazza S. Apollinare 49 (1406).
- Dr. Wilhelm Bacher, Prof. a. d. Landes-Rabbinerschule in Budapest, VII, Erzsébetkörut 9 (804).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die Reihenfolge, in der die betreffenden Herren zu Ehrenmitgliedern ernannt worden sind.

2) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II, S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Personalnachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. Johannes Baensch-Drugulin, Hofrat, Buchhändler u. Buchdruckereibesitzer in Leipzig, Königstr. 10 (1291).
- Dr. theol. et phil. Otto Bardenhewer, Erzbisch. Geistl. Rat, Prof. a. d. Univ. München, Sigmundstr. 1 (809).
- Wilhelm Barthold, Prof. a. d. Univ. St. Petersburg, Wassili-Ostrow, 4te Linie, 7 (1232).
- Dr. Christian Bartholomae, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Klosestr. 4 (955).
- Dr. George A. Barton, Prof. am Bryn Mawr College, Bryn Mawr, Pennsylvania, U. S. A. (1439).
- René Basset, Correspondant de l'Institut, Directeur de l'Ecole Supérieure des Lettres in Alger-Mustapha, rue Denfert Rochereau, Villa Louise (997).
- Dr. theol. et phil. Wolf Graf von Baudissin, Prof. a. d. Univ. Berlin, W 62, Landgrafenstr. 11 (704).
- Dr. A. Baumgartner, Prof. a. d. Univ. Basel, Ober-Tüllingen (Postamt Stetten), Baden (1063).
- Dr. C. H. Becker, Prof. a. Kolonialinstitut in Hamburg, Andreasstr. 19 (1261).
- Liz. Dr. phil. Georg Beer, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Römerstr. 58 (1263).
- Dr. theol. Georg Behrmann, Senior u. Hauptpastor in Hamburg, Kraienkamp 3 (793).
- Dr. Max van Berchem in Crans, Céligny (Schweiz) (1055).
- Dr. Gotthelf Bergsträßer, Gymnasiallehrer in Dresden, Sedanstr. 12 p. (1431).
- Dr. Carl Bernheimer in Livorno, Corso Umberto 6 (1422).
- A. A. Bevan, M. A., Prof. in Cambridge, England (1172).
- Dr. Carl Bezold, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Heidelberg, Brückenstr. 45 (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., Besselstr. 2 (801).
- Dr. F. W. Freiherr v. Bissing, Prof. a. d. Univ. München (1441).
- Dr. phil. August Blau, Oberbibliothekar a. d. Univ.-Bibliothek in Berlin, W 15, Düsseldorfer Str. 30 (1399).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. Johns Hopkins University in Baltimore, Md., U. S. A. (999).
- Dr. Louis Blumenthal, Rabbiner in Berlin, N, Monbijouplatz 4 (1142).
- Dr. Alfr. Boissier in Le Rivage près Chambésy (Schweiz) (1222).
- Dr. A. Bourquin, Consular Agent for France, 827—16th Str., Denver, Colorado, U. S. A. (1008).
- Dr. Edvard Brandes in Kopenhagen, Ö, Skioldsgade 8 (764).
- Dr. Oscar Braun, Prof. a. d. Univ. Würzburg, Sanderring 20 III (1176).
- Dr. Charles Augustus Briggs, Prof. am Union Theological Seminary, 700 Park Str., New York City (725).
- Dr. Carl Brockelmann, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Reilstr. 98 b (1195).
- Dr. Paul Brönnle, 73 Burdett Avenue, Westcliff-on-Sea, Essex, England (1297).
- Ernest Walter Brooks in London, WC, 28 Great Ormond Street (1253).
- Dr. Karl Brugmann, Geh. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Schillerstr. 7 II (1258).
- Prof. Dr. Rudolf Ernst Brünnow, 49, Library Place, Princeton, N. J., U. S. A. (1009).
- Dr. Paul Büchler, Oberlehrer am r.-k. Obergymnasium zu Maros-Vásárhely, Siebenbürgen (1417).
- Dr. theol. Karl Budde, Prof. a. d. Univ. Marburg i/H., Renthofstr. 17 (917).
- Dr. E. A. Wallis Budge, Assistant Deputy Keeper of Egyptian and Oriental Antiquities, British Museum, in London, WC (1033).
- Dr. Frants Buhl, Prof. a. d. Univ. Kopenhagen, Oesterbrogade 56 A (920).
- Dr. Moses Buttenwieser, Prof. am Hebrew Union College in Cincinnati, O., U. S. A. (1274).

Don Leone Caetani, Principe di Teano, in Rom, Palazzo Caetani (1148).
Herr Dr. W. Caland, Prof. a. d. Univ. Utrecht, Biltstraat 101c (1239).
The Right Rev. Dr. L. C. Casartelli, M. A., Bishop of Salford, St. Bede's College, Manchester, S. W. (910).
Herr Liz. Dr. Wilhelm Caspari, Privatdozent a. d. Univ. Erlangen, Essenbacher Str. 21½ (1396).
- Abbé Dr. J. B. Chabot in Paris, 47 rue Claude Bernard (1270).
- Dr. Jarl Charpentier, Privatdozent a. d. Univ. Upsala, N, Slottsgatan 16 (1404).
- Dr. D. A. Chwolson, Exz., Wirkl. Staatsrat, Prof. a. d. Univ. St. Petersburg (292).
- M. Josef Cížek, Pfarrer in Marienbad (1211).
- Marcel Cohen, Agrégé de l'Université, in Paris, IX, 45 Rue de la Chaussée d'Antin (1432).
- Dr. Ph. Colinet, Prof. a. d. Univ. Löwen (1169).
- Dr. Hermann Collitz, Prof. a. d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md., U. S. A. (1067).
- Dr. August Conrady, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Färberstr. 15 II (1141).
- Dr. theol. et phil. Carl Heinrich Cornill, Prof. a. d. Univ. Breslau, IX, Monhauptstr. 12 (885).
- Dr. James A. Crichton, Parish Minister, Annan, Dumfriesshire (Schottland) (1310).
- P. Jos. Dahlmann, S. J., in Luxemburg, Bellevue (1203).
- Dr. T. Witton Davies, B. A., Prof. am University College, Bangor (North Wales) (1138).
- Harinath De, Chief Librarian, Imperial Library, Calcutta (1373).
- Dr. Alexander Dedekind, k. u. k. Kustos der Sammlung ägyptischer Altertümer des österr. Kaiserhauses in Wien, I, Burgring 5 (1188).
- Dr. Berthold Delbrück, Prof. a. d. Univ. Jena, Fürstengraben 14 (753).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Halensee, Kurfürstendamm 135 (948).
- Dr. Paul Deussen, Prof. a. d. Univ. Kiel, Beselerallee 39 (1132).
- Richard Dietterle in Alexandrien, P. O. Box 747 (1364).

The Rev. Sam. R. Driver, D. D., Canon of Christ Church in Oxford (858).
Herr René Dussaud in Paris, 133 avenue Malakoff (1366).
- Dr. Rudolf Dvořák, Prof. a. d. böhmischen Univ. in Prag, III 44, Kleinseite, Brückeng. 26 (1115).
- Dr. Karl Dyroff, Konservator am kgl. Antiquarium u. Prof. a. d. Univ. München, Schraudolphstr. 14 (1130).
- Dr. J. Eggeling, Prof. a. d. Univ. Edinburgh, 15 Hatton Place (763).
- F. C. Eiselen, Prof. am Garrett Biblical Institute, Evanston, Ill. (1370).
- Dr. Isaac Eisenberg, Rabbiner in Dobřisch b. Prag (1420).
- Dr. Adolf Erman, Prof. a. d. Univ. Berlin, Direktor bei den kgl. Museen, in Dahlem b. Berlin (902).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith, Wales, 575 Marine Terrace (641).
- Dr. Julius Euting, Geh. Regierungsrat, Honorarprof. u. Direktor d. kais. Univ.- u. Landesbibliothek in Strassburg i/Els., Schloss (614).
- Edmond Fagnan, Prof. a. d. Ecole des Lettres in Alger, 7 rue St. Augustin (963).
- Dr. Richard Fick, Oberbibliothekar a. d. kgl. Bibliothek in Berlin, Neuendorf b. Potsdam (1266).
- Louis Finot, Prof. a. d. Ecole des Hautes-Etudes, 11 rue Poussin, Paris, XVIe (1256).
- Dr. August Fischer, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Funkenburgstr. 16 III (1094).
- James P. Fleming in Mannheim, M 5, 4 (1371).

Herr Prof. Dr. Johannes Flemming, Direktor a. d. kgl. Bibliothek in Berlin, Friedenau, Gosslerstr. 9 (1192).
- Dr. Willy Foy, Direktor des Rautenstrauch-Joest-Museums in Cöln a/Rh., Ubierring 42 (1228).
- Missionar August Hermann Francke in Kailang, Kangra District, Indien (1340).
- Dr. phil. Carl Frank, Privatdozent a. d. Univ. Strassburg i/Els., Gailer Str. 7 (1377).
- Dr. R. Otto Franke, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., IX, Luisenallée 75 (1080).
- Dr. Osc. Frankfurter, Legationsrat im Ausw. Amte, zu Bangkok (1338).
- Dr. Israel Friedlaender, Prof. am Jewish Theological Seminary of America, 61 Hamilton Place, New York City (1356).
- Dr. Ludwig Fritze, Prof. u. Seminaroberlehrer in Cöpenick (1041).
- Dr. Richard Garbe, Prof. a. d. Univ. Tübingen, Biesinger Str. 14 (904).
- Dr. M. Gaster, Chief Rabbi, Mizpah, 193 Maida Vale, London, W (1334).
- Prof. Dr. Lucien Gautier, in Cologny b. Genf (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Prof. a. d. Univ. Erlangen, Löwenichstr. 24 (930).
- Dr. H. D. van Gelder in Leiden, Plantsoen 31 (1108).
- Dr. Karl Geldner, Prof. a. d. Univ. Marburg i/H., Universitätsstr. 31 (1090).
- Dr. Rudolf Geyer, Prof. a. d. Univ. Wien, XIX, Prinz Eugenstr. 13 (1035).
- N. Geyser, Pastor in Elberfeld (1089).
- Dr. Hermann Gies, 1. Dragoman u. Legationsrat bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel. Pera (760).
- Dr. Friedrich Giese, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, Halensee. Schweidnitzer Str. 3 I (1313).
- Dr. phil. et theol. F. Giesebrecht, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., Ziegelstr. 11 III (877).
- Dr. Ignaz Goldziher, Prof. a. d. Univ. Budapest, VII, Holló-utcza 4 (758).
- Dr. Richard J. H. Gottheil, Prof. a. d. Columbia University in New York, West 116th Street (1050).
- Dr. phil. E. Graefe in Altenburg (S.-A.), Leipziger Str. 22 (1429).
- Dr. phil. Emil Gratzl, Sekretär a. d. k. Hof- und Staatsbibliothek in München, Erhardtstr. 11/2 (1382).
- Dr. G. Buchanan Gray, 23 Norham Road, Oxford (1276).
- Dr. Louis H. Gray, 354 Summer Avenue, Newark, N. J., U. S. A. (1278).
- Liz. Dr. Hugo Gressmann, Prof. a. d. Univ. Berlin, Westend, Ulmenallee 38 (1403).
- Dr. George A. Grierson, C. I. E., Rathfarnham, Camberley, Surrey, England (1068).
- Dr. Eugenio Griffini, Prof. d. Arabischen in Mailand, via Borgo Spesso 23 (1367).
- Dr. theol. et phil. Julius Grill, Prof. a. d. Univ. Tübingen, Olgastr. 7 (780).
- Dr. H. Grimme, Prof. a. d. Univ. Freiburg i. d. Schweiz (1184).
- Dr. Max Grünert, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, Kgl. Weinberge, Puchmajerg. 31 (873).
- Prof. Dr. Albert Grünwedel, in Gross-Lichterfelde, Albrechtstr. 8 (1059).
- Liz. Dr. Herm. Guthe, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Grassistr. 38 II (919).
- Johannes Haardt, Pfarrer in Wesel (1071).
- cand. phil. Johannes Haferbier in Potsdam, Berliner Str. 19 II (1354).
- Dr. August Haffner, Prof. a. d. Univ. Innsbruck (1387).
- Dr. J. Halévy, Maitre de Conférences à l'Ecole Pratique des Hautes-Etudes in Paris, 9 rue Champollion (845).
- Dr. Ludwig Hallier, Pfarrer in Diedenhofen (1093).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. a. d. Univ. Groningen (941).
- Dr. Albert von Harkavy, kais. russ. Staatsrat, Bibliothekar der kais. öffentl. Bibliothek in St. Petersburg, Gr. Puschkarskaja 47 (676).
- Otto Harrassowitz, Konsul von Venezuela, Buchhändler in Leipzig (1327).

Herr Dr. Martin Hartmann, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, in Hermsdorf (Mark) b. Berlin, Wilhelmstr. 9 (802).
- Dr. Paul Haupt, Prof. a. d. Johns Hopkins University, 2511 Madison Ave., Baltimore, Md., U. S. A. (1328).
- Rudolf Haupt, Buchhändler in Leipzig, Langestr. 29 (1390).
- Dr. Jakob Hausheer, Prof. a. d. Univ. Zürich, V, Bergstr. 137 (1125).
- Dr. phil. August Heider in Greifswald i/Pom., Steinstr. 27 I (1330).
- Dr. phil. Adolph H. Helbig in Wiesbaden, Victoriastr. 17 (1350).
- Dr. Joseph Hell, Prof. a. d. Univ. München, Maximilianstr. 24 III (1358).
- P. Dr. Eugen Herrmann, Diac. em., in Dresden, Fürstenstr. 71 part. (1407).
- Dr. Johannes Hertel, Oberlehrer am kgl. Realgymnasium in Döbeln, Schillerstr. 35 II (1247).
- Dr. David Herzog, Privatdozent a. d. Univ. Graz, Joanneümring 11 (1287).
- Dr. Heinrich Hilgenfeld, Prof. a. d. Univ. Jena, Fürstengraben 7 (1280).
- Dr. Alfred Hillebrandt, Geh. Regierungsrat, Mitglied des preuss. Herrenhauses, Prof. a. d. Univ. Breslau, in Deutsch-Lissa b. Breslau, Kastanienallee 3 (950).
- Dr. H. V. Hilprecht, Prof. a. d. University of Pennsylvania in Philadelphia (1199).
- Dr. Valentin Hintner, k. k. Schulrat u. Prof. i. R., in Wien, III 3, Heumarkt 9 (806).
- Dr. Hartwig Hirschfeld, Dozent a. d. University of London, NW, 14 Randolph Gardens (995).
- Dr. Friedrich Hirth, Prof. a. d. Columbia University, 501 West 113th Street, New York, U. S. A. (1252).
- Dr. G. Hoberg, Prof. a. d. Univ. Freiburg i/B., Dreisamstr. 25 (1113).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, C. I. E., in Oxford, 8 Northmoor Road (818).

Miss Hope W. Hogg, M. A., Prof. a. d. Univ. Manchester, 30 Brook Road, Fallowfield (1395).

Herr Liz. Dr. Gustav Hölscher, Privatdozent a. d. Univ. Halle a/S., Viktor Scheffelstr. 15 I (1384).
- Dr. Adolf Holtzmann, Gymnasialprof. a. D. u. Honorarprof. a. d. Univ. Freiburg i/B., Friedrichstr. 13 (934).
- Liz. Dr. H. Holzinger, Prof. am Realgymnasium in Stuttgart, Werastr. 39 (1265).
- Dr. Fritz Hommel, Prof. a. d. Univ. München, Schwabinger Landstr. 50 (841).
- Dr. Edward Washburn Hopkins, Prof. a. d. Yale University, 299 Lawrence Street, New Haven, Conn., U. S. A. (992).
- Liz. Aladár Hornyánszky, Prof. in Pozsony, Vörösmarty-G. 1 (1314).
- Dr. Josef Horovitz, M. A. O. College, Aligarh, U. P. (Indien) (1230).
- Dr. M. Horten, Privatdozent a. d. Univ. Bonn, Königstr. 55 (1349).
- Dr. M. Th. Houtsma, Prof. a. d. Univ. Utrecht (1002).
- Clément Huart, franz. Konsul, premier Secrétaire-interprète du Gouvernement, Prof. a. d. Ecole spéciale des langues orientales vivantes in Paris, VII, 2 rue de Villersexel (1036).
- Mohammad Musharraf-ul Hukk, stud. phil. in Halle a/S., Hedwigstr. 9 II (1415).
- Dr. E. Hultzsch, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Reilstr. 76 (946).
- Dr. A. V. Williams Jackson, Prof. a. d. Columbia University, 16 Highland Place, Yonkers, N. Y., U. S. A. (1092).
- Dr. Georg K. Jacob, Prof. a. d. Univ. Erlangen, Schillerstr. 20 (1127).
- Dr. Hermann Jacobi, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Bonn, Niebuhrstr. 59 (791).
- Dr. G. Jahn, Prof. emerit., in Berlin, Michaelkirchplatz 18 (820).
- Dr. Wilhelm Jahn, Privatdozent a. d. Univ. Zürich, Klosbachstr. 111 (1363).
- Dr. Peter Jensen, Prof. a. d. Univ. Marburg i/H., Biegenstr. (1118).
- Dr. Julius Jolly, Prof. a. d. Univ. Würzburg, Sonnenstr. 5 (815).
- Theodor Jordanescu, Prof. in Focsani, Rumänien (1365).

Herr Dr. Th. W. Juynboll, Adjutor Interpr. Legat. Warner. in Leiden, Laat de Kanterstr. 5 (1106).
- Dr. Adolf Kaegi, Prof. a. d. Univ. Zürich, II, Stockerstr. 47 (1027).
- Liz. Dr. Paul E. Kahle, Privatdozent a. d. Univ. Halle a/S., Gr. Brunnenstr. 27 A I (1296).
- Dr. Georg Kampffmeyer, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d. Univ. Berlin, in Lichterfelde, W, Friedrichstr. 15 (1304).
- Dr. Felix Kauffmann in Frankfurt a/M., Trutz 23 I (1320).
- Dr. theol. et phil. Emil Kautzsch, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Wettiner Str. 31 (621).
- Dr. Alexander von Kégl, Gutsbesitzer in Puszta Szent Király, Post Laczháza, Com. Pest-Pilis (Ungarn) (1104).
- A. Berriedale Keith, Park House, 75 Albert Bridge Road, London, SW (1398).
- Dr. Friedrich Kern in Berlin, W 30, Schwäbische Str. 25 (1285).
- Dr. Johann Kirste, Prof. a. d. Univ. Graz, Salzamtsg. 2 (1423).
- Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theol. in Berlin, W, Schellingstr. 11 (495).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Konsistorialrat, Prof. d. Theol. in Kiel, Jägersberg 7 (741).
- Dr. Friedrich Knauer, Prof. a. d. Univ. Kiew (1031).
- Dr. Kaufmann Kohler, President of Hebrew Union College, 3016 Stanton Avenue, Cincinnati, O., U. S. A. (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner, Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest, VII, Holló-utcza 4 (656).
- Dr. George Alex. Kohut, Rabbiner, Prediger in New York, 781 West End Avenue (1219).
- Dr. Paul v. Kokowzoff, Prof. a. d. Univ. St. Petersburg, 3. Rotte Ismailowsky Polk, H. 11, Log. 10 (1216).
- Dr. phil. et theol. Eduard König, Geh. Konsistorialrat, Prof. a. d. Univ. Bonn, Coblenzer Str. 89 (891).
- Dr. Sten Konow, Prof. a. d. Univ. Kristiania, Kirkeveien 48 (1336).
- Dr. Alexander Kováts, Prof. d. Theol. am röm.-kathol. Seminar in Temesvár (Ungarn) (1131).
- Dr. phil. Friedrich Oswald Kramer, Assistent am alttestam. Sem. d. Univ. Leipzig u. Pfarrer in Gerichshain bei Machern (Sachsen) (1303).
- Dr. Johann Krcsmárik, Regierungsrat, in Sarajevo (Bosnien) (1159).
- Fritz Krenkow, Kaufmann, 20 Dulverton Road, Leicester (1435).
- Theodor Kreussler, Pfarrer in Ursprung, Bez. Chemnitz (1126).
- Dr. Ernst Kuhn, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. München, 31, Hessstr. 5 (768).
- Dr. Joseph Kuhnert, Curatus in Breslau, VI, Am Nicolai-Stadtgraben 10 (1238).
- Dr. Franz Kühnert, Privatdozent a. d. Univ. Wien, IV, Phorusg. 7 (1109).
- Dr. Ignaz Kúnos, Dozent a. d. Univ. u. Direktor d. Handelsakad. in Budapest, V, Kálmán utcza 6 (1283).
- Dr. phil. Hermann Kurz, Stadtvikar in Ebingen (Württemberg) (1322).
- Dr. Samuel Landauer, Bibliothekar u. Honorarprof. a. d. Univ. Strassburg i/Els., Ehrmannstr. 1 (882).
- Dr. Carlo Graf von Landberg, kgl. schwed. Kammerherr u. diplomatischer Agent z. D., in München, Akademiestr. 11 (1043).
- Dr. Michael Max Lauer, Geh. Regierungsrat, in Göttingen, Wilhelm Weberstr. 24 (1013).
- Dr. Sal. Lefmann, Honorarprof. a. d. Univ. Heidelberg, Plöckstr. 46 (868).
- Dr. jur. et phil. C. F. Lehmann, Prof. a. d. Univ. Berlin, W 50, Marburger Str. 6 III r. (1076).
- Dr. Oscar von Lemm, Konservator am Asiat. Museum d. kais. Akad. d. Wiss. in St. Petersburg, Wassili-Ostrow, Nicolai-Quai 1 (1026).
- Jenő Lénard in Budapest, VII, Elisabethring 23 (1410).

Herr L. Leriche, französ. Vize-Konsul in Rabat, Marokko (1182).
- Dr. Ernst Leumann, Prof. a. d. Univ. Strassburg i/Els., Sternwartstr. 3 (1021).

Frau Agnes Smith Lewis, D. D., LL. D., Ph. D., Castle-brae, Chesterton Lane, Cambridge, England (1391).

Herr Prof. Dr. Reinhold Freiherr v. Lichtenberg in Südende b. Berlin, Mittelstr. 15 a (1426).
- Dr. Mark Lidzbarski, Prof. a. d. Univ. Greifswald (1243).
- Dr. theol. et phil. Ernest Lindl, Privatdozent in München, Theresienstr. 39 I (1245).
- Dr. Bruno Lindner, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Cröbern b. Gaschwitz (952).
- Dr. phil. Enno Littmann, Prof. a. d. Univ. Strassburg i/Els., Schweighäuserstr. 24 II (1271).
- Dr. phil. Rudolf Löbbecke in Braunschweig, Celler Str. 1 (1362).
- Warmund Freiherr Loeffelholz von Colberg in Dachau b. München, Villa Katharina, Holzgarten (1294).
- Herbert Loewe, M. A., Queen's College, Cambridge, England (1409).
- Dr. Wilhelm Lotz, Prof. d. Theol. in Erlangen, Löwenichstr. 22 (1007).
- Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szeged (Ungarn) (978).
- Dr. Heinrich Lüders, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Charlottenburg, Sybelstr. 20 (1352).
- Dr. Alfred Ludwig, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, Königl. Weinberge, Krameriusg. 40 (1006).
- Jacob Lütschg, Sekretär d. kais. russ. Konsulats in Bochara (865).

Sir Charles Lyall, K. C. S. I., LL. D., in London, SW, 82 Cornwall Gardens (922).

Herr Dr. Arthur Anthony Macdonell, M. A., Prof. a. d. Univ. Oxford, 107 Banbury Road (1051).
- Dr. Eduard Mahler, Prof. a. d. Univ. und Kustos am Ung. Nationalmuseum in Budapest (1082).
- Prof. Dr. Oskar Mann, Bibliothekar a. d. kgl. Bibliothek in Berlin, Charlottenburg, Grolmanstr. 58 (1197).
- Dr. phil. Traugott Mann in Charlottenburg, Goethestr. 17 (1345).
- William Marçais, Inspecteur général de l'Enseignement des indigènes, Alger, 27 Rampe Valée (1389).
- David Samuel Margoliouth, Fellow of New College u. Laudian Professor of Arabic a. d. Univ. Oxford (1024).
- Dr. theol. Karl Marti, Prof. a. d. Univ. Bern, Marienstr. 25 (943).
- Michael Maschanoff, Prof. a. d. geistl. Akad. in Kasan (1123).
- Em. Mattson, fil. kand., in Upsala, Sysslomansgatan 16 (1341).
- Dr. J. F. McCurdy, Prof. am Univ. College in Toronto, Canada (1020).
- Norman McLean, Fellow of Christ's College u. Lecturer in Cambridge, England (1237).
- Dr. Theodor Menzel in Odessa, 8. Station, Datscha Menzel (1376).
- Dr. Eduard Meyer, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Gross-Lichterfelde, Mommsenstr. 7/8 (808).
- Dr. Leo Meyer, kais. russ. Wirkl. Staatsrat, Honorarprof. in Göttingen, Hanssenstr. 9 (724).
- Dr. theol. L. H. Mills, Prof. a. d. Univ. Oxford, 218 Iffby Road (1059).
- Dr. phil. Eugen Mittwoch in Berlin, NW, Kirchstr. 12 (1272).
- Dr. Axel Moberg, Prof. a. d. Univ. Lund (1374).
- stud. phil. Paul Camillo Möbius in Leipzig, Sternwartenstr. 40 IV r. (1312).
- Dr. George F. Moore, Prof. a. d. Harvard University, 3 Divinity Avenue, Cambridge, Mass., U. S. A. (1072).
- Dr. J. H. Mordtmann, kais. deutscher Generalkonsul in Smyrna (807).
- Dr. Ferdinand Mühlau, kais. russ. Wirkl. Staatsrat, Prof. d. Theol. a. d. Univ. Kiel, Holtenauer Str. 103b (565).
- Dr. D. H. Müller, k. k. Hofrat, Prof. a. d. Univ. Wien, VIII, Feldg. 10 (824).

Herr Dr. Edmund Müller-Hess, Prof. in Bern, Ettinger Str. 47 (834).
- Dr. Hans v. Mžik, k. u. k. Assistent a. d. k. k. Hofbibliothek in Wien, XIII 6, Leopoldmüllerg. 1 (1388).
- Dr. Carlo Alfonso Nallino, Prof. a. d. kgl. Univ. Palermo, Via Catania 3 (1201).
- Dr. med. Karl Narbeshuber, Chefarzt der Bezirkskrankenkasse Gmunden (1275).
- Dr. Julius von Negelein, Privatdozent a. d. Univ. Königsberg i/Pr., Freystr. 5 II l. (1361)
- Dr. theol. et phil. Eberhard Nestle, Prof. am ev. theol. Seminar zu Maulbronn (805).
- Dr. theol. Wilhelm Anton Neumann, Prof. a. d. Univ. Wien, IX, Garnisong. 18 (518. 1084).
- Dr. phil. Ditlef Nielsen, Privatdozent a. d. Univ. Kopenhagen, V, Halls Allé 1 (1421).
- cand. phil. Johannes Nobel in Berlin, N 28, Zionskirchplatz 15 (1434).
- Dr. W. Nowack, Prof. a. d. Univ. Strassburg i/Els., Thomasg. 3 (853).
- Prof. Dr. Heinrich Nützel, Direktorialassistent bei d. kgl. Museen in Berlin, NW 52, Helgoländer Ufer 7 (1166).
- Dr. phil. Schulim Ochser, Rabbiner in Kuttenplan i. Böhmen (1392).
- F. O. Oertel, Superintending Engineer, Cawnpore, U. P., Indien (1414).
- Dr. J. Oestrup, Dozent a. d. Univ. Kopenhagen, N, Nörrebrogade 42 (1241).
- Dr. H. Oldenberg, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Nikolausberger Weg 27/9 (993).
- J. van Oordt, Rechtsanwalt in Kairo, Maison Abst (1224).
- Dr. Max Freiherr von Oppenheim, Legationsrat beim deutschen Generalkonsulat in Kairo (1229).
- Dr. Conrad von Orelli, Prof. a. d. Univ. Basel, Bernoullistr. 6 (707).
- Dr. Felix Perles, Rabbiner in Königsberg i/Pr., Hintere Vorstadt 42/43 (1214).
- Max Pesl, Kunstmaler, in München, II, Lessingstr. 9 (1309).
- Dr. theol. Norbert Peters, Prof. d. Theologie in Paderborn, Klingelg. 1 (1189).
- Dr. Arthur Pfungst, Fabrikant in Frankfurt a/M., Gärtnerweg 2 (1209).
- Dr. Carl Philipp in Berlin, NW 52, Calvinstr. 24 (1316).

The Rev. Dr. Bernhard Pick, 140 Court Str., Newark, N. J, U. S. A. (913).

Herr Dr. Richard Pietschmann, Prof. a. d. Univ. u. Direktor d. Univ.-Bibliothek in Göttingen, Baurat Gerberstr. 2 (901).
- Dr. Isidor Pollak, Privatdozent a. d. deutsch. Univ. in Prag, I, k. k. Univ.-Bibliothek (1317).
- Dr. jur. et cand. theol. Oskar Pollak in Breslau, XVI, Schwalbendamm 8 (1342).
- Dr. Samuel Poznański in Warschau, Plomackie 7 (1257).
- Dr. Franz Praetorius, Prof. a. d. Univ. Breslau, IX, Hedwigstr. 40 (685).
- Josef Prasch, Sparkassenbeamter in Graz, II, Leonhardstr. 143 (1160).
- Dr. Eugen Prym, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Bonn, Coblenzer Str. 39 (644).
- Dr. theol. et phil. Alfred Rahlfs, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Lotzestr. 31 (1200).

Frau Dr. phil. Emma Rauschenbusch-Clough in Ongole, Madras Pres., Indien (1301).

Herr Dr. H. Reckendorf, Prof. a. d. Univ. Freiburg i/B., Maximilianstr. 34 (1077).
- Dr. phil. N. Reich in Wien, IX/2, Borschkeg. 11, T. 13 (1430).
- Dr. Hans Reichelt in Giessen, Henselstr. 2 (1302).
- Dr. theol. et phil. C. Reinicke, Konsistorialrat, in Elbeu bei Magdeburg (871).
- Dr. phil. Oskar Rescher in Leipzig, Salomonstr. 25a II (1437).
- Dr. Julio Nathanael Reuter, Dozent a. d. Univ. Helsingfors, Fabriksgatan 21 (1111).
- H. Reuther, Verlagsbuchhändler in Berlin, W, Köthener Str. 4 (1306).

Herr Dr. Peter Rheden, Gymnasialprof. in Duppau (Böhmen) (1344).
- Dr. Nikolaus Rhodokanakis, Prof. a. d. Univ. Graz, Mandellstr. 7 (1418).
- P. Dr. Joseph Rieber, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, III, Carmeliterg. 16 (1154).
- Dr. Paul Rieger, Prediger in Hamburg, Schröderstiftstr. 5 (1331).
- Dr. Friedrich Risch, Pfarrer in Walsheim b. Landau, Rheinpfalz (1005).
- Paul Ritter, Privatdozent u. Lektor a. d. Univ. Charkow, Gubernatorstr. 4 (1295).
- Prof. Dr. James Robertson, Edinburgh, 161 Mayfield Rd. (953).
- Dr. Johannes Roediger, Geh. Regierungsrat, Direktor d. Univ.-Bibliothek in Marburg i/H., Barfüssertor 19 (743).
- Dr. Robert W. Rogers, B. A., Prof. am Drew Theological Seminary in Madison, N. J., U. S. A. (1133).
- Dr. Albert Rohr, Dozent a. d. Univ. Bern (857).
- Dr. Arthur von Rosthorn, Legationsrat, in Peking, k. u. k. österr.-ungar. Gesandtschaft (1225).
- Dr. Gustav Rothstein, Gymnasialoberlehrer in Friedenau b. Berlin, Blankenbergstr. 1 (1323).
- Dr. theol. et phil. J. Wilhelm Rothstein, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Karlstr. 4 II (915).
- Dr. Max Rottenburg in Nyiregyháza, Ungarn (1212).
- Dr. William Henry Denham Rouse, M. A., Headmaster of the Perse School, 16 Brookside, Cambridge, England (1175).
- Dr. Franz Rühl, Prof. a. d. Univ. Königsberg i/Pr., Königsstr. 39 I (880).
- Dr. Ed. Sachau, Geh. Oberregierungsrat, Prof. a. d. Univ. Berlin, W, Wormser Str. 12 (660).
- Carl Salemann, Exz., Wirkl. Staatsrat, Mitglied d. kais. Akad. d. Wiss., Direktor d. Asiatischen Museums in St. Petersburg, Wassili-Ostrow, Haus der Akademie (773).
- stud. rer. orient. Wilhelm Sarasin in Basel, St. Jakobstr. 14 (1381).
- Prof. Dr. Friedrich Sarre, in Neubabelsberg b. Berlin, Kaiserstr. 39 (1329).
- Archibald Henry Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. Oxford (762).
- Dr. A. Schaade, Privatdozent a. d. Univ. Leiden, Oude Rijn 48 (1440).
- Dr. Wilhelm Schenz, kgl. Geistl. Rat, Lyzealrektor u. Prof. in Regensburg, St. Aegidienplatz, C, 18 II (1018).
- Dr. Lucian Scherman, Prof. a. d. Univ. München, Ungererstr. 18 II (1122).
- Celestino Schiaparelli, Prof. a. d. Univ. Rom, Via Nazionale 46 (777).
- A. Houtum Schindler, General in Teheran (1010).
- Prof. Dr. theol. P. Nivard Johann Schlögl, in Wien, XVI/2, Gersthoferstr. 117 (1289).
- Dr. Nathaniel Schmidt, Prof. a. d. Cornell University, Ithaca, N. Y. (1299).
- Prof. Dr. Richard Schmidt, Privatdozent a. d. Univ. Halle a/S., Lessingstr. 17 (1157).
- Dr. Alexander E. von Schmidt, Privatdozent a. d. Univ. St. Petersburg, Bolschaja Selenina Nr. 9, Quartier 20 (1412).
- Dr. Leo Schneedorfer, k. k. Hofrat, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, I, 234 (862).
- Dr. Hans Schnorr von Carolsfeld, Direktor d. k. Hof- u. Staatsbibliothek in München, Franz Josefstr. 15 (1128).
- Dr. W. Schrameier, Admiralitätsrat, Kommissar für chinesische Angelegenheiten, in Halensee, Halberstädter Str. 7 I (976).
- Dr. Paul Schroeder, kais. deutscher Generalkonsul a. D., in Gross-Lichterfelde b. Berlin, Ringstr. 10b (700).
- Dr. Leopold v. Schroeder, Prof. a. d. Univ. Wien, Maximiliansplatz 13 II (905).
- Dr. phil. Walther Schubring in Berlin, NW 23, Klopstockstr. 23 (1375).
- Dr. Friedrich Schulthess, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Schildweg 21 (1233).
- Liz. Dr. Friedrich Schwally, Prof. a. d. Univ. Giessen, Alicenstr. 6 (1140).

Herr Dr. Paul Schwarz, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Gustav Freytagstr. 34 II (1250).
- Dr. Jaroslav Sedláček, Prof. a. d. böhmischen Univ. in Prag, Smichow, Hussstr. 13 (1161).
- Dr. med. Ernst Seidel, approb. Arzt, in Oberspaar b. Meissen, Dresdner Str. 58d (1187).
- Dr. Christian Friedrich Seybold, Prof. a. d. Univ. Tübingen, Eugenstr. 7 (1012).
- cand. theol. Adolf Siegel in Einberg (S.-Coburg) (1428).
- Otto Siegesmund, Pfarrer in Gross-Mirkowitz bei Stempuchowo (Bez. Bromberg) (1246).
- Dr. Richard Simon, Prof. a. d. Univ. München, Giselastr. 29 I (1193).
- Prof. David Simonsen, in Kopenhagen, Skindergade 28 (1074).
- Dr. Václav Sixta, k. k. Prof. in Jungbunzlau (Böhmen) (1378).
- Dr. Rudolf Smend, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Bühlstr. 21 (843).
- Dr. theol. Henry Preserved Smith, Prof. a. d. Meadville Theological School, Meadville, Pa., U. S. A. (918).
- Vincent Arthur Smith, M. A., 116 Banbury Road, Oxford (1325).
- Dr. Christiaan Snouck Hurgronje, Regierungsrat des Ministeriums der Kolonien und Prof. a. d. Univ. Leiden, Witte Singel 84a (1019).
- Dr. phil. Moritz Sobernheim in Berlin, W, Königin Augustastr. 28 (1262).
- Dr. J. S. Speyer, Prof. a. d. Univ. Leiden, Heerengracht 24 (1227).
- Jean Spiro, Prof. a. d. Univ. Lausanne, Cour près Lausanne (Schweiz) (1065).
- Dr. phil. Freih. Alexander v. Staël-Holstein, Privatdozent a. d. Univ. und Attaché am Ministerium für auswärtige Angelegenheiten, in St. Petersburg, Tučkova Nabereżnaya 4 (1307).
- Dr. Rudolf Steck, Prof. a. d. Univ. Bern, Sonnenbergstr. 12 (689).
- M. Aurel Stein, Ph. D., D. Litt., D. Sc., Indian Archæological Department, Merton College, Oxford (1116).
- Dr. Georg Steindorff, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Waldstr. 54 (1060).
- P. Placidus Steininger, Prof. d. Theol. in der Benediktiner-Abtei Admont (861).

The Rev. Dr. Thomas Stenhouse, Mickley Vicarage, Stocksfield on Tyne, England (1062).

Herr Liz. Dr. Sten Edvard Stenij, Prof. a. d. Univ. Helsingfors, Frederiksgat. 19 (1167).
- J. F. Stenning, M. A., Wadham College in Oxford (1277).
- Referendar Werner Stern in Magdeburg, Augustastr. 29 (1424).
- Liz. Dr. theol. et phil. Carl Steuernagel, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Blumenthalstr. 9 part. (1348).
- Curt Steyer, Gymnasialoberlehrer in Chemnitz-Altendorf, Weststr. 107 (1353).
- Dr. Josef Stier, Prediger u. Rabbiner d. israelit. Gemeinde in Berlin, N, Oranienburger Str. 39 (1134).
- Dr. Hermann L. Strack, Prof. a. d. Univ. Berlin, in Gross-Lichterfelde, Ringstr. 73 (977).
- Dr. phil. Otto Strauss in Berlin, W 10, Hildebrandstr. 20 (1372).
- Dr. Maximilian Streck, Prof. a. d. Univ. Würzburg, Kapuzinerstr. 21a (1259).
- P. Amadeus Strittmatter, O. Cap., in Münster i/W., Kapuzinerkloster, Neutor (1394).
- Pastor Rudolf Strothmann, Oberlehrer in Pforta (1408).
- Dr. Hans Stumme, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Südstr. 72 II (1103).
- Georges D. Sursock, Dragoman d. kais. deutschen Konsulats in Beirut (1014).
- Dr. Heinrich Suter, Prof. am Gymnasium in Zürich, Küsnacht b. Zürich (1248).
- Dr. Emilio Teza, Prof. a. d. Univ. Padua, Santa Lucia 5 (444).
- G. W. Thatcher, M. A., B. D., in Oxford, Mansfield College (1107).

Herr Dr. G. Thibaut, C. I. E., Registrar, Calcutta University (781).
- Dr. F. W. Thomas, M. A., Librarian, India Office, London, SW (1393).
- Dr. Tsuru-Matsu Tokiwai, p. Adr. Baron G. Tokiwai in Isshinden, Province Ise, Japan (1217).
- Dr. phil. H. Torczyner in Wien, II, Gr. Sperlg. 6 (1438).
- Charles C. Torrey, Prof. a. d. Yale University, New Haven, Conn., U. S. A. (1324).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (Schweiz) (755).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
- Dr. Hans Untersweg in Graz, Landesbibliothek (1419).
- Dr. Herm. Vámbéry, Prof. a. d. Univ. Budapest, Franz-Josephs-Quai 19 (672).
- Dr. Bernhard Vandenhoff, Privatdozent a. d. Univ. Münster i/W., Zum guten Hirten 38 (1207).
- Dr. Max Vasmer, Privatdozent a. d. Univ. und Oberlehrer in St. Petersburg, Peterburgskaja Storona, Bolšoj Prosp. 4, D. 15 (1413).
- Dr. phil. Friedrich Veit, Privatgelehrter, in Tübingen, Hechinger Str. 20 (1185).
- Dr. Ludwig Venetianer, Rabbiner in Ujpest (1355).

Rai Bahadur V. Venkayya, M. A., Government Epigraphist for India, in Simla, Indien (1380).

Herr Dr. J. Ph. Vogel, Archæological Surveyor, Panjab and U. Prov., in Lahore, Indien (1318).
- Dr. H. Vogelstein, Rabbiner in Stettin, Falkenwalder Str. 127 (1146).
- Dr. Hermann Vogelstein, Rabbiner in Königsberg i/Pr., III, Fliessstr. 28 (1234).
- Dr. Jakob Wackernagel, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Hoher Weg 12 (921).
- Prof. Dr. M. Walleser in Kehl a/Rh. (1397).
- Oscar Wassermann in Berlin, C, Burgstr. 21 (1260).

The Venerable Archdeacon A. William Watkins in Durham, The College (827).

Herr Dr. med. Weckerling, Philippshospital b. Goddelau, Hessen (1402).
- Dr. phil. Gotthold Weil in Bonn, Gierg. 28 (1346).
- J. Weiss, Gerichtsassessor a. D., in Bonn, Auguststr. 7 (1369).
- Dr. F. H. Weissbach, Bibliothekar a. d. Univ.-Bibliothek u. Prof. a. d. Univ. Leipzig, in Gautzsch b. Leipzig (1173).
- Dr. Julius Wellhausen, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Göttingen, Weberstr. 18a (832).
- Dr. A. J. Wensinck in Utrecht, Kr. N. Gracht 88 bis (1400).
- Dr. Cossmann Werner, Rabbiner in München, Herzog Maxstr. 3 I (1332).
- Dr. jur. Otto Günther von Wesendonk, Attaché a. d. kais. deutschen Botschaft, 9 Carlton House Terrace, London, SW (1411).
- Liz. Dr. Gustav Westphal, Privatdozent a. d. Univ. Marburg i/H., Barfüssertor 21 (1335).
- Dr. Wilhelm Weyh, k. Gymnasiallehrer, in Schweinfurt, Philosophengang 14 (1401).
- Missionar design. Winfried Wickert, z. Z. in Hermannsburg (1433).
- Dr. Alfred Wiedemann, Prof. a. d. Univ. Bonn, Königstr. 32 (898).
- Dr. Eugen Wilhelm, Hofrat, Prof. a. d. Univ. Jena, Löbdergraben 25 III (744).
- Dr. Ernst Windisch, Geh. Rat, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Universitätsstr. 15 (737).
- Dr. Jakob Winter, Rabbiner in Dresden, Blochmannstr. 14 I (1405).
- Dr. Moritz Winternitz, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, Smichow, Kroneng. 16 (1121).
- Prof. U. Wogihara, 19 Hatsunecho Shichome, Yanaka Shitaya, Tokio (1319).
- Dr. James Haughton Woods, Prof. a. d. Harvard University, 2 Chestnut Street, Boston, Mass., U. S. A. (1333).
- Dr. Fritz Wolff in Münster i/W., Erphostr. 37 (1425).

Herr Kurt Wulff (Kopenhagen), Assistent am Thesaurus Linguae Latinae, in München-Nymphenburg, Romanstr. 99 (1416).
- Prof. Dr. theol. et phil. Karl August Wünsche, in Dresden, Albrechtstr. 15 II (639).
- Dr. A. S. Yahuda, Dozent a. d. Lehranstalt f. d. Wissenschaft des Judentums in Berlin, N 24, Artilleriestr. 14 (1385).
- Buchhändler J. B. Yahuda in Kairo (1427).
- Dr. Theodor Zachariae, Geh. Regierungsrat, Prof. a. d. Univ. Halle a/S., Händelstr. 29 (1149).
- Dr. theol. et phil. Josef Zaus, Prof. a. d. deutschen Univ. in Prag, III, Josefsg. 43 (1221).
- Dr. Karl Vilhelm Zetterstéen, Prof. a. d. Univ. Upsala, Kungsgatan 65 (1315).
- Dr. Heinrich Zimmern, Prof. a. d. Univ. Leipzig, Kaiser Wilhelmstr. 32 (1151).
- Dr. Josef Zubatý, Prof. a. d. böhmischen Univ. in Prag, Smichow, Jakobsplatz 1 (1139).

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds sind eingetreten [1]):

The Adyar Library in Madras (51).
Das Alttestamentliche exegetische Seminar der Univ. Leipzig (53).
Die Kgl. Bibliothek in Berlin, W, Opernplatz (12).
„ Bibliothek der Israelitisch-Theologischen Lehranstalt in Wien, II, Tempelg. 3 (48).
„ Bibliothek der Jüdischen Gemeinde in Berlin, N, Oranienburger Str. 60/62 (49).
„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München, Karlstr. 34 (18).
„ Bodleiana in Oxford (5).
Das Deutsche evangelische Institut für Altertumswissensch. des hl. Landes in Jerusalem (47).
„ Deutsche Sionskloster „Dormitio" in Jerusalem (54).
„ kaiserliche Gouvernement von Deutsch-Ostafrika in Daressalam (55).
Die Herzogliche Bibliothek in Gotha (52).
„ Grossherzogl. Hofbibliothek in Darmstadt (33).
„ k. k. Hofbibliothek in Wien (39).
Das Fürstlich Hohenzollernsche Museum in Sigmaringen (1).
Die Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin (50).
The New York Public Library, Astor Lenox and Tilden Foundations, in New York, 40 Lafayette Place (44).
Der Orientalisten-Verein in Bonn, Kaiserstr. 175 (56).
The Owens College in Manchester, England; siehe The Victoria University.
„ Princeton University Library in Princeton, N. J., U. S. A. (46).
Das St. Ignatius-Collegium in Valkenburg (Holland) (35).
The St. Xavier's College, Fort, Bombay (9).
Die Stadtbibliothek in Hamburg (4).
The Union Theological Seminary in New York (25).
Die Kgl. Universitäts-Bibliothek in Amsterdam (19).
„ Universitäts-Bibliothek in Basel (26).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Berlin, NW, Dorotheenstr. 9 (17).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Breslau (16).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die Reihenfolge, in der die betreff. Bibliotheken und Institute der D. M. G. beigetreten sind.

Die Universitets-Bibliothek in Christiania (43).
„ Kais. Universitäts-Bibliothek in Dorpat (41).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Erlangen (37).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Freiburg i/B. (42).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Giessen (10).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Greifswald (21).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Jena (38).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Kiel (24).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Königsberg i/Pr. (13).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek „Albertina“ in Leipzig, Beethovenstr. 4 (6).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Marburg i/H. (29).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in München, Ludwigstr. 17 (40).
„ Kais. Universitäts-Bibliothek in St. Petersburg (22).
„ k. k. Universitäts-Bibliothek in Prag (14).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Rostock (34).
„ Kais. Universitäts- u. Landesbibliothek in Strassburg i/Els. (7).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Utrecht (11).
„ Kgl. Universitäts-Bibliothek in Würzburg (45).
Das Veitel-Heine-Ephraimsche Beth ha-Midrasch in Berlin (3).
The Victoria University (früher Owens College) in Manchester, England (30).

Schriftenaustausch der D. M. Gesellschaft.

Verzeichnis der gelehrten Körperschaften u. s. w., die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehen, nach dem Alphabet der Städtenamen, mit Angabe der Veröffentlichungen, welche die D. M. G. von ihnen regelmäßig erhält.

* bedeutet, daß die D. M. G. als Gegenleistung Zeitschrift und Abhandlungen liefert.
† bedeutet besondere Abmachungen. Die Körperschaften u. s. w., denen kein Zeichen beigesetzt ist, erhalten die Zeitschrift.

1. La Revue Africaine in Alger, 6 rue Clauzel. — Bb 866. 4⁰.

*2. Het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Bb 901.
Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen. Bb 901^{d}.
Verhandelingen. Bb 901^{n}. 4^{0}.
Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia. Ob 2780. 4^{0}.

3. The Shri Yasho Vijaya Jaina Pathashala in Benares.
Śrī-Jaina-Yaśō-Vijaya-Granthamālā.

*4. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
Abhandlungen, Philolog. u. historische. Ae 5. 4^{0}.
Sitzungsberichte. Ae 165. 4^{0}.

5. Die Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, SW, Wilhelmstr. 23.
Zeitschrift der Gesellschaft f. E. zu B. Oa 256. 4^{0}.

†6. Die Zeitschrift „Memnon“ in Berlin (Herr Prof. Dr. Reinhold Freiherr v. Lichtenberg, Südende, Mittelstr. 15 a).

*7. Das Seminar für Orientalische Sprachen in Berlin, Dorotheenstr. 6.
Mitteilungen des Seminars für Or. Spr. Bb 825.
Lehrbücher des Seminars f. Or. Spr. zu Berlin. Bb 1120.

8. Al-Machriq, Revue catholique orientale, in Beyrouth (Syrien). — Bb 818.

9. R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna.
Memorie della Classe di Scienzi morali. Ae 155. 8^{0}.
Rendiconto della Classe di Scienzi morali. Ae 155. 4^{0}.

10. The Anthropological Society of Bombay.
Journal. Oc 176.

*11. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
Journal. Bb 755.

12. La Société des Bollandistes, 14, rue des Ursulines, à Bruxelles.
    Analecta Bollandiana. Ah 5.
13. Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
    Értekezések. Ae 96.
    Nyelvtudományi Közlemények. Ae 130.
    Rapport sur les travaux de l'Acad. Hongroise des Sciences. Ae 196.
    Einzelne jeweilig erscheinende Werke.
14. Die Redaktion der „Revue Orientale" in Budapest (Herr Dr. Bernhard Munkácsi, VI, Szondy-utcza 9).
    Keleti Szemle. Revue Orientale. Fa 76.
15. The Khedivial Library in Cairo.
*16. The Royal Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
    Journal. Part I und Part III. Bb 725.
    Proceedings. Bb 725[c].
    Bibliotheca Indica. Bb 1200.
17. The American Journal of Archaeology in Cambridge, Mass. (Editor-in-Chief: Professor Harold N. Fowler, Western Reserve University, Cleveland, Ohio, U. S. A.) — Na 139.
18. The Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society in Colombo.
    Journal. Bb 760.
19. R. Istituto di Studi superiori in Florenz, Piazza San Marco 2.
    Accademia orientale. Bb 1247. 4°.
    Collezione scolastica. Bb 1247[a].
*20. Società Asiatica Italiana in Florenz, Piazza S. Marco 2.
    Giornale. Bb 670.
21. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
    Nachrichten. Ae 30.
22. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
    Mittheilungen. Nh 200 (mit der Beilage: Stiria illustrata, Nh 200[a]).
    Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. Nh 201.
*23. Het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
    Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van N. I. Bb 608.
24. Teyler's Theologisch Tijdschrift in Haarlem. — Ia 135.
25. Die Gesellschaft für jüdische Volkskunde in Hamburg. Redakteur: Dr. Max Grunwald, Rabbiner in Wien, XV, Turnergasse 22.
    Mitteilungen. Oc 1000.
*26. L'École Française d'Extrême-Orient in Hanoi.
    Bulletin. Bb 628. 4°.
27. Die Finnisch-Ugrische Gesellschaft in Helsingfors.
    Journal de la Société Finno-Ougrienne. Fa 60. 4°.
    Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Fa 61. 4°.
28. La Revue Biblique Internationale in Jerusalem. — Ia 125.
*29. Das Curatorium der Universität in Leiden.
    Einzelne Werke, besonders die orientalischen Bücher, welche mit Unterstützung der Regierung gedruckt werden.
30. Die Zeitschrift „T'oung-pao" in Leiden (Herr Prof. Henri Cordier, Paris (16[e]), 54 rue Nicolo). — Bb 905. 4°.
31. Das Archiv für Religionswissenschaft in Leipzig. — Ha 5.
32. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.
    Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Ia 140.
    Mittheilungen und Nachrichten des D. P.-V. Ia 140[a].
†33. Die Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften in Leipzig.
    Berichte. Ae 51.
    Abhandlungen. Ae 8. 4°.
†34. Das Semitistische Institut der Universität Leipzig.
    Leipziger semitistische Studien. Bb 1114.

35. The Gypsy Lore Society in Liverpool (R. A. Scott Macfie, Esq., 6, Hope Place).
    Journal. Eb 6200.
36. The Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland in London, W C, 50 Great Russell Street.
    Journal. Oc 175. 4^0.
*37. The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London, W, 22 Albemarle Street.
    Journal. Bb 750.
*38. The Royal Geographical Society in London, W, 1 Savile Row.
    The Geographical Journal. Oa 151.
39. The Society of Biblical Archaeology in London, W C, Bloomsbury, 37 Great Russell Street.
    Proceedings. Ic 2290.
40. L'Athénée oriental in Löwen.
    Le Muséon. Af 116.
41. The Ethnological Survey for the Philippine Islands in Manila.
*42. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
    Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe. Ae 185.
    Abhandlungen der philos.-philolog. Classe. Ae 10. 4^0.
*43. The American Oriental Society in New Haven.
    Journal. Bb 720.
44. La Société de Géographie et d'Archéologie d'Oran in Oran.
    Bulletin Trimestriel. Bb 630. 4^0.
*45. L'Ecole Spéciale des Langues Orientales Vivantes in Paris, 2, rue de Lille.
    Publications de l'Ecole des L. O. V. Bb 1250. 8^0. 4^0. 2^0.
    Bibliothèque de l'Ecole des L. O. V. Bb 1119.
46. Le Musée Guimet in Paris.
    Annales. Bb 1180. 4^0.
    Annales (Bibliothèque d'Etudes). Bb 1180a. 4^0.
    Revue de l'Histoire des Religions. Ha 200.
47. La Revue Archéologique in Paris, 2, rue de Lille. — Na 325.
48. La Revue de l'Orient Chrétien in Paris. Librairie Picard, 82 rue Bonaparte. — Ia 126.
49. La Société Asiatique in Paris, rue de Seine, Palais de l'Institut.
    Journal Asiatique. Bb 790.
*50. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
    Bulletin. Ae 65. 4^0.
    Mémoires. Ae 70. 4^0. [Bisher nicht vollständig.]
    Bibliotheca Buddhica. Eb 2020.
    Βυζαντινα Χρονικα. Eg 330. 4^0.
    Publications du Musée d'Anthropologie et d'Ethnographie de l'Académie Imp. d. sciences de St.-Pétersbourg. Oc 263. 4^0.
    Einzelne jeweilig erscheinende Werke.
*51. Die Kaiserl. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
    Извѣстія. Oa 42.
    Отчетъ. Oa. 43.
    Записки . . . По отдѣленію этнографіи. Oa 48.
52. The American Philosophical Society in Philadelphia, 104 South 5th Street.
    Proceedings. Af 124.
*53. Studi italiani di filologia indo-iranica in Pisa. — Eb 827.
*54. R. Accademia dei Lincei in Rom.
    Rendiconti. Memorie della Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Ae 45.
    Atti (Rendiconti delle sedute solenni). Ae 45a. 4^0.

55. Die Zeitschrift „Bessarione" in Rom, Piazza S. Pantaleo No. 3. — Bb 6[illegible].
56. La Scuola Orientale della R. Università in Rom.
 Rivista degli studi orientali. Bb 885.
57. Die Internationale Zeitschrift „Anthropos" in Salzburg (Herr P. W. Schmidt in St. Gabriel, Mödling b. Wien).
58. The China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
 Journal. Bb 765.
59. The Director General of Archæology in India in Simla.
*60. The Tokyo Library of the Imperial University of Japan in Tokyo.
 The Journal of the College of Science, Imperial University of Tokyo, Japan. P 150. 4°.
 Calendar. Ae 74.
61. The Asiatic Society of Japan in Tokyo.
 Transactions. Fg 100.
62. La Revue Tunisienne in Tunis, Institut de Carthage. — Oa 208.
*63. Die Königl. Universitätsbibliothek in Upsala.
 Sphinx. Ca 9.
 Einzelne jeweilig erscheinende Universitätsschriften. Auch Af 155.
*64. The Bureau of Ethnology in Washington.
 Bulletin (bisher in der Bibliothek auf verschiedene sachliche Abteilungen verteilt).
 Annual Report. Oe 2[illegible]. 4°.
65. The Smithsonian Institution in Washington.
 Annual Report of the Board of Regents. Af 54.
*66. Die Kaiserl. Königl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
 Sitzungsberichte. Philosoph.-histor. Classe. Ae 190.
 Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen. Nh 170.
 Fontes rerum Austriacarum. Nh 171.
67. Die Numismatische Gesellschaft in Wien, I, Universitätsplatz 2.
 Monatsblatt. Mb 155. 4°.
 Numismat. Zeitschrift. Mb 245.
68. Die Mechitharisten-Congregation in Wien, VII, Mechitharistengasse 4.
 Handes amsorya. Ei 1365. 4°.

Ex officio erhalten je 1 Expl. der Zeitschrift:

Das Königl. Ministerium des Unterrichts in Berlin.
Die Deutsche Marokko-Bibliothek in Tanger (Herrn Hofbuchhändler W. Süsserott in Berlin, W 30, Neue Winterfeldtstr. 3 a).
Die Privat-Bibliothek Sr. Majestät des Königs von Sachsen in Dresden.
Se. Exzellenz der Herr Staatsminister a. D. von Seydewitz in Dresden.
Die eigene Bibliothek der Gesellschaft in Halle a/S. (2 Exemplare).
Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Halle a/S.
Das Katholische Deutsche Hospiz in Jerusalem (auch die „Abhandlungen").
The India Office Library in London, SW, Whitehall.
Die Kaiser Wilhelms-Bibliothek in Posen (auch die „Abhandlungen").
Die Königl. öffentliche Bibliothek in Stuttgart.
Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Tübingen.

Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I.—LXIV. Band. 1847—1910. 8. 914 *M.* (I. 8 *M.* II.—XXI. à 12 *M.* XXII.—LVII. à 15 *M.* LVIII.—LXIV. à 18 *M.*) (für Mitglieder der D. M. G. 583 *M.* 50 *Pf.*).

Früher erschien und wurde später mit der Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 (1846. 8.). 1846 (1847. 8.). 5 *M.* (1845. 2 *M.*, 1846. 3 *M.*) Die Fortsetzung von 1847—1858 ist in den Heften der Zeitschrift Bd. IV bis XIV verteilt enthalten.

— Register zu Band I—X. 1858. 8. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

— Register zu Band XI—XX. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*).

— Register zu Band XXI—XXX. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*).

— Register zu Band XXXI—XL. 1888. 8. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*).

— Register zu Band XLI—L. 1899. 8. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

— Register zu Band LI—LX. 1910. 8. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*).

Bd. 2, 3, 8—10, desgleichen, soweit es sich um Nichtmitglieder der D. M. G. handelt, 25—27 und 29—32 der Zeitschrift können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesamten Zeitschrift. An die Mitglieder der Gesellschaft werden vom 21. Bande an einzelne Jahrgänge oder Hefte unmittelbar von der Kommissionsbuchhandlung F. A. Brockhaus in Leipzig zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 25—27 und 29—32, welche nur noch zum vollen Ladenpreise (à 15 *M.*) abgegeben werden können.

— Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1859 bis 1861. Von *Richard Gosche.* 8. 1868. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

— Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862 bis 1867. Von *Richard Gosche.* Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*). Heft II ist hiervon nicht erschienen und für die Jahre 1868 bis Oktober 1876 sind keine wissenschaftl. Jahresberichte publiziert worden.

— Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht von October 1876 bis December 1877. Von *Ernst Kuhn* und *Albert Socin.* 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*).

NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878. Von *Ernst Kuhn.* 8. 1883. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879. Von *Ernst Kuhn* und *August Müller*. 8. 1881. 5 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*).

Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880. Von *Ernst Kuhn* und *August Müller*. 8. 1883. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1881. Von *H. Kern, F. Praetorius* . . . . . 8. 1885. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*).

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien 1874 bis 1875. (Fragment.) Von *Richard Gosche*. 8. 1905. 1 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1857—1859. 8. 19 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*).

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients. Von *Friedrich Windischmann*. 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*). **Gänzlich vergriffen.**

Nr. 2. Al-Kindî, genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *G. Flügel*. 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*).

Nr. 3. Die fünf Gâthâ's oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erklärt von *Martin Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*). **Vergriffen** bis auf 1 Exemplar.

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *Albrecht Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*).

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatios zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Richard Adelbert Lipsius*. 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*).

——— II. Band (in 5 Nummern). 1860—1862. 8. 27 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 30 *Pf.*).

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et aethiopica latine vertit *Antonius d'Abbadie*. 1860. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 2. Die fünf Gâthâ's . . . . . Zarathustra's. Herausgegeben, übersetzt und erklärt von *Martin Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-dîn Ḳâsim Ibn Ḳuṭlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gustav Flügel*. 1862. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gustav Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. (Mehr ist nicht erschienen.) 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*).

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva, Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hermann Brockhaus*. 1862. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 3 *M.*, für Mitglieder 2 *M.*

——— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch herausgegeben von *H. C. von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. III. Band.

Nr. 2. —— 2. Heft. Wörterbuch 1864. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger.* 1. Heft. 1864. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler.* I. Âçvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

———— IV. Band (in 5 Nummern). 1865—1866. 8. 18 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.* 90 *Pf.*).

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler.* I. Âçvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 2. Çântanava's Phiṭsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausgegeben von *Franz Kielhorn.* 1866. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *Alexander Kohut.* 1866. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *Ernst Meier.* Mit 2 Kupfertafeln. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*).

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hermann Brockhaus.* 1866. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*). **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 31 *M.* 10 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 22 *M.* 85 *Pf.*).

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transscription der Genesis und einer Beilage. . . . Von *H. Petermann.* 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*).

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler. Von *Otto Blau.* 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*).

Nr. 3. Ueber das Saptaçatakam des Hâla. Ein Beitrag zur Kenntniss des Prâkṛit von *Albrecht Weber.* 1870. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Herabgesetzt** auf 2 *M.*, für Mitglieder 1 *M.*

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritanischen Texten herausgegeben von *Samuel Kohn.* 1876. 12 *M.* (für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*).

VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*).

Nr. 1. Chronique de Josué le Stylite écrite vers l'an 515. Texte et traduction par *Paulin Martin.* 1876. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler.* II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 3 *M.* 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*).

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. . . . von *Moritz Steinschneider.* 1877. 22 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*).

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von *Adolf Friedrich Stenzler.* II. Pâraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 4 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VII. Band (in 4 Nummern). 1879—1881. 8. 42 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 50 *Pf.*).

No. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu edited with an Introduction, Notes and a Prakrit-Sanskrit Glossary by *Hermann Jacobi.* 1879. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

No. 2. De la Métrique chez les Syriens. Par M. l'abbé *Martin.* 1879. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Übersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann.* 1880. 14 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*).

No. 4. Das Saptaçatakam des Hâla. Herausgegeben von *Albrecht Weber.* 1881. 32 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 24 *M.*). **Herabgesetzt** auf 18 *M.*, für Mitglieder 12 *M.*

—— VIII. Band (in 4 Nummern). 1881—1884. 8. 27 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.* 50 *Pf.*).

No. 1. Die Vetâlapañcaviñçatikâ in den Recensionen des Çivadâsa und eines Ungenannten mit kritischem Commentar herausgegeben von *Heinrich Uhle.* 1881. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

No. 2. Das Aupapâtika Sûtra, erstes Upânga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar. Von *Ernst Leumann.* 1883. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*).

No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen.* 1884. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

No. 4. The Baudhâyanadharmaśâstra edited by *E. Hultzsch.* 1884. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

—— IX. Band (in 4 Nummern). 1886—1893. 8. 33 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 23 *M.* 50 *Pf.*).

No. 1. Wortverzeichniss zu den Hausregeln von Âçvalâyana, Pâraskara, Çâñkhâyana und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stenzler.* 1886. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

No. 2. Historia artis grammaticae apud Syros. . . . . Composuit et edidit *Adalbertus Merx.* 1889. 15 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.*).

No. 3. Sâmkhya-pravacana-bhâshya, Vijñânabhikshu's Commentar zu den Sâmkhyasûtras. Aus dem Sanskrit übersetzt . . . von *Richard Garbe.* 1889. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*).

No. 4. Index zu Otto Böhtlingks Indischen Sprüchen. Von *August Blau.* 1893. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*).

—— X. Band (in 4 Nummern). 1893—1897. 8. 24 *M.* 30 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 20 *Pf.*).

No. 1. Die Çukasaptati Textus simplicior. Herausgegeben von *Richard Schmidt.* 1893. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

No. 2. Die Āvaśyaka-Erzählungen herausgegeben von *Ernst Leumann.* 1. Heft. 1897. 1 *M.* 80 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*).

No. 3. The Pitṛmedhasūtras of Baudhāyana, Hiraṇyakeśin, Gautama edited . . . by *W. Caland.* 1896. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*).

No. 4. Die Marāṭhī-Uebersetzung der Sukasaptati. Marāṭhī und deutsch von *Richard Schmidt.* 1897. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XI. Band (in 4 Nummern) 1898—1902. 8. 29 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 21 *M.* 75 *Pf.*)

No. 1. Wörterbuch des Dialekts der deutschen Zigeuner zusammengestellt von *Rudolf v. Sowa.* 1898. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*).

No. 2. Grundriss einer Lautlehre der Bantusprachen nebst Anleitung zur Aufnahme von Bantusprachen. Anhang: Verzeichnis von Bantuwortstämmen. Von *Carl Meinhof.* 1899. 8 *M.* (für Mitglieder d. D. M. G. 6 *M.*). **Vergriffen.**

No. 3. Lieder der Libyschen Wüste. Die Quellen und die Texte nebst einem Exkurse über die bedeutenderen Beduinenstämme des westlichen Unterägypten. Von *Martin Hartmann.* 1899. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

No. 4. Cāndra-Vyākaraṇa, die Grammatik des Candragomin .... Herausgegeben von *Bruno Liebich.* 1902. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

——— XII. Band. 8.

No. 1. Über das rituelle Sūtra des Baudhāyana. Von *W. Caland.* 1903. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

No. 2. Die Liebenden von Amasia. Ein damascener Schattenspiel niedergeschrieben, übersetzt und mit Erklärungen versehen von *Joh. Gottfried Wetzstein.* Aus dem Nachlasse desselben herausgegeben von *G. Jahn.* 1906. 5 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 75 *Pf.*).

No. 3. Der Arseyakalpa des Sāmaveda. Herausgegeben und bearbeitet von *W. Caland.* 1909. 8 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 30 *Pf.*).

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung, nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet . . . . herausgegeben von *Ferdinand Wüstenfeld.* Anast. Neudruck. 1903. 4. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*).

Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung (von 1300 bis 1500 der Hedschra). . . herausgegeben von *Eduard Mahler.* 1887. 4. 75 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 50 *Pf.*).

Biblioteca Arabo-Sicula ossia raccolta di testi arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari.* 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*). **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer.* 1875. 8. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). **Herabgesetzt** auf 3 *M.*, für Mitglieder 2 *M.*

Seconda Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari.* 1887. 8. 2 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 1 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder 1 *M.*

Die Chroniken der Stadt Mekka gesammelt und . . . herausgegeben von *Ferdinand Wüstenfeld.* (Arab., mit deutscher Bearbeitung.) 1857—1861. 4 Bände. 8. 42 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 30 *M.*, für Mitglieder 20 *M.*

Biblia Veteris Testamenti aethiopica in quinque tomos distributa. Tomus II sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther . . . edidit . . . *Augustus Dillmann.* Fasc. I. 1861. 4. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

——— Fasc. II, quo continentur libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*).

[Firdewsi, Das Buch vom Fechter. Türkisch herausgegeben von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd.*] 1862. 8. 1 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*).

Subhi Bey, Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta.* 1862. 8. 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 30 *Pf.*).

The Kâmil of el-Mubarrad. Edited . . . by *W. Wright.* XII Parts. 1864—1892. 4. 96 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 72 *M.*). Part I. 1864. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*). Part II—X. 1866—1874. à 6 *M* (für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*). Part XI (Indexes). 1882. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*). Part XII (Critical Notes) (besorgt von *M. J. de Goeje*). 1892. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*).

Jacut's Geographisches Wörterbuch . . . . herausgegeben von *Ferdinand Wüstenfeld.* 6 Bände. 1866—1873. 8. 180 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*).

——— I.—IV. Band in je 2 Halbbänden. 1866—1869. Jeder Halbband 16 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 11 *M.*).

——— V. Band. 1873. 24 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.*).

——— VI. Band. I. Abtheilung. 1870. 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 30 *Pf.*).

——— VI. Band. II. Abtheilung. 1871. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.* 70 *Pf.*).

Ibn Ja'îš, Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal . . . . herausgegeben von *G. Jahn.* 2 Bände. 1876—1886. 4. 117 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 78 *M.*). **Herabgesetzt** auf 72 *M.*, für Mitglieder 48 *M.*

——— I. Band. 1. Heft. 1876. 2. und 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. Jedes Heft 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M.*). **Herabgesetzt** auf 7 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder 5 *M.*

——— II. Band. 1. Heft. 1883. 2. Heft. 1884. 3. Heft. 1885. Jedes Heft 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M.*). **Herabgesetzt** auf je 7 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder je 5 *M.* — 4. Heft. 1886. 9 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*). **Herabgesetzt** auf 4 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder 3 *M.*

Chronologie orientalischer Völker von Albîrûnî. . . . herausgegeben von *C. Eduard Sachau.* 2 Hefte. 1876—1878. 4. 29 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.*). **Herabgesetzt** auf 15 *M.*, für Mitglieder 10 *M.*

——— Heft 1. 1876. 13 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

——— Heft 2. 1878. 16 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in fünf Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausgegeben von *Friedrich Bollensen.* 1879. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*). **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

Maitrâyaṇî Saṃhitâ herausgegeben von *Leopold von Schroeder.* 1881—1886. 8. 36 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 27 *M.*).

——— I.—III. Buch. 1881—1885. à 8 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. à 6 *M.*).

——— IV. Buch. 1886. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*).

Die Mufaḍḍalîjât . . . . herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke.* Erstes Heft. 1885. 8. 7 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band. Drucke. 2. Aufl. bearbeitet von *R. Pischel, A. Fischer, G. Jacob.* 1900. 8. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*).

——— II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*).

Nöldeke, Th., Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und römischen Politik im Orient. 1885. 8. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 15 *Pf.*). **Vergriffen.**

Teufel, F., Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chânate. (147 S.) 1884. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 38.)

Catalogus Catalogorum. An Alphabetical Register of Sanskrit Works and Authors by *Theodor Aufrecht.* 1891. 4. 36 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 24 *M.*).

——— Part II. 1896. 4. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*).

Goldziher, Ignaz, Der Diwân des Ġarwal b. Aus Al-Ḥuṭej'a. (245 S.) 1893. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 46 u. 47.).

Huth, Georg, Die Inschriften von Tsaghan Baišin. Tibetisch-mongolischer Text mit einer Übersetzung sowie sprachlichen und historischen Erläuterungen. 1894. 8. 3 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*).

Die Deutsche Morgenländische Gesellschaft 1845—1895. Ein Ueberblick gegeben von den Geschäftsführern. 1895. 8. 1 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. gratis).

Bacher, W., Die Anfänge der hebräischen Grammatik. (120 S.) 1895. 4 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 49.)

Kāṭhakam, die Saṃhitâ der Kaṭha-Çâkhâ, herausgegeben von *Leopold von Schroeder.* I. Buch. Leipzig 1900. gr. 8. 12 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*).

——— II. Buch. Leipzig 1909. gr. 8. 10 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*).

Meinhof, Carl, Das Ṭši-venḓa'. (76 S.) 1901. 2 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 55.)

Goeje, M. J. de, Eine dritte Handschrift von Mas'ūdī's Tanbīh. (14 S.) 1902. 60 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 40 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 56.)

Smith, Vincent A., Andhra History and Coinage. (27 S.) 1902. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 56.)

Smith, Vincent A., Andhra History and Coinage. (23 S.) 1903. 1 *M.* 50 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 57.)

Jacobi, Hermann, Ānandavardhana's Dhvanyāloka. (159 S.) 1903. 6 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 56 u. 57.)

Albrecht, K., Studien zu den Dichtungen Abrahams ben Ezra. (53 S.) 1903. 1 *M.* 75 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 25 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 57.)

Hertel, Johannes, Das südliche Pañcatantra. Übersicht über den Inhalt der älteren „Pañcatantra"-Rezensionen bis auf Pūrṇabhadra. (68 S.) 1904. 2 *M.* 10 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 40 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 58.)

Kresmárik, Johann, Beiträge zur Beleuchtung des islamitischen Strafrechts, mit Rücksicht auf Theorie und Praxis in der Türkei. (133 S.) 1904. 4 *M.* 20 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 80 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 58.)

Socin, A., Der arabische Dialekt von Mōṣul und Märdīn. (128 S.) 1904. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 60 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 36 u. 37.)

Meinhof, Carl, Hottentottische Laute und Lehnworte im Kafir. (132 S.) 1905. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 60 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 58 u. 59.)

Hunnius, Carl, Das syrische Alexanderlied. Herausgegeben und übersetzt. (93 S.) 1906. 2 *M.* 90 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 90 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60.)

Jacobi, Hermann, Eine Jaina-Dogmatik. Umāsvāti's Tattvārthādhigama Sūtra übersetzt und erläutert. (79 S.) 1906. 2 *M.* 45 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 60 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60.)

Jolly, Julius, Zur Quellenkunde der indischen Medizin. (56 S.) 1906. 1 *M.* 75 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 15 *Pf.*). (Separat-Abdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 60.)

Hultzsch, E., Die Tarkakaumudī des Laugākshi Bhāskara. Aus dem Sanskrit übersetzt. (40 S.) 1908. 1 *M* 25 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 85 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G. Bd. 61.)

Schmidt, Richard, Amitagati's Subhāṣitasaṃdoha. Sanskrit und Deutsch. (300 S.) 1908. 9 *M.* 40 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 25 *Pf.*) (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G. Bd. 59 u. 61.)

Gaster, M., Das Buch Josua in hebräisch-samaritanischer Rezension. (127 S.) 1908. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 65 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 62.)

Bühler, G., Beiträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften. (300 S.) 1909. [illegible] *M.* [illegible] *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. [illegible] *M.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., 1883—1894.)

Jacobi, Hermann, Ruyyaka's Alamkārasarvasva, übersetzt von ———. (128 S.) 1909. 4 *M.* (für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 75 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 62.)

Venetianer, Ludwig, Ursprung und Bedeutung der Propheten-Lektionen. (68 S.) 1909. 2 *M.* 15 *Pf.* (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 45 *Pf.*). (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Bd. 63.)

☞ Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Kommissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Frankoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden diese Preise nicht gewährt.

Personalnachrichten.

Der weitere Vorstand ernannte zum Ehrenmitgliede der D. M. G.:
69 Herrn Prof. Dr. C. R. Lanman in Cambridge, Mass., U. S. A.

Der D. M. G. sind ab 1910 als ordentliche Mitglieder beigetreten:
1438 Herr Dr. phil. H. Torczyner in Wien, II, Gr. Sperlg. 6,
1439 Herr Dr. George A. Barton, Prof. am Bryn Mawr College, Bryn Mawr, Pennsylvania, U. S. A.,
1440 Herr Dr. A. Schaade, Privatdozent a. d. Univ. Leiden, Oude Rijn 48, und
1441 Herr Dr. F. W. Freiherr v. Bissing, Prof. a. d. Univ. München.

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes ist ab 1910 eingetreten:
56 Der Orientalisten-Verein in Bonn, Kaiserstr. 175.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:
Herrn Dr. Whitley Stokes in London, † den 13. April 1909.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:
Herr Dr. C. Bernheimer in Livorno, Corso Umberto 6,
Herr Prof. Dr. C. Brockelmann in Halle a/S., Reilstr. 98 b,
Herr Dr. J. Charpentier in Upsala, N, Slottsgatan 16,
Herr Dr. Carl Frank, in Straßburg i/E., Schimperstr. 1,
Herr Prof. Dr. E. Griffini in Mailand, via Borgo Spesso 23,
Herr Prof. Dr. Sten Konow in Kristiania, Kirkeveien 48,
Herr Geh. Regierungsrat Dr. Lauer in Göttingen, Wilhelm Weberstr. 24,
Herr Dr. C. Philipp in Berlin, NW 52, Calvinstr. 24,
Herr Admiralitätsrat Dr. W. Schrameier in Halensee, Halberstädter Str. 7 I,
Herr V. A. Smith, 116 Banbury Road, Oxford, und
Herr Dr. M. A. Stein, Merton College, Oxford.

Verzeichnis der vom 18. Januar bis 29. April 1910 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Aa 158. 8°. Report, Annual, for the year 1908. Imperial Library, Calcutta. (Calcutta 1909.)
2. Zu Ac 264. *Luzac*'s Oriental List and Book Review. Vol. XX, Nos. 9—10. Sept.—Oct., 11—12. Nov.—Dec., 1909. Vol. XXI, Nos. 1—2. Jan.—Febr., 1910. London.
3. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. 1910. Beiheft. Berlin 1910.
4. Zu Ae 45. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie quinta. Vol. XVIII. Fasc. 4—6. 7—10. 11—12. Roma 1909.
5. Zu Ae 65. 4°. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. VIe Série. 1910. No. 1. 2. 3. 4. 5. 6. St.-Pétersbourg.
6. Zu Ae 155. 4°. Memorie della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna . . . Sezione di scienze storico-filologiche. Serie I. Tomo III. 1908—09. Fascicolo 1. Sezione di scienze giuridiche. Serie I. Tomo III. 1908—09. Fascicolo 1. 2. — Rendiconto . . . Vol. II. Fascicolo 2. Bologna 1909.
7. Zu Ae 165. 4°. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1909. XL—LIII. Berlin 1909.
8. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse. Jahrgang 1909, 7—Schluß. 1910, 1. 2. München 1909. 1910.
9. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-Historische Klasse. 158. Band, 6. Abhandlung. 160. Band, Abh. 4. 5. Register zu Bd. 151—160. 161. Band, Abh. 3. 4. 7. 9. 162. Band, Abh. 1. 2. 3. 163. Band, Abh. 1. 2. Wien 1908. 1909.
10. Zu Af 54. Report, Annual, of the Board of Regents of the Smithsonian Institution . . . for the year ending June 30. 1908. Washington 1909.
11. Zu Af 116. Muséon, Le. Études philologiques, historiques et religieuses ... Fondé en 1881 par Ch. *de Harlez*. Nouvelle Série. — Vol. X. No. 4. Louvain 1909.
12. Zu Af 155. Skrifter utgifna af Kungl. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala. Band XII. Uppsala. Leipzig 1907—1909. (Von der Universitäts-Bibliothek Uppsala.)
13. Zu Ah 5. Analecta Bollandiana. Tomus XXIX. Fasc. I—II. Bruxellis 1910.
14. Zu Ah 5b. *Chevalier*, Ulysse, Repertorium hymnologicum. Supplementum alterum p. [illegible].

15. Zu Ah 20. Jahres-Bericht des jüdisch-theologischen Seminars Fraenckel'scher Stiftung. Breslau 1910. (Vom jüd.-theol. Seminar.)
16. Zu Bb 10. Bibliographie, Orientalische, begründet von August *Müller* . . . Bearbeitet und herausgegeben von Lucian *Scherman*. XXII. Jahrgang (für 1908). Erstes Heft. Berlin 1910.
17. Zu Bb 606. Bessarione. Pubblicazione periodica di studi orientali. Fasc. 110. Serie III., Vol. VII.. Anno XIV. (1909—1910). Roma.
18. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië . . . Zevende Volgreeks. — Negende Deel. (Deel LXIII der geheele Reeks). Eerste en tweede, Derde en vierde Aflevering. 's Gravenhage 1909.
19. Zu Bb 628. 4°. Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Tome IX, no. 4. Hanoi 1909.
20. Zu Bb 720. Journal of the American Oriental Society . . . Thirtieth Volume. Part I. II. New Haven 1909.
21. Zu Bb 750. Journal, The, of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. January, April, 1910. London.
22. Zu Bb 765. Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society. Vol. XL. 1909. Shanghai.
23. Zu Bb 790. Journal Asiatique . . . Dixième Série. Tome XIII. No. 1—3. Tome XIV. No. 1. 2. Paris.
24. Zu Bb 818. al-Machriq. Revue catholique orientale bimensuelle. Sciences-Lettres-Arts. XIIIe année. No. 1. 2. 3. 4. Beyrouth.
25. Zu Bb 819. 4°. Memnon. Zeitschrift für die Kunst- und Kulturgeschichte des Alten Orients. Herausgegeben von Reinhold *von Lichtenberg*. 3. Band. 3. Heft. Leipzig 1910.
26. Zu Bb 834. 8°. Monde Oriental, Le. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie . . . Vol. III. 1909. Fasc. 2. Uppsala. (Von der Universitäts-Bibliothek Uppsala.)
27. Zu Bb 885. Rivista degli Studi Orientali . . . Anno III. Volume III. Fasc. primo. Roma 1910.
28. Zu Bb 901. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen . . . Deel LI. Aflevering 6. Batavia | 's Hage 1909.
29. Zu Bb 901 d. Notulen van de Algemeene en Directievergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XLVII. 1909. Aflevering 1. Batavia | 's Gravenhage 1909.
30. Zu Bb 901 h. 4°. Rapporten van de Commissie in Nederlandsch-Indië vor oudheidkundig onderzoek of Java en Madoera. 1907. Uitgegeven voor rekening van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Batavia | 's Gravenhage 1909.
31. Zu Bb 905. 4°. T'oung-pao ou Archives concernant l'histoire, les langues, la géographie et l'ethnographie de l'Asie Orientale. Revue dirigée par Henri *Cordier* et Edouard *Chavannes*. Série II. Vol. X. No. 5. Leide 1909.
32. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Dreiundsechzigster Band. IV. Heft. Leipzig 1909. — Register zu Bd. LI—LX.
33. Zu Bb 1180. 4°. Annales du Musée Guimet. Tome 32. 33. Paris 1909.
34. Zu Bb 1200, s, 200[2]. Gobhiliya Grihya Sutra, with a commentary by the editor. Edited by *Chandra Kānta Tarkālankāra*. Vol. I. (Second edition.) Calcutta 1908. [= Bibliotheca Indica, New Series, No. 1161.]

35. Zu Bb [illegible], s. [illegible]. *Khaṇḍadeva*, Bhāṭṭa Dīpikā, a Work belonging to the Pūrva Mīmāṃsā School of Hindu Philosophy by Khaṇḍa Deva. Edited by Mahāmahopādhyāya *Candra Kānta Tarkālaṅkāra*. Vol. I., Fasciculus VI. Calcutta [illegible]. — Bibliotheca Indica. New Series, No. 1199.

36. Zu Bb [illegible]. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Curantibus J.-B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat, B. Carra de Vaux. Scriptores Coptici. Textus. Series tertia. Tomus I. Acta Martyrum. I. — Versio. Series tertia. Tomus I. Acta Martyrum. I. Parisiis 1907. 1908.

37. Zu Bb [illegible]. E. J. W. *Gibb* Memorial Series. Vol. VIII. The Marzubán-Náma . . . by Sa'du 'd-Dín-i-Waráwíní . . . Edited by *Mírzá Muḥammad* . . . Vol. IX. Textes persans relatifs à la secte des Houroûfis . . . par Clément *Huart* . . . Vol. X. Al-Mu'jam fí ma'áyíri ash'ári 'l-'ajam . . . edited by *Mírzá Muḥammad* . . . London 1909. (Von den Trustees of the E. J. W. Gibb Memorial.)

38. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1909, [illegible] 14. Jahrgang. — 1910, [illegible] Jahrgang. Berlin.

39. Zu Bb 1249/50. 4°. Patrologia Orientalis. Tome IV. Fascicule [illegible]. Histoire Nestorienne (Chronique de Séert). Première partie. Texte Arabe avec traduction française par Addaï *Scher*. Paris.

40. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'égyptologie publiée . . . par Karl *Piehl*. Vol. XIII. Fasc. V. VI. Vol. XIV. Fasc. I. Upsala.

41. Zu Ca 15. 4°. Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. Herausgegeben von A. *Erman* und G. *Steindorff*. 46. Band. 1. u. 2. Heft. Leipzig 1910.

42. Zu Eb 10. 2°. Assam Library. [Jetzt: Catalogue of Books and Pamphlets registered in Eastern Bengal and Assam.] For the quarter ending the 31st December 1909. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

43. Zu Eb 295. 2°. Catalogue of Books registered in the Punjab under Act XXV of 1867 during the quarter ending the 30th September 1909. Lahore 1909. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

44. Zu Eb 765a. 2°. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the United Provinces . . . during the Quarter ending September . . . 1909. (Allahabad 1909.) (Von der Kgl. Bibl. zu Berlin.)

45. Zu Eb 4068. 2°. Progress Report, Annual, for Epigraphy, for the year 1908—1909. Government of Madras. G. O., No. 538, 28th July 1909.

46. Zu Eb 6200. Journal of the Gypsy Lore Society. New Series. Vol. III, No. 3. Liverpool 1910.

47. Zu [illegible]. 4°. [illegible]. 1910. No. [illegible].

48. Zu Fa 76. Szemle, Keleti . . . Revue orientale pour les études ouralo-altaïques. X. évfolyam. 1909. 3. szám. Budapest.

49. Zu Fg 100. Transactions of the Asiatic Society of Japan. Tōkyō. Vol. XXXVI, Part II. III. Vol. XXXVII, Part I. 1908. 1909.

50. Zu [illegible]. Сборникъ материаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа. Выпускъ XXXX. Тифлисъ [illegible].

51. Zu Ha 5. Archiv für Religionswissenschaft. Dreizehnter Band. Erstes Heft. Leipzig 1910.

52. Zu Ha 200. Revue de l'histoire des religions. Tome LIX, No. 1. 2. 3. Tome LX, No. 1. 2. Paris 1909.

53. Zu Ia 125. Revue Biblique Internationale. Nouvelle Série. Septième année. No. 1. 2. Janvier, Avril 1910. Paris, Rome.

54. Zu Ia 126. Revue de l'Orient Chrétien. Recueil trimestriel. Deuxième Série, Tome V (XV). 1910. No. 1. Paris.

55. Zu Ia 128. Rivista Cristiana . . . Nuova Serie. Anno XXVII. No. 1. 2. Gennaio, Febbraio, Marzo 1910.

56. Zu Ia 135. 8⁰. Tijdschrift, Teyler's Theologisch, . . . Zevende Jaargang. Aflevering 4. Achste Jaargang. Aflevering 1. 2. Haarlem 1909. 1910.

57. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben . . . von C. *Steuernagel.* Band XXXIII. Heft 1. Leipzig 1910.

58. Zu Ia 140a. Mittheilungen und Nachrichten des Deutschen Palaestina-Vereins. Herausgegeben . . . von G. *Hölscher.* 1910. Nr. 1.

59. Zu Ic 2290. Proceedings of the Society of Biblical Archæology. Vol. XXXII. Part 1. 2. 3. London 1910.

60. Zu Mb 135. 4⁰. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 318. 319. 320/321. VIII. Band. (Nr. 13. 14. 15/16.) 1910.

61. Zu Na 139. Journal of Archaeology, American. Second Series . . . Vol. XIII. 1909. Number 4. Norwood, Mass.

62. Zu Na 139a. Bulletin of the Archaeological Institute of America. Volume I. Number 2. Noorwood, Mass. 1910.

63. Zu Na 325. Revue Archéologique. Quatrième Série. — Tome XIV. Novembre —Décembre 1909. Tome XV. Janvier—Février 1910. Paris 1909. 1910.

64. Zu Nb 145. 2⁰. Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire. Tome XXV. Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. Deuxième Partie. Syrie du Nord. Par Moritz *Sobernheim.* Premier Fascicule. Le Caire 1909. (Vom Verfasser.)

65. Zu Nf 341b. 2⁰. Progress Report, Annual, of the Archæological Surveyor. Northern Circle. For the year ending 31st March 1909.

66. Zu Nf 342. 2⁰. Progress Report of the Archaeological Survey of India, Western Circle, for the year ending 31st March 1909. (Vom Government of Bombay. General Department. Archaeology.)

67. Zu Nf 343. 2⁰. Progress Report, Annual, of the Archæological Surveyor, Punjab Circle [jetzt: of the Superintendent of the Archæological Survey, Northern Circle], for the year ending 31st March 1909. (Vom Punjab Secretariat, P. W. Department.)

68. Zu Nf 380. 2⁰. Annual Report of the Director-General of Archæology for the year 1907—08. Part I. Simla 1909.

69. Zu Nf 383. 2⁰. Report, Annual Progress, of the Archaeological Survey of Madras and Coorg [jetzt: . . . Survey Department, Southern Circle] for the year 1908—1909. Madras 1909.

70. Zu Nf 452. 4⁰. Epigraphia Indica and Record of the Archæological Survey of India. Edited by *Sten Konow.* Vol. X. Part I. January 1909. Calcutta.

71. Zu Nf 452. 2⁰. Survey, Archaeological, of India. Vol. XXXV. Akbar's Tomb, Sikandarah, near Agra. Described and illustrated by Edmund W. *Smith.* Allahabad 1909.

72. Zu Nf 452a. 2⁰. Archæological Survey of India. Annual Report 1906 —1907. Calcutta 1909.

73. Zu Ng 875. Bulletin de la Commission Archéologique de l'Indochine. Année 1909. Paris 1909.

74. Zu Ng 1143. 4⁰. De Java-Oorlog von 1825—30 door E. S. *De Klerck* . . . Zesde Deel. Batavia-'s Hage 1909.

75. Zu Nh 170. Archiv für österreichische Geschichte. Herausgegeben von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Band 97, 1. 2. 98, 2. Wien 1909.

76. Zu Nh 171. Fontes rerum Austriacarum. Oesterreichische Geschichts-Quellen. Zweite Abtheilung. Diplomataria et Acta. Band LXII. Wien 1909.

77. Zu Oa 42. Извѣстія Императорскаго Русскаго Географическаго Общества . . . Томъ XLV. 1909 г. Выпускъ X. С.-Петербургъ 1909.

78. Zu Oa 151. Journal, The Geographical. Vol. XXXV. No. 2. 3. 4. February, March, April 1910. London.

79. Zu Oa 208. Revue Tunisienne. Dix-septième Année. No. 79. 80. Tunis 1910.

80. Zu Oa 256. 4⁰. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1909. No. 10. — 1910. No. 1. 2. 3. Berlin.

81. Zu Oc 30. 4⁰. Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Salzburg. Band IV. Heft 5. 6. Band V. Heft 1. 1909. 1910.

82. Zu Oc 176. 8⁰. Journal, The, of the Anthropological Society of Bombay. Vol. VIII. No. 5. Bombay 1909.

83. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde . . . Herausgegeben von M. *Grunwald*. I. Jahrgang. 1. 2. Heft. (Der ganzen Reihe 33. 34. Heft.) Leipzig 1910.

84. Zu Oc 2408. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bulletin 38. 39. Washington 1909.

II. Andere Werke.

12595. Initia Amharica. An Introduction to spoken Amharic. By C. H. *Armbruster*. Part I. Grammar. Cambridge 1908. (Von den Syndics of the Cambridge University Press.) Dg 644.

12596. *Gerould*, Gordon Hall, The Grateful Dead. The history of a folk story. London 1908. (R.) G 74.

12597. The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon. By Samuel *Poznański*. London 1908. (R.) Dh 7795.

12598. *Copleston*, Reginald Stephen, Buddhism, primitive and present, in Magadha and in Ceylon. Second edition. London 1908. (R.) Hb 2433.

12599. The Nyaishes or Zoroastrian Litanies. Avestan text with the Pahlavi, Sanskrit, Persian and Gujarati versions. Edited together and translated with notes by Maneckji Nussarvanji *Dhalla*. Khordah Avesta, Part I. New York 1908. = Columbia University Indo-Iranian Series. Edited by A. V. Williams Jackson, Vol. VI. (R.) Ec 432.

12600. Das Saurapurāṇam . . . Einleitung, Inhaltsangabe nebst Übersetzungen . . . von Wilhelm *Jahn*. Straßburg 1908. (R.) Eb 3462.

12601. *Caspari*, Wilhelm, Die Bedeutungen der Wortsippe כבד im Hebräischen. Leipzig 1908. (R.) Dh 1363.

12602. History of the City of Gaza from the earliest times to the present day. New York 1907. = Columbia University Oriental Studies, Vol. V. (R.) Nd 365/30.

12603. *Eiselen*, Frederick Carl, Sidon. A Study in Oriental History. New York 1907. = Columbia University Oriental Studies, Vol. IV. (R.) Nd 159/100.

12604. *Olmstead*, A. T., Western Asia in the days of Sargon of Assyria 722—705 B. C. . . . New York 1908. = Cornell, Studies in History and Political Science, Vol. II. (R.) Nc 155.

12605. *Hirth*, Friedrich, The Ancient History of China to the end of the Chóu dynasty. New York 1908. (R.) Ng 121.

12606. *Mülinen*, E. von, Beiträge zur Kenntnis des Karmels. (SA. aus: Z. d. Deutschen Palästina-Vereins, Bd. XXX—XXXI.) Leipzig 1908. (R.) Ob 1445.

12607. *Weill*, Raymond, La Presqu'ile du Sinai. Étude de Géographie et d'histoire. Paris 1908. (R.) Ob 1662.

12608. *Charpentier*, Jarl, Studien zur indischen Erzählungsliteratur. I. Paccekabuddhageschichten. Uppsala 1908. (Vom Verfasser.) Eb 2116.

12609. *Finck*, Franz Nikolaus, Die Verwandtschaftsverhältnisse der Bantusprachen. Göttingen 1908. (R.) Fd 126.

12610. *Speyer*, J. S., Studies about the Kathāsaritsāgara. (= Verhandelingen der K. Akad., Afdeeling Letterkunde. Nieuwe Reeks. Deel VIII, No. 5.) Amsterdam 1908. (R.) Eb 3493. 4⁰.

12611. *Middelberg*, E., Geologische en technische Aanteekeningen over de Goudindustrie in Suriname. Amsterdam 1908. (R.) Ob 3055. 2⁰.

12612. The Hymns of the Rigveda translated . . . by Ralph T. H. *Griffith*. Second Edition. Benares 1896. (Kauf.) Eb 1573.

12613. The Ḥamâsah of al-Buḥturi (Abû 'Ubâdah al-Walîd Ibn 'Ubaid) A. H. 205—284. Photographic reproduction of the Ms. at Leiden in the University Library. With indexes by R. *Geyer* and D. S. *Margoliouth*. Leiden 1909. (Von der De Goeje-Stiftung in Leiden.) De 4076. 4⁰.

12614. *Smith*, Vincent A., The Early History of India from 600 B. C. to the Muhammadan Conquest . . . Second edition, revised and enlarged. Oxford 1908. (Von den Delegates of the Press.) Nf 433.

12615. Sources Syriaques. Vol. I. Mšiha-ZKHA. Bar-Penkayé. Par A. *Mingana*. Leipzig o. J. (R.) Dc 2634.

12616. Systematische Bibliographie der Palästina-Literatur . . . bearbeitet von Peter *Thomsen*. I. Band. 1895—1904. Leipzig und New York 1908. (R.) Ob 1586.

12617. Abû 'l-Maḥâsim Ibn Taghrî Birdî's Annals entitled an-nujûm az-zâhirâ fî mulûk Miṣr wal-Ḳâhirâ (Vol. II., part 2, No. 1) edited by William *Popper*. Berkeley (1909). = University of California Publications in Semitic Philology. Vol. II, No. 1, pp. 1—128. September, 1909. (Von der University Press, Berkeley, California.) De 2848/10. 4⁰.

12618. *Bourgeois*, Henri, Notes sur la déclinaison en Vieux-Géorgien. Chalon-sur-Saone 1909. (R.) Fi 303 = Y 12. 8⁰.

12619. Die Abweichungen des Codex Vaticanus vom hebräischen Texte in den Königsbüchern. (Tüb. Diss.) Von Heinrich *Hrozný*. Leipzig 1909. (Von Prof. Dr. Seybold.) Ic 638 = Y 12. 8⁰.

12620. *Bieber*, Friedrich J., Die geistige Kultur der Kaffitscho. Paris 1909. (A. aus: Revue des Études Ethnographiques et sociologiques, 1909.) (R.) Oc 408 = Y 2. 4⁰.

12621. Frédéric *Rosenberg*, Notices de littérature Parsie, I. II. St.-Pétersbourg 1909. (Vom Verfasser.) Ec 1604 = Y 12. 8⁰.

12622. *Torrey*, Charles C., Notes on the Aramaic part of Daniel. (A. aus: Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, Vol. XV, 1909.) Ic 1846 = Y 12. 8⁰.

12623. *Oertel*, Hanns, Contributions from the Jaiminiya Brahmana. (desgl.) Eb 1755 = Y 12. 8⁰.

12624. *Hopkins*, E. Washburn, Gods and Saints in the Great Brahmana (desgl.) Eb 1776 = Y 12. 8⁰.

12625. **Catalogus der Koloniale Bibliotheek van het Kon. Instituut voor de** Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indië en het Indisch Genootschap. 1e Opgave van Aanwinsten sedert het afsluiten van den Catalogus. 's-Gravenhage 1909. Ab 326 a.

12626. **Catalogue de la bibliothèque de feu le Dr. M. J. de** ***Goeje*** **. . .** Leide 1910. Ac 175.

12627. Bulletin of the Archaeological Institute of America. Volume I. Number 1. Norwood 1909. Na 139 a.

12628. The Ritual of Eldad ha-Dani reconstructed and edited . . . by Max *Schloessinger*. Leipzig. New York 1908. (R.) Dh 4458.

12629. Beiträge zur Erklärung und Kritik des Buches Tobit von Johannes *Müller*. — Alter und Herkunft des Achikar-Romans und sein Verhältnis zu Aesop. Giessen 1908. = Beihefte zur ZAW. XIII. (R.) Ic 2250.

12630. Apocryphi Hypomnemata Domini Nostri seu Acta Pilati antiqua versio syriaca, quam nunc primum edidit, latine vertit atque notis illustravit Ignatius Ephraem II. *Rahmani*. In Monte Libano 1908. (R.) De 2146. 4⁰.

12631. Hāralatā by *Aniruddha Bhatta* edited by Paṇḍit *Kamalakṛiṣṇa Smṛititirtha*. Calcutta 1909. = B. I., New Series, No. 1198. Bb 1200, s, 38.

12632. Çrī Çāntinātha Çaritra (sic!) by Çrī *Ajita Prabhācārya*. Edited by Muni *Indravijaya*. Fasciculus I. Calcutta 1909. = B. I., New Series, No. 1200. Bb 1200, s, 16.

12633. *Grierson*, George A., Bhakti-Mārga. (A. aus Hasting's Encyclopaedia of Religion and Ethics.) o. O. u. J. (R.) Hb 2240 = Y 2. 4⁰.

12634. *Delaporte*, L., Rapport sur une mission scientifique à Charfé (Liban). (A. aus: Nouvelles Archives des missions scientifiques, Tome XVII, Fasc. 2.) Paris 1908. (R.) Dc 1122 = Y 12. 8⁰.

12635. *Seybold*, C. F., Some remarks on graphic and other corruptions in Persian Lexicography. (A. aus: Dastur Hoshang Memorial Volume.) [Bombay 1909/10.] (Vom Verfasser.) Ec 1557 = Y 2. 4⁰.

12636. *Simonsen*, D., Le Pourim de Saragosse est un Pourim de Syracuse. (A. aus: Revue des Études juives. Année 1910.) (Vom Verfasser.) Hb 1494 = Y 12. 8⁰.

12637. *Коковцовъ*, П. К., Къ пальмирской археологіи и эпиграфикѣ . . . Софія 1908. (Vom Verfasser.) Dc $\frac{834}{60}$ = Y 2. 4⁰.

12638. Legal and Commercial Transactions dated in the Assyrian, Neo-Babylonian and Persian periods, chiefly from Nippur. By Albert T. *Clay*. Philadelphia 1908. = The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series A. Vol. VIII, Part I. (R.) Db 645. 4⁰.

12639. *Кагаровъ*, Е. Е., Религія древняго Египта. С.-Петербургъ 1906. (Vom Verfasser.) Hb 27 = Y 12. 8⁰.

12640. *Brandstetter*, Renward, Wurzel und Wort in den indonesischen Sprachen. Luzern 1910. (Von Prof. Dr. R. Schmidt.) Fb. 16.

12641. Novum Domini nostri Jesu Christi Testamentum syriacè cum punctis vocalibus . . . accurante Aegidio *Gutbirio* . . . [Mit Glossar.] Hamburgii 1664. (Von Herrn stud. theol. Lazarus Jaure.) Ib 1533.

12642. Monumenta Judaica. Prima pars. Bibliotheca Targumica. Aramaia. Die Targumim zum Pentateuch. Herausgegeben von August *Wünsche*, Wilhelm *Neumann*, Moritz *Altschüler*. Band I, Heft 1. Wien und Leipzig 1906. (R.) Dh 6850. 2⁰.

12643. *Becker*, Carl H., Der Islam und die Kolonisierung Afrikas. = Internat. Wochenschrift für Wissenschaft, Kunst u. Technik, herausg. von Paul Hinneberg, 19. Febr. 1910. (Vom Verfasser.) Hb 683 = Y 13. 4⁰.

12644. *Brepohl*, Fr. Wilh., Aus dem Winterleben der Wanderzigeuner. Seegefeld 1910. (Vom Verfasser.) Oc 1716 = Y 14. 8⁰.

12645. *Macler*, Frédéric, Mosaïque orientale. I. Epigraphica. II. Historica. Paris 1907. (R.) Bb 1606.

12646. Geschichte von Sul und Schumul, unbekannte Erzählung aus Tausend und einer Nacht. Nach dem Tübinger Unikum herausgegeben . . . [und] übersetzt von C. F. *Seybold*. Leipzig 1902. (Vom Verfasser.) De 3295.

12647. A Supplementary Catalogue of Hindustani Books in the Library of the British Museum acquired during the years 1889—1908. By J. F. *Blumhardt*. Eb 5461. 4⁰.

12648. The Mahavamsa. History of Ceylon translated by Phya Dhammaparohit, A. D. 1796. Bangkok o. J. Ff 2775.

12649. *Zimmern*, Heinrich, Zum Streit um die „Christusmythe". Das babylonische Material in seinen Hauptpunkten dargestellt. Berlin 1910. (Vom Verfasser.) Ia 441.

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neuerscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

Redaktionswechsel.

Herr Prof. **A. Fischer** hat, um mehr Zeit für seine eignen Arbeiten zu gewinnen, die Redaktion der ZDMG. niedergelegt. An seine Stelle ist Herr Prof. **H. Stumme** getreten. Alle für die Redaktion der ZDMG. bestimmten Sendungen sind mithin von jetzt an zu richten an

Herrn Prof. Dr. **Hans Stumme**
Leipzig, Südstraße 72 II.

Der geschäftsführende Vorstand.

Den XV. Internationalen Orientalistenkongreß (Kopenhagen 1908) betreffend.

Das Präsidium des XV. Internationalen Orientalistenkongresses ersucht mit Bezugnahme auf den in den Akten p. 80 abgedruckten Beschluß alle Kongreßmitglieder, die auf dem Kongreß Vorträge gehalten und nachher diese veröffentlicht haben, der Königl. Bibliothek zu Kopenhagen bis Ende Juni d. J. ein Exemplar der betreffenden Publikation zuzustellen, insofern solches nicht bereits geschehen ist.

18. April 1910.



Allgemeine Versammlung
der D. M. G. am 14. Oktober 1910 zu Halle a S.

Laut Jahrgang 1909 der ZDMG., p. XLIX, wurde in Graz beschlossen, die nächste Jahresversammlung in München abzuhalten. Aus praktischen Gründen und auf Wunsch mehrerer Münchner und hiesiger Mitglieder sieht sich der geschäftsführende Vorstand veranlaßt, den in Graz gefaßten Beschluß außer Kraft zu setzen, und beruft die diesjährige Allgemeine Versammlung nach Halle a S. ein, wo sie am Freitag, 14. Oktober 1910, pünktlich ½10 Uhr früh, in der Bibliothek der Gesellschaft, Wilhelmstr. 37 (Eingang Friedrichstr.), zusammentreten wird. Am Vorabend (13. Okt.) um 8 Uhr ist eine zwanglose Zusammenkunft im Hôtel Kaiser Wilhelm, Bernburger Str. 12/13, geplant.

Halle und Leipzig, im Juni 1910.

Der geschäftsführende Vorstand.

Antrag auf eine Änderung der Satzungen der D. M. G.

Auf Grund der einschlägigen gesetzlichen Bestimmungen fordert das Königliche Amtsgericht zu Leipzig neuerdings, daß bei der alljährlich erfolgenden Anmeldung der von der Allgemeinen Versammlung der D. M. G. vollzogenen Neuwahlen und Statutenänderungen zur Eintragung in das Vereinsregister alle elf Mitglieder des weiteren Vorstandes entweder persönlich erscheinen oder ihre Unterschrift des Protokolls der Allgemeinen Versammlung notariell beglaubigen lassen. Da dieser Modus der Gesellschaft alljährlich bedeutende, gänzlich nutzlose Ausgaben auferlegen würde, so werden wir bei der nächsten Allgemeinen Versammlung den folgenden Zusatz zu § VI der Satzungen beantragen:

„Der Vorstand im Sinne von § 26 des Bürgerlichen Gesetzbuches wird gebildet aus dem Schriftführer und dem Redakteur.“

Halle und Leipzig, im Juni 1910.

Der geschäftsführende Vorstand.

Antrag auf eine Änderung der Bibliotheksordnung der D. M. G.

Bei der nächsten Allgemeinen Versammlung soll der folgende Zusatz zur Bibliotheksordnung beantragt werden:

Mitglieder der D. M. G. sind von der Zahlung aller in § 58 der Bibliotheksordnung, bezw. in der Zusatzbestimmung dazu (ZDMG., Bd. 60, p. XLVII, Nr. 4) festgesetzten Gebühren befreit.“

Halle und Leipzig, im Juni 1910.

Der geschäftsführende Vorstand.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. ist ab 1910 als ordentliches Mitglied beigetreten:

1442 Herr Dr. Hermann Beckh, Privatdozent a. d. Univ. Berlin, in Steglitz, Schloßstr. 41,

1443 Herr Professor E. J. Rapson in Cambridge (England), und

1444 Herr Dr. phil. Richard Hartmann in Tübingen, Österbg. 11.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Professor Dr. Emil Kautzsch in Halle a/S., † 7. Mai 1910.

Herrn Staatsrat Prof. Dr. Leo Meyer, Göttingen.

Seinen Austritt erklärte Herr Rudolf Haupt in Leipzig.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Prof. Dr. J. Hertel in Großbauchlitz b. Döbeln, Leisniger Str. 24,

Herr Prof. Dr. N. Schlögl in Wien, XVIII 3, Pötzleinsdorfer Str. 86, und

Herr Prof. Dr. F. Schultheß in Königsberg i Pr., Mittelhufen, Albrechtstr. 10a.

Verzeichnis der vom 30. April bis 15. Juni 1910 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ae 5. 4⁰. Abhandlungen, Philosophische und historische, der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Jahrgang 1909. Berlin 1909.
2. Zu Ae 65. 4⁰. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. VIe Série. 1910. No. 7. 8. 9. St.-Pétersbourg.
3. Zu Ae 165. 4⁰. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1910. I—XXIII. Berlin 1910.
4. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-Historische Klasse. 158. Band, 6. Abhandlung. 160. Band, Abh. 4. 5. Register zu Bd. 141—150. 162. Band, Abh. 4 und Register. 164. Band, Abh. 1. Wien 1906. 1909. 1910.
5. Zu Af 54. Report, Annual, of the Board of Regents of the Smithsonian Institution . . . for the year ending June 30. 1909. Report of the U. S. National Museum. Washington 1909.
6. Zu Af 124. Proceedings of the American Philosophical Society . . . Vol. XLVIII. September—December, 1909. No. 193. Philadelphia 1909.
7. Zu Bb 725. Journal & Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. New Series. Vol. IV. No. 5—11. Calcutta 1908. 1909.
8. Zu Bb 760. Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society, Volume XXI. No. 62. Colombo 1910.
9. Zu Bb 818. al-Machriq. Revue catholique orientale bimensuelle. Sciences-Lettres-Arts. XIIIe année. No. 5. 6. Beyrouth.
10. Zu Bb 901. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde . . . Deel LII. Aflevering 1. Batavia | 's Hage 1910.
11. Zu Bb 901d. Notulen van de Algemeene en Directievergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XLVII. 1909. Aflevering 2 en 3. Batavia | 's Gravenhage 1909.
12. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Vierundsechzigster Band. I. Heft. Leipzig 1910.
13. Zu Bb 1230. 4⁰. Memoirs of the Asiatic Society of Bengal. Vol. II, No. 5—9. Calcutta 1907—1909.
14. Zu Bb 1251. 4⁰. Publications de l'École Française d'Extrême-Orient. Volume XI. Inventaire descriptif des Monuments Čams de l'Annam. Tome premier [und] Planches. Paris 1909.
15. Zu Eb 10. 2⁰. Assam Library. [Jetzt: Catalogue of Books and Pamphlets registered in Eastern Bengal and Assam.] For the quarter ending the 30st September 1909. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

16. Zu Eb 50. 2⁰. Bengal Library Catalogue of Books for the Second . . . . Third Quarter ending the 30st June . . .. 30th September, 1909. Wednesday, December 15, March 16 1909. (Von der Kgl. Bibliothek zu Berlin.)

17. Zu Eb 295. 2⁰. Catalogue of Books registered in the Punjab under Act XXV of 1867 during the quarter ending the 30th June 1909. Lahore 1909. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

18. Zu Eb 485. 2⁰. Catalogue of Books registered in the Central Provinces and Berar [früher: Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts] during the quarter ending the 30th June, 30th September 1909. Nagpur 1909. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

19. Zu Eb 755. A Descriptive Catalogue of the Sanskrit Manuscripts of the Government Oriental Manuscripts Library, Madras. By M. *Rangacharya* . . . Vol. VI. Dharma-Sāstra (continued). Madras 1909.

20. Zu Eb 765a. 2⁰. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the United Provinces . . . during the Quarter ending December 1908, March, June 1909. (Allahabad 1909.) (Von der Kgl. Bibl. zu Berlin.)

21. Zu Eb 6200. Journal of the Gypsy Lore Society. New Series. Vol. III, No. 4. Liverpool 1910.

22. Zu Ed 1365. 4⁰. Handes amsoreay. 1910. No. 5. 6.

23. Zu Fg 100. Transactions of the Asiatic Society of Japan. Vol. XXXVII, Part II. Supplement of Vol. XXXVII. [Tōkyō] 1910.

24. Zu Ia 128. Rivista Cristiana . . . Nuova Serie. Anno XXVII. No. 4. 5. Aprile, Maggio 1910.

25. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben . . . von C. *Steuernagel*. Band XXXIII. Heft 2 u. 3. Leipzig 1910.

26. Zu Ia 140a. Mittheilungen und Nachrichten des Deutschen Palaestina-Vereins. Herausgegeben . . . von G. *Hölscher*. 1910. Nr. 2.

27. Zu Ic 2290. Proceedings of the Society of Biblical Archæology. Vol. XXXII. Part 4. London 1910.

28. Zu Mb 135. 4⁰. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 322. VIII. Band. (Nr. 17.) 1910.

29. Zu Na 139. Journal of Archaeology, American. Second Series . . . Vol. XIV. 1910. Number 1. Norwood, Mass.

30. Zu Na 325. Revue Archéologique. Quatrième Série. — Tome XV. Mars—Avril 1910. Paris 1910.

31. Zu Nf 452. 2⁰. Survey, Archaeological, of India. New Imperial Series. Vol. XXXIV. *Rea*, Alexander, Pallava Architecture. Madras 1909. (Vom Secretary of State for India in Council.)

32. Zu Oa 151. Journal, The Geographical. Vol. XXXV. No. 5. 6. May, June, 1910. London.

33. Zu Oa 208. Revue Tunisienne. Dix-septième Année. No. 81. Tunis 1910.

34. Zu Oa 256. 4⁰. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1910. No. 4. 5. Berlin.

35. Zu Oc 30. 4⁰. Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Salzburg. Band V. Heft 2. 3. 1910.

36. Zu Oc 175. 4⁰. Journal, The, of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Vol. XXXIX, 1909. July to December. London.

37. Zu Oc 2408. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bulletin 48. Washington 1909.

II. Andere Werke.

12650. Catalogue du Fonds Tibétain de la Bibliothèque Nationale par P. *Cordier*. Deuxième partie. Index du Bstan-Ḥgyur. Paris 1909. (Vom Verleger.) Ff 1674.

12651. The Sarva-Siddhānta-Sangraha of *Śaṅkarācārya*. Edited with an english translation . . . by M. Raṅgācārya. Madras 1909. (Vom Superintendent, Government Press.) Eb 3458.

12652. Adolf Furtwängler, Gedächtnisrede . . . von Paul *Wolters*. München 1910. (Von der AW. München.) Nk 329 = Y 13. 4⁰.

12653. *Trusen*, Heinrich Wolfgang, Geschichte von Gethsemane. (Tübinger Diss.) Halle 1910. (Von Prof. Dr. Seybold.) Ob 1620 = Y 14. 8⁰.

12654. Jesus, die Häretiker und die Christen. Nach den ältesten jüdischen Angaben. Texte, Übersetzung und Erläuterungen von Hermann L. *Strack*. Leipzig 1910. = Schriften des Institutum Judaicum in Berlin. No. 37. (Vom Herausgeber.) Dh 2450.

12655. Sanhedrin-Makkoth. Die Mišnatraktate über Strafrecht und Gerichtsverfahren . . . Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Hermann L. *Strack*. Leipzig 1910. = Schriften des Institutum Judaicum in Berlin. No. 38. (Vom Herausgeber.) Dh 2721.

12656. *Belléli*, Lazare, Interprétations erronées et faux monuments . . . Casal Montferrat 1909. (Vom Verfasser.) Dh 8430 = Y 14. 8⁰.

12657. Das Leben der Propheten nach der arabischen Legende. Ins Hebräische übertragen von I. *Eisenberg*. 1910. 1. Lieferung: Hiob und Moses. (Vom Verfasser.) Dh 5778.

12658. History of the Ministry for Agriculture and Trade, issued at the opening of the Agricultural and Industrial Exhibition. Bangkok 1910. (Von der Vajirayan National Library, Bangkok.) Ff 2763.

12659. A translation in Siamese of the „Parittam“ from Mss. preserved in the National Library (about A. D. 1820) with a preface by H. R. H. Prince *Damrong Rajanubhab* . . . Bangkok 128 (1909). (Desgl.) Ff 2780.

12660. A Sermon preached by . . . *Vajiranana* at the re-dedication of Wat Arun . . . February 19th 1910. o. O. (Desgl.) Ff 2824.

12661. A Sermon preached by . . . *Vajiranana* at Wat Arun . . . November 12. 1909. o. O. (Desgl.) Ff 2823.

12662. A Sermon preached by *Somdet Phra Buddhaghosacariya* at the re-dedication of Wat Arun. February 20th, 1910. (Desgl.) Ff 2800.

12663. *Στεφανιτης και Ἰχνηλατης*. Quattro recensioni della versione greca del Kalīla wa-Dimna, publicate da Vittorio *Puntoni*. Firenze 1889. (Aus Socin's Vermächtnis.) Eg 753.

12664. Le Origini dei Kabiri nelle isole del Mar Tracio. Memoria di Raffaele *Pettazzoni*. Roma 1909. (SA. aus: Reale Accademia dei Lincei. Anno CCCV. 1908.) (Vom Verfasser.) Oc 249. 4⁰.

12665. Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient. Sechste Auflage. Freiburg im Breisgau 1909. (R.) Ob 195.

12666. Kairo-Bagdad-Konstantinopel. Wanderungen und Stimmungen von E. v. *Hoffmeister*. Leipzig und Berlin 1910. (R.) Ob 176.

12667. *Schirmeisen*, Karl, Die arischen Göttergestalten . . . Brünn 1909. (R.) Hb 2185.

12668. Bouddhisme. Opinions sur l'Histoire de la Dogmatique . . . par L. de la *Vallée Poussin*. Paris 1909. (Von Prof. Walleser.) Hb 2695.

12669. *Roudanovsky*, B., Maltese Pocket Grammar. Malta 1910. (R.)
De [illegible].

12670. Wörterbuch der deutsch-japanischen Umgangssprache . . . von A. *Seidel*. Lieferung 1. Berlin 1910. (R.)
Ff [illegible].

12671. The Pali Literature of Burma. By Mabel Haynes *Bode*. London [illegible]. (R.)
Fb [illegible].

12672. Zum Gedächtnis von Adalbert Merx. Von Oskar *Herrigel*. (= Protestantische Monatshefte, 14. Jahrgang, Heft 2 u. 3.) Leipzig 1910. (Vom Verfasser.)
Nk [illegible] = Y 14. 8°.

12673. A Catalogue of the Tamil Books in the Library of the British Museum. Compiled by L. D. *Barnett* and G. U. *Pope*. London 1909.
Fe 416. 4°.

12674. Das Achtzehngebet mit arabischer Uebersetzung nach einer jemenitischen Hschr. herausgegeben von David *Künstlinger*. Krakau 1910.
Dh [illegible] = Y 14. 8°.

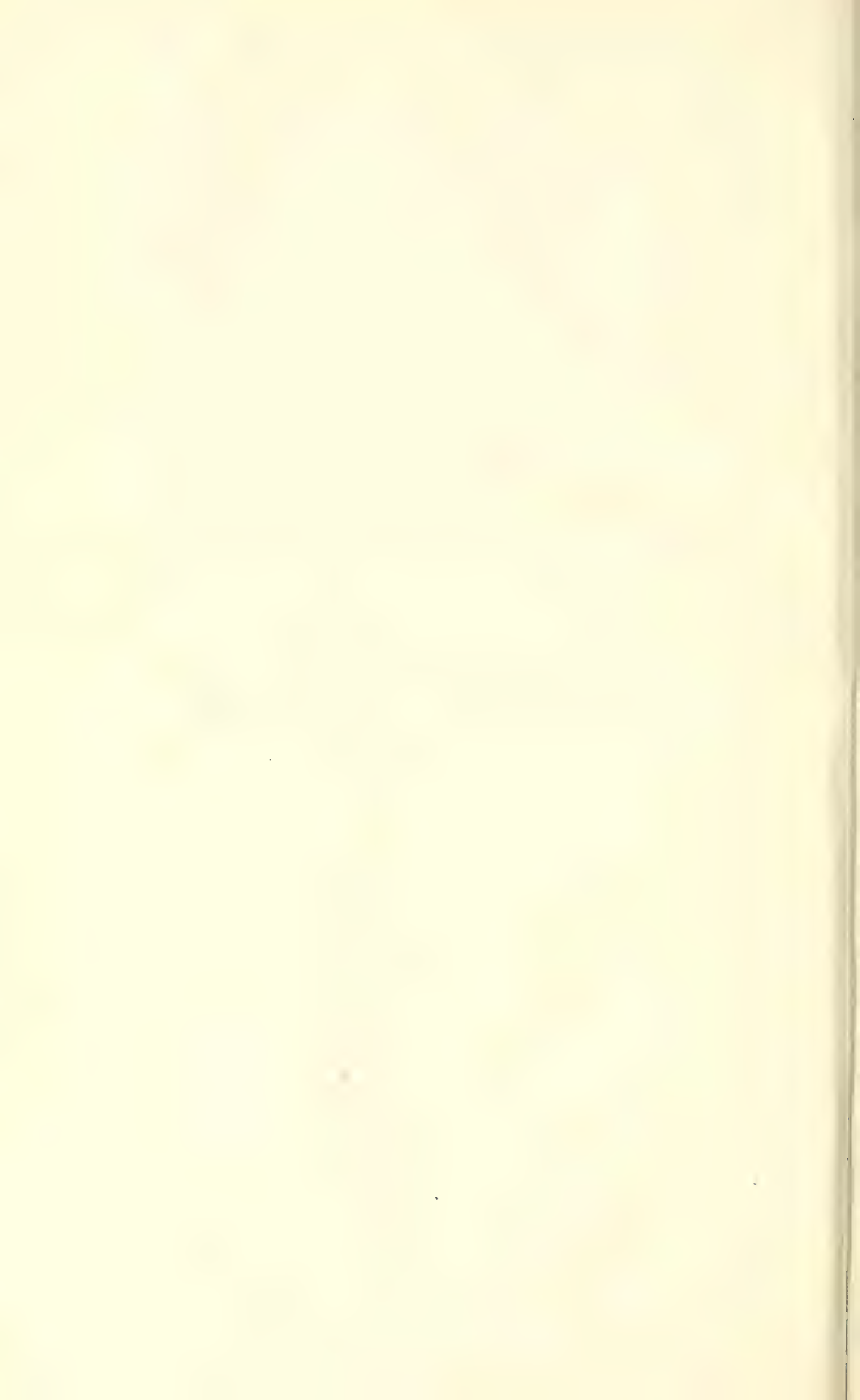
12675. L'Aube de l'Espérance. Choix de poésies tirées des meilleurs auteurs persans, coordonnées et traduites pour la première fois en français . . . par *Hoceyne Azad*. Leyde [illegible]. (R.)
Ec [illegible].

12676. First Steps in Muslim Jurisprudence, consisting of excerpts from Bākūrat-al-Sa'd of Ibn Abū Zayd with Arabic text, English translation, notes . . . by Alexander David *Russell* and Abdullah al-Ma'mūn *Suhrawardy*. London [illegible]. (R.)
De [illegible].

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neuerscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.



Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder beigetreten

ab 1910:

1445 Herr Prof. Carl Meinhof, LL. D., in Hamburg, Sierichstr. 127,

1446 Herr Joseph Schäfers, Kaplan in Merseburg, Bahnhofstr. 1,

1447 Herr Prof. Dr. Leo Gry in Angers, 3 rue Volney,

1448 Herr Dr. J. Barth, Prof. a. d. Univ. Berlin, NW 6, Luisenplatz 8,

1449 Herr Dr. Maximilian Bittner, Prof. a. d. Univ. und a. d. Konsular-Akademie zu Wien, in Mödling, Spechtg. 14, und

ab 1911:

1450 Herr Dr. Arthur Ungnad, Prof. a. d. Univ. Jena, Lommerweg 3.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Dr. Richard Hartmann, Redakteur der Enzyklopädie des Islam, in Leiden, Oude Rijn 28,

Herr Dr. August Heider in Gütersloh i/W., Königstr. 40,

Herr P. Dr. Eugen Herrmann, Diac. em., in Rohrbach b. Heidelberg, Gartenstr. 4 I,

Herr Dr. Max Horten in Bonn, Loëstr. 27,

Herr Musharraf-ul Hukk in Nampalli, Hyderabad Deccan, Indien,

Herr Dr. Wilhelm Jahn in Bremen, Otto Gildemeisterstr. 25,

Herr Prof. Dr. Eduard König in Bonn, Händelstr. 12,

Herr Dr. J. H. Mordtmann, kais. Generalkonsul a. D., in Konstantinopel, Pera, rue Ssira Sselvi 122, und

Herr Missionar Winfried Wickert, c/o. Mr. Shannon, Clemens Street, Pursewalkam, Madras.

Verzeichnis der vom 16. Juni bis 21. Sept. 1910 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ac 264. *Luzac*'s Oriental List and Book Review. Vol. XXI, Nos. 3—4. March—April, 5—6. May—June 1910. London.

2. Zu Ae 8. 4⁰. Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Band XXVIII. No. 1. 2. Leipzig 1910.

3. Zu Ae 24. Almanach, Magyar Tud. Akadémiai, polgári és csillagászati naptárral MCMX-re. [Budapest] 1909.

4. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. 1910. Heft 1. Geschäftliche Mitteilungen. 1910. Heft 1. Berlin 1910.

5. Zu Ae 45. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie quinta. Vol. XIX. Fasc. 1—2, 3—4. Roma 1910.

6. Zu Ae 51. Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse. 61. Band. 1909. 3. 62. Band. . 1910. 1—5. Leipzig 1909. 1910.

7. Zu Ae 65. 4⁰. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. VIe Série. 1910. No. 10. 11. St.-Pétersbourg.

8. Zu Ae $\frac{70}{30}$. 4⁰. Mémoires de l'Académie Impériale de St.-Pétersbourg. VIIIe Série. Vol. VIII. No. 13. 14. Volume X. No. 1. St.-Pétersbourg 1909.

9. Zu Ae 96. Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből . . . Szerkeszti *Szinnyei* József. XXI. kötet. 3.—7. szám. Budapest 1908. 1909.

10. Zu Ae 130. Közlemények, Nyelvtudományi. XXXIX, 1—4. Budapest 1909. 1910.

11. Zu Ae 155. 4⁰. Memorie della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna . . . Sezione di scienze storico-filologiche. Serie I. Tomo III. Fascicolo 2. Sezione di scienze giuridiche. Serie I. Tomo III. Fascicolo 2. Bologna 1910.

12. Zu Ae 165. 4⁰. Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1910. XXIV—XXXIX. Berlin 1910.

13. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-Historische Klasse. 162. Band, Abh. 5. 6. 163. Band, Abh. 4—6. 164. Band, Abh. 4. Wien 1909. 1910.

14. Zu Ae 196. *Szily*, C. [jetzt G. *Heinrich*], Rapport sur les travaux de l'Académie hongroise des sciences en 1909. Budapest 1910.

15. Zu Af 116. **Muséon**, Le. Études philologiques, historiques et religieuses ... Fondé en 1881 par Ch. *de Harlez*. Nouvelle Série. — Vol. XI. No. 1. Louvain 1910.

16. Zu Af 124. **Proceedings** of the American Philosophical Society ... Vol. XLIX. January—April 1910. No. 194. Philadelphia 1910.

17. Zu Af 160. **Transactions** and Proceedings of the American Philological Association. 1908. Volume XXXIX. Boston, Mass.

18. Zu Ah 5. **Analecta** Bollandiana. Tomus XXIX. Fasc. III. Bruxellis 1910.

19. Zu Bb 10. **Bibliographie**, Orientalische, begründet von August *Müller* ... Bearbeitet und herausgegeben von Lucian *Scherman*. XXII. Jahrgang (für 1908). Zweites Heft. Berlin 1910.

20. Zu Bb 628. 4°. **Bulletin** de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Tome X, no. 1. Hanoi 1910.

21. Zu Bb 670. **Giornale** della Società Asiatica Italiana. Volume ventiduesimo. 1909. Firenze 1910.

22. Zu Bb 720. **Journal** of the American Oriental Society ... Thirtieth Volume. Part IV. New Haven 1910.

23. Zu Bb 790. **Journal** Asiatique ... Dixième Série. Tome XIV. No. 3. Tome XV. No. 1. Paris.

24. Zu Bb 818. **al-Machriq**. Revue catholique orientale bimensuelle. Sciences-Lettres-Arts. XIIIe année. No. 8. Beyrouth.

25. Zu Bb 901. **Tijdschrift** voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde ... Deel LII. Aflevering 2. Batavia | 's Hage 1910.

26. Zu Bb 901 d. **Notulen** van de Algemeene en Directievergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XLVII. 1909. Aflevering 4. Batavia | 's Gravenhage 1909.

27. Zu Bb 901 n. 4°. **Verhandelingen** van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel LVIII. 1. 2. Stuk. Batavia | 's Hage 1910.

28. Zu Bb 905. 4°. **T'oung-pao** ou Archives concernant l'histoire, les langues, la géographie et l'ethnographie de l'Asie Orientale. Revue dirigée par Henri *Cordier* et Edouard *Chavannes*. Série II. Vol. XI. No. 1. 2. 3. Leide 1910.

29. Zu Bb 930. **Zeitschrift** der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Vierundsechzigster Band. II. Heft. Leipzig 1910.

30. Zu Bb 945. **Zeitschrift**, Wiener, für die Kunde des Morgenlandes ... XXIV. Band. Heft 1. Wien 1910.

31. Zu Bb 1190. **Bibliotheca** Buddhica. III. Avadānaçataka. Vol. II, III—IV. — X. Saddharmapuṇḍarîka 2. 3. St. Pétersbourg 1910.

32. Zu Ca 9. **Sphinx**. Revue critique embrassant le domaine entier de l'égyptologie publiée ... par Karl *Piehl*. Vol. XIV. Fasc. 2. 3. Upsala.

33. Zu Db 428. 4°. [Früher Nc 45. 4°. resp. Db 645. 4°.] **Expedition**, The Babylonian, of the University of Pennsylvania. Series A: Cuneiform Texts edited by H. V. *Hilprecht*. Vol. III. Part I. Philadelphia 1910. [Vom University Museum, Philadelphia.]

34. Zu Eb 10. 2°. **Assam Library**. [Jetzt: Catalogue of Books and Pamphlets registered in Eastern Bengal and Assam.] For the quarter ending the 31st March 1910. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

35. Zu Eb 50. 2°. **Bengal** Library Catalogue of Books for the Fourth Quarter ending 31st December, 1909. Wednesday, June 15, 1910. (Von der Kgl. Bibliothek zu Berlin.)

36. Zu Eb 295. 2⁰. Catalogue of Books registered in the Punjab under Act XXV of 1867 during the quarter ending the 30th September, 31st December 1909. Lahore 1909. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

37. Zu Eb 473. List of Sanskrit and Hindi Manuscripts . . . deposited in the Sanskrit College, Benares, during the year 1909. Allahabad 1910. (Vom Government Press Office.)

38. Zu Eb 485. 2⁰. Catalogue of Books registered in the Central Provinces [früher: Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts] during the quarter ending the 31st December 1909. Nagpur 1909. (Von der Kgl. Bibliothek, Berlin.)

39. Zu Eb 6200. Journal of the Gypsy Lore Society. New Series. Vol. IV, No. 1. Liverpool 1910.

40. Zu Ed 1365. 4⁰. Handēs amsoreay. 1910. No. 7. 8. 9.

41. Zu Eg 330. 4⁰. *Χρονικα, Βυζαντινα. Τομος δεκατος τεταρτος, Τευχος δ'. Τομος δεκατος πεμπτος, Τευχος α'.* Санктпетербургъ 1909.

42. Zu Fa 2288. 4⁰. *Radloff*, W., Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte. 23. Lieferung. Vierter Band, 5. Lieferung. St. Pétersbourg 1909.

43. Zu Fa 3275. 4⁰. Словарь Якутскаго Языка составленный Э. К. *Пекарскимъ* . . . Выпускъ второй. С.-Петербургъ 1909.

44. Zu Ia 125. Revue Biblique Internationale. Nouvelle Série. Septième année. No. 3. Juillet, 1910. Paris, Rome.

45. Zu Ia 126. Revue de l'Orient Chrétien. Recueil trimestriel. Deuxième Série, Tome V (XV). 1910. No. 2. Paris.

46. Zu Ia 128. Rivista Cristiana . . . Nuova Serie. Anno XXVII. No. 6. Giugno 1910.

47. Zu Ia 135. 8⁰. Tijdschrift, Teyler's Theologisch, . . . Achste Jaargang. Aflevering 3. Haarlem 1910.

48. Zu Ia 140a. Mittheilungen und Nachrichten des Deutschen Palaestina-Vereins. Herausgegeben . . . von G. *Hölscher*. 1910. Nr. 3. 4.

49. Zu Ic 2290. Proceedings of the Society of Biblical Archæology. Vol. XXXII. Part 5. London 1910.

50. Zu Mb 135. 4⁰. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 325/326. VIII. Band. (Nr. 20/21.) 1910.

51. Zu Na 139. Journal of Archaeology, American. Second Series . . . Vol. XIV. 1910. Number 2. Norwood, Mass.

52. Zu Na 139a. Bulletin of the Archaeological Institute of America. Volume I. Number 3. Noorwood, Mass. 1910.

53. Zu Na 325. Revue Archéologique. Quatrième Série. — Tome XV. Mai—Juin 1910. Paris 1910.

54. Zu Nf 382. 2⁰. Report on Archaeological Work in Burma [jetzt: of the Superintendent, Archæological Survey, Burma] for the year ending 31th March 1910. Rangoon 1910.

55. Zu Nf 382a. 2⁰. Report, Annual, of the Archæological Survey, Eastern Circle, for 1908—1909. Calcutta 1909.

56. Zu Nf 452. 4⁰. Epigraphia Indica and Record of the Archæological Survey of India. Edited by *V. Venkayya*. Vol. X. Part III. July 1909. Calcutta.

57. Zu Nh 170. Archiv für österreichische Geschichte. Herausgegeben von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Band 100, 1. Wien 1910.

58. Zu Oa 151. Journal, The Geographical. Vol. XXXVI. No. 2. 3. August, September, 1910. London.

59. Zu Oa 208. Revue Tunisienne. Dix-septième Année. No. 82. Tunis 1910.

60. Zu Oa 256. 4⁰. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1910. No. 6. Berlin.

61. Zu Oc 30. 4⁰. Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Salzburg. Band V. Heft 4. 1910.

62. Zu Oc 176. 8⁰. Journal, The, of the Anthropological Society of Bombay. Vol. VIII. No. 6. Bombay 1909.

63. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde . . . Herausgegeben von M. *Grunwald.* 13. Jahrgang, 3. Heft. (Der ganzen Reihe 35. Heft.) Leipzig 1910.

64. Zu P 150. 4⁰. Journal, The, of the College of Science, Imperial University of Tōkyō, Japan. Vol. XXVII, Art. 7—14. Tōkyō 1909.

II. Andere Werke.

12677. Jinakāmālīnī [so!]. A history of the spread of Buddhism in Siam. Translated from Pali into Siamese . . . Bangkok 127. (Von der Vajirañāṇa National Library.) Ff 2770.

12678. *Reinisch*, Leo, Die sprachliche Stellung des Nuba. Wien 1911. = Sprachenkommission der Kaiserl. Ak. d. W. Band III. (Von der Ak. d. W. in Wien.) Fd 1361.

12679. *Oltramare*, Paul, La Formule bouddhique des douze causes . . . Genève 1909. (R.) Hb 2580.

12680. Otto Böhtlingk's Sanskrit-Chrestomathie. Dritte . . . Auflage, herausgegeben von Richard *Garbe*. Leipzig [illegible]. (R.) Eb [illegible]

12681. The Mahosatha Jâtaka. Printed with a preface by His Royal Highness the Crownprince B. E. 2452 at the cremation of Chao Gun Chom Manda Piem. [Bangkok 1910?] (Von der Vajirayan National Library, Bangkok.) Eb 4441.

12682. Le séjour des Israélites au désert et le Sinai dans la relation primitive, l'évolution du texte biblique et la tradition christiano-moderne. Paris 1909. (S. aus: Revue des Études Juives, Année 1909.) Id 655.

12683. *Ravn,* O. E., Om nominernes bøjning i Babylonisk-Assyrisk (indtil C. 1100.) København 1909. (R.) Db 360.

12684. Riccardo *Gatti*, Studi sul gruppo linguistico Andamanese—Papua—Australiano. III. Elementi grammaticali australiani, dravidici e affini. Bologna 1909. (R.) Fc 40.

12685. Geschichte des Altertum von Eduard *Meyer*. Zweite Auflage. Erster Band. Zweite Hälfte. Stuttgart und Berlin 1909. (R.) Na 233.

12686. Die Sprache der Herero in Deutsch-Südwestafrika bearbeitet von Carl *Meinhof*. Berlin 1909. = Deutsche Kolonialsprachen. Band I. (R.) Fd 255.

12687. Herm. *Moller*: Indoeuropaeisk-Semitisk sammenlignende Glossarium. Kjøbenhavn 1909. (R.) Bb 1631. 4⁰.

12688. Die Heilige Schrift des Alten Testaments . . . übersetzt und herausgegeben von E. *Kautzsch*. Dritte . . . Auflage. Erster Band. Tübingen [illegible]. (Kauf.) Ib [illegible]. 4⁰.

12689. śrī Guṇaratnasūriviracitaḥ Kriyāratnasamuccayaḥ . . . Kāśyām . . . vīrasaṃvat 2434. = Śrījainayaśovijayagranthamālā No. 10. Eb 2677. 4⁰.

12690. Jainastotrasaṃgraha. Teil 1. 2. Kāśī vīrasaṃvat 2432. = Śrījaina° No. 7. 9. Eb 2763.

12691. śrī Harṣakulagaṇi viracitaḥ Kavikalpadrumaḥ. Kāśī vīrasaṃvat 2435. = Śrījaina° No. 12. Eb 2697.

12692. śrī Munisundarasūri viracitā Gurvāvalī. Kāśī vīrasaṃvat 2431. = Śrījaina° No. 4. Eb 3220.

12693. śrī Padmasāgaragaṇi viracitam Jagadgurukāvyam. (Herausgegeben von Haragovindadāsa und Becaradāsa.) Benares o. J. = Śrījaina° No. 14. Eb 3275.

12694. Mudritakumudacandraprakaraṇam. śrīDharkkaṭavaṃśāmbodhisudhāṃśuśrīPadmacandrasūnuśrīYaśaścandrakṛtam. Benares vīrasaṃvat 2432. = Śrījaina° No. 8. Eb 3995.

12695. śrī Siddhasenadivākara viracitam Sammatyākhyaprakaraṇam. (Mit dem Kommentar Tattvabodhavidhāyinī des Abhayadeva.) Benares vīrasaṃvat 2436. = Śrījaina° No. 13. Eb 3468. 4°.

12696. śrī Vādidevasūri viracita Pramāṇanayatattvālokālaṅkāraḥ. Benares vīrasaṃvat 2430, san 1904. = Śrījaina° No. 1. Eb 3588.

12697. śrī Vādidevasūri viracita Pramāṇanayatattvālokālaṅkārasya paricchedadvayam. (Mit dem Kommentar des Ratnaprabhācārya und den Superkommentaren des Śrījñānacandra und des Rājaśekharasūri.) Benares vīrasaṃvat 2431. = Śrījaina° No. 5. Eb 3589. 4°.

12698. śrī HemacandrācāryavaryyaviracitaHaimaliṅgānuśāsanam Avacūrisahitam. Benares vīrasaṃvat 2431, san 1905. = Śrījaina° No. 2. Eb 2705.

12699. KalikālasarvajñaśrīHemacandrācāryaviracitaḥ śrīSiddhahemasūtrapāṭhaḥ. Benares vīrasaṃvat 2432. = Śrījaina° No. 6. Eb 2711.

12700. Sidhahem-Śabdánuśásana by Kalikála-Sarvajna-Śrī-Hemchandrāchāryavarya, with a short Commentary by the same author and Haim-Dhátupátha etc. . . . Benares 1905. = Śrījaina° No. 3. Eb 2712. 4°.

12701. śrīSiddhahema-Sūtrapāṭhasya Akārādyanukramaṇikā. Benares vīrasaṃvat 2435. = Śrījaina° No. 11. Eb 2713. 4°.

[No. 12689—12701 Geschenk vom Jaina High-Priest Vijayadharmasūri, Benares.]

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neuerscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

Protokollarischer Bericht über die am 14. Oktober 1910 in Halle a S. abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.[1]

Lokal: Bibliothek der D. M. G.; Beginn: $9^1/_2$ Uhr Vorm. Zum Vorsitzenden wird Herr Prof. Dr. Hultzsch-Halle gewählt, zum stellvertretenden Vorsitzenden Herr Geh. Rat Prof. Dr. Windisch-Leipzig, zu Schriftführern die Herren Lic. Dr. Kahle-Halle und Dr. Graefe-Halle.

1. Der Vorsitzende teilt mit, daß Herr Prof. Praetorius bei seiner Übersiedlung nach Breslau aus dem geschäftsführenden Vorstand ausgeschieden sei und daß dieser an seiner Stelle Herrn Prof. Brockelmann optiert habe. Die Versammlung genehmigt diese Änderung.

Die satzungsgemäß aus dem Vorstand ausscheidenden Herren Fischer, Hultzsch, Brockelmann (für Praetorius) und Zimmern werden durch Akklamation wiedergewählt. Für den durch Tod ausgeschiedenen Herrn Prof. Kautzsch wird Herr Prof. Praetorius durch Akklamation gewählt.

Demgemäß setzt sich der Gesamtvorstand z. Z. aus folgenden Mitgliedern zusammen:

Leipzig 1908	Graz 1909	Halle 1910
Erman	Praetorius (für †Kautzsch)	Brockelmann
Kirste	Kuhn	Fischer
Reinisch	Windisch	Hultzsch
Stumme		Zimmern

2. Zum Ort der nächsten Allgemeinen Versammlung wird Posen bestimmt.

3. Vom Vorstand wird folgender (im zweiten Hefte des 64. Bandes der Zeitschrift, S. XXXVIII abgedruckter) Zusatz zu § VI der Satzungen vorgeschlagen und von der Versammlung einstimmig angenommen:

„Der Vorstand im Sinne von § 26 des BGB. wird gebildet aus dem Schriftführer und dem Redakteur“.

4. Herr Prof. Hultzsch verliest den Bericht des Schriftführers für 1909 1910 (Beilage B).

Unter Bezugnahme auf den darin erwähnten schlechten Stand der Kasse der D. M. G., der nach Meinung des Kassenführers den Verkauf von ℳ 2000 in Wertpapieren nötig macht, verweist Herr Geh. Rat Windisch darauf, daß es zweckmäßiger sei, in anderer Weise für die ℳ 2000 Deckung zu suchen. Die Angelegenheit wird dem geschäftsführenden Vorstand überwiesen; auch

1) Die Teilnehmerliste s. in Beilage A.

wird empfohlen, die Zeitschrift, für die ein Maximum von 55 Bogen vorgesehen ist, im Umfang zu verringern.

5. Darauf verliest Herr Prof. Stumme den Redaktionsbericht (Beilage C).

Mit Rücksicht darauf, daß der Bibliothek durch Überweisung der der D. M. G. übersandten Rezensionsexemplare an Rezensenten oft wichtige Werke entzogen werden, wird auf Antrag des Herrn Prof. Hultzsch nach längerer Debatte, an der sich die Herren Fischer, Harrassowitz, Zachariae, Zimmern u. a. beteiligen, beschlossen, in Zukunft für diejenigen Bücher, für die ein Rezensent gefunden ist, von dem Verleger ein zweites Exemplar zu erbitten und im allgemeinen nur unter der Bedingung, daß dies gewährt wird, Rezensionen von Büchern in die Zeitschrift aufzunehmen.

Herr Geh. Rat Windisch weist auf die hohen Beträge hin, die oft für Autorkorrekturen zu zahlen sind, und schlägt vor, ein Maximum festzusetzen, bis zu dem die Gesellschaft diese Korrekturkosten zu tragen bereit sei; was darüber hinausgeht, soll dem Autor zur Last fallen. Auf einen durch Herrn Konsul Harrassowitz modifizierten Antrag des Herrn Prof. Fischer beschließt die Allgemeine Versammlung, daß künftig an Autorkorrekturen unter normalen Verhältnissen nur *M* 15 pro Bogen von der Kasse der Gesellschaft getragen und die weiteren Kosten den Autoren zur Last geschrieben werden können.

Der in Graz gefaßte Beschluß, ein System von Abkürzungen in der ZDMG. durchzuführen (cf. ZDMG. Bd. 63, S. LI), konnte nach Bericht des Herrn Prof. Fischer noch nicht ausgeführt werden, da die von bibliothekarischer Seite in Angriff genommene Arbeit über derlei Abkürzungen (s. ebenda, Anm.) noch nicht erschienen ist.

In Sachen der *Wissenschaftlichen Jahresberichte* wird beschlossen, deren Fortsetzung nicht durchaus fallen zu lassen, anderseits aber auch nicht geradezu auszusprechen, daß der Redakteur die unbedingte Verpflichtung habe, sie zu bringen[1]).

6. Hierauf verliest Herr Prof. Stumme den Kassenbericht (Beilage E). Dieser ist von Herrn Rechnungsrat Boltze geprüft und für richtig befunden

1) Das folgende Schreiben des Herrn Prof. Dr. Strack (Berlin, 13./10. 1910) kam durch ein Versehen erst nach Schluß der Sitzung in die Hände des Geschäftsführenden Vorstandes:

„Zu meinem Bedauern bin ich verhindert, der diesmaligen Versammlung beizuwohnen. Wie ich vernehme, wird wieder über den E. Kuhn'schen Antrag auf Beseitigung der Jahresberichte verhandelt. Es ist ja freilich ein Übelstand, daß regelmäßige Jahresberichte für alle Zweige der orientalistischen Wissenschaft nicht zu erlangen sind. Aber Etwas ist entschieden besser als Nichts. Und es wird jedem, der die Literatur nur eines oder zweier Zweige selbst leicht überschauen kann, lieb sein, wenn ihm ein Spezialist etwa das seitens der Keilschriftforschung oder seitens der Ägyptologen innerhalb der letzten 1—3 Jahre (länger als 3 Jahre sollte der Zeitraum allerdings nicht sein) Geschriebene und Erarbeitete in kurzen Zügen mit den wichtigeren Titeln vorführt. Dann kann jeder leicht dem, was für ihn auf einem sonst ferner liegenden Gebiete wichtig oder beachtenswert, nachgehn. Daß dem Redakteur unsrer Zeitschrift dadurch eine unwillkommene Last des Mahnens, auch des öfteren Suchens nach neuen Referenten, erwächst, weiß ich wohl. Er wird aber diese Last gern um der D. M. G. willen tragen, wenn er deren Mitgliedern dadurch einen Wunsch erfüllt."

worden. Die Herren Prof. Praetorius und Konsul Harrassowitz werden zu Kassenrevisoren gewählt.

7. Der von Herrn Prof. R. Schmidt verfaßte Bibliotheksbericht (Beilage D) wird von Herrn Dr. Kahle, der am 1. Oktober die Leitung der Bibliothek übernommen hat, verlesen. Betreffs Deckung der für den Druck des Handschriftenkataloges notwendigen Ausgaben wird noch kein Beschluß gefaßt.

8. Ein durch Herrn Prof. Fischer übermittelter Antrag des Herrn Prof. Steindorff, die *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* auf weitere 3 Jahre mit *M* 400 pro Jahr zu unterstützen, wird bewilligt.

9. Der vom geschäftsführenden Vorstande gestellte Antrag auf Änderung der Bibliotheksordnung (cf. ZDMG. Bd. 64, S. XXXVIII) wird in folgender Gestalt genehmigt:

> „Mitglieder der D. M. G. sind von der Zahlung aller in § 58 der Bibliotheksordnung, bezw. in der Zusatzbestimmung dazu (ZDMG. Bd. 60, p. XLVII, Nr. 4) festgesetzten Gebühren befreit, mit Ausnahme des Schlüsselpfandes".

10. Ein weiterer Antrag war dem Geschäftsführenden Vorstande von Herrn Prof. Fischer-Leipzig eingereicht worden. Herr Geh.-Rat Zachariae beantragt, die Sache überhaupt nicht zur Sprache zu bringen. Herr Prof. Fischer bemerkt hierzu, daß sein Antrag doch zum mindesten vorgebracht werden müsse.

Er berichtet darauf der Allgemeinen Versammlung von einer auf ihn bezüglichen Anmerkung in der Broschüre des Herrn Prof. Kampffmeyer „Die Irreleitung der öffentlichen Meinung in der Mannesmann-Angelegenheit" S. 52, Anm. 20), die anknüpft an die auf der Allgemeinen Versammlung der Gesellschaft zu Leipzig 1908 vorgelegte Eingabe einer Anzahl von Fachgenossen gegen seine redaktionelle Tätigkeit; er sieht in dieser Anmerkung eine schwere Verdächtigung seiner Person und bittet, da diese Verdächtigung gegen ihn in seiner Eigenschaft als ehemaligen Beamten der Gesellschaft ausgesprochen ist, daß die Allgemeine Versammlung ihm eine wenn auch in noch so milder Form ausgesprochene Genugtuung zuteil werden lasse.

Herr Geh.-Rat Zachariae hält danach seinen Antrag nicht länger aufrecht. Herr Prof. Brockelmann schlägt eine Erklärung vor, die nach kurzer Debatte über einige Modifikationen in folgende Form gebracht wird:

> „Nachdem die Allgemeine Versammlung von dem Ersuchen des Herrn Prof. Fischer Kenntnis genommen hat, läßt sie durch den Geschäftsführenden Vorstand feststellen, daß Herr Prof. Kampffmeyer in der oben genannten Anmerkung auf die von Herrn Prof. Fischer angeführte Eingabe zu Unrecht und in einer Weise, die bei Uneingeweihten eine falsche Vorstellung zu ungunsten des Herrn Prof. Fischer hervorrufen muß, wieder hingewiesen hat, nachdem auf der Versammlung in Leipzig 1908 einstimmig, unter Zustimmung des Herrn Prof. Kampffmeyer, beschlossen worden war, die Angelegenheit in Zukunft ruhen zu lassen."

Die Versammlung schließt sich dieser Erklärung einstimmig an und beschließt, sie zu Protokoll zu nehmen.

Herr Geh. Rat Windisch macht folgende Mitteilung: Von dem persönlich

nicht erschienenen Herrn Prof. Kampffmeyer ist ein Schreiben an den Geschäftsführenden Vorstand eingegangen, das er eventuell zur Kenntnis der Allgem. Versammlung zu bringen bittet. Er bedauert darin ein Versehen seinerseits und erklärt, daß die beanstandete Anmerkung seiner Schrift von einer ausführlichen Darstellung übrig geblieben sei, die er auf den Rat anderer zusammengestrichen habe, ohne zu bemerken, daß das Übriggebliebene einen falschen Anschein erwecken mußte.

Herr Geh. Rat Windisch stellt den Antrag, auch diese Erklärung zu Protokoll zu nehmen. Dieser Antrag wird gleichfalls einstimmig angenommen.

Schluß der Sitzung: 1.[15].

Die 1.[15] unterbrochene Sitzung wird 4.[20] wieder eröffnet.

11. Die Kassenrevisoren berichten, daß sie die Kasse in vortrefflicher Ordnung gefunden haben, und beantragen Entlastung der Kassenführung. Diese wird einstimmig bewilligt.

Schluß der Sitzung: 4.[35].

Die Schriftführer	Die Vorsitzenden
Kahle. Graefe.	E. Hultzsch. E. Windisch.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer an der Allgemeinen Versammlung der D. M. G. am 14. Oktober 1910 in Halle a/S.[1]).

1. Windisch.
2. Brockelmann.
3. Zachariae.
4. F. Praetorius.
5. A. Fischer.
6. H. Zimmern.
7. F. H. Weißbach.
8. Steyer.
9. Hertel.
10. Camillo Möbius.
*11. Hans Hultzsch.
*12. Hans Stumme.
13. P. Kahle.
14. E. Hultzsch.
15. Otto Harrassowitz.
16. G. Hölscher.
17. Graefe.
18. Westphal.

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Nichtmitglieder sind mit * bezeichnet.

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1909—1910.

Seit dem letzten Jahresbericht (Bd 63, S. LI) sind der D. M. G. 25 Personen Nr. 1426—1450 und 2 Gesellschaften (Nr. 55 und 56) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Zum Ehrenmitglied ernannte der weitere Vorstand Herrn Professor C. R. Lanman in Cambridge, U. S. A. Ihren Austritt erklärten die Herren Pinches und Rudolf Haupt.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied Herrn Dr Whitley Stokes und ihre ordentlichen Mitglieder Herren Bloch, Donner, Johann Heller, Kamphausen, Kautzsch und Leo Meyer. Einen besonders schmerzlichen Verlust bedeutet das Hinscheiden des Herrn Kollegen Kautzsch, der der Gesellschaft seit 1864 angehört und seit 1888 als Mitglied des weiteren Vorstandes die Interessen der D. M. G. gefördert hat. Seine edle, liebenswürdige Persönlichkeit wird allen Mitgliedern, die ihn auf früheren Versammlungen kennen gelernt haben, unvergeßlich bleiben.

Die Gesellschaft trat in Schriftenaustausch mit der Vajirañāṇa National Library in Bangkok.

Am 1. Januar 1910 zählte die D. M. G. 431 Mitglieder, darunter 12 Ehrenmitglieder und 30 Mitglieder auf Lebenszeit.

Sie unterstützte im Jahre 1909 die *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* mit ℳ 400. Vom 63. Bande der *Zeitschrift* wurden 524 Exemplare an Mitglieder und gelehrte Gesellschaften versandt und 147 Exemplare an Buchhändler abgesetzt. Der Gesamtabsatz der Veröffentlichungen der Gesellschaft ergab ℳ 3948.70, wovon 10% als Provision der Firma F. A. Brockhaus in Abzug zu bringen sind. Der somit verbleibende Erlös von ℳ 3553.83 übertrifft den Erlös des Vorjahres um ca. 150 Mark. Obwohl demnach kein Rückgang in den jährlichen Einnahmen der Gesellschaft zu verzeichnen ist, haben die Druckkosten des von Herrn Prof. von Schroeder herausgegebenen *Kāṭhakam* nicht nur den Kassenbestand fast vollständig aufgebraucht, sondern erfordern einen weiteren Betrag von mindestens ℳ 2000, für den vorläufig keine Deckung vorhanden ist. Für das Jahr 1911 sind weitere bedeutende Ausgaben zu erwarten, da der Druck des Handschriftenkatalogs demnächst beginnen soll. Die persischen Handschriften hat Herr Musharraf-ul Hukk beschrieben und die Sanskrit-MSS. Herr Prof. R. Schmidt. Mit der Katalogisierung der semitischen Handschriften ist Herr Dr. Kahle beschäftigt, der im Juni 1910 aus Palästina zurückgekehrt ist und vom 1. Oktober ab an Stelle von Prof. Schmidt die Leitung der Bibliothek übernommen hat, während Herr stud. phil. Hans Hultzsch das Amt des Buchwarts antrat. Bei dieser Gelegenheit darf ich nicht versäumen, dem ausscheidenden Bibliothekar, Herrn Prof. R. Schmidt, für die umsichtige und gewissenhafte Verwaltung der Bibliothek den Dank des geschäftsführenden Vorstandes auszusprechen.

Im Vorstande der Gesellschaft sind mehrere Änderungen zu verzeichnen. Im Oktober 1909 schied Herr Prof. Praetorius infolge seiner Berufung nach Breslau aus dem Geschäftsführenden Vorstand aus. An seine Stelle trat auf Ersuchen des Geschäftsführenden Vorstandes sein Nachfolger in Halle, Herr

Prof. Brockelmann. Zu Anfang des Jahres 1910 legte Herr Prof. Fischer die Redaktion der Zeitschrift nieder, um mehr Zeit für seine eigenen Arbeiten zu gewinnen, und Herr Prof. Stumme trat an seine Stelle. Wer, wie ich, Jahre lang mit Herrn Prof. Fischer zusammen gearbeitet hat, weiß, wie viel die Gesellschaft seiner Geschäftskenntnis, Gewissenhaftigkeit und Arbeitskraft verdankt. Seine peinliche Genauigkeit als Redakteur ist allgemein bekannt. Den gleichen Scharfblick zeigte er in der Beurteilung aller Angelegenheiten, die der Geschäftsführende Vorstand zu erledigen hatte. Seine sorgfältigen und erschöpfenden Ausführungen waren den übrigen Mitgliedern stets vom größten Werte. Es erfüllt uns daher mit lebhaftem Bedauern, ihn in den weiteren Vorstand übergetreten zu sehen und künftig seine allzeit bereite Hilfe entbehren zu müssen.

Das Fleischerstipendium wurde in der Höhe von ℳ 350 am 4. März 1910 an Herrn Privatdozenten Dr. A. Schaade in Leiden verliehen.

E. Hultzsch.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1909—1910.

Am 1. April 1910 legte Herr Prof. A. Fischer, um mehr Zeit für seine eignen Arbeiten zu gewinnen, das wirklich nicht wenig zeitraubende Amt des Redakteurs unsrer Zeitschrift nieder und ich trat an seine Stelle; dies ist S. XXXVII (des I. Heftes) des jetzigen Jahrganges der ZDMG. bekannt gegeben worden. Das IV. Heft des 1909er Jahrganges war im Februar dieses Jahres fertig geworden; das I. Heft des jetzigen Jahrganges, das Herr Prof. Fischer noch durch die Presse gesehen hatte, wurde Anfang Mai verschickt. Die Gründe dieses späten Erscheinens lagen erstlich in dem späten Eintreffen des Manuskripts des einen der beiden in ihm abgedruckten Wissenschaftlichen Jahresberichte (doch war diese Verzögerung begreiflich und entschuldbar, da der betreffende Autor durch Übersiedlung von einer Universitätsstadt nach einer andern stark in Anspruch genommen war), — zweitens in dem sehr komplizierten Korrekturgange eines großen Artikels semitistischen Inhaltes. Vom Manuskript für das II. Heft war währenddem schon reichlich viel gesetzt worden; somit konnte dies Heft schon am 22. Juni abgeschlossen und etwa eine Woche später verschickt werden, womit der Bestimmung der Satzungen entsprochen wurde, daß das II. Heft mit seiner Einladung zur Allgemeinen Versammlung stets vor dem 1. Juli ausgegeben werden möge. Das III. Heft kann ich heute in Aushängebogen vorlegen; es wird in wenigen Tagen verschickt werden. Dieses III. schließt mit S. 664, also mit Bogen 42 ab. Das IV. wird nicht sehr stark werden dürfen, — sondern etwa nur 128 Seiten = 8 Bogen umfassen, — bekanntlich deshalb, weil die Kosten des an die Mitglieder unsrer Gesellschaft gratis verschickten Generalregisters zu Band 51—60 durch entsprechende Beschränkung des Umfanges der Jahrgänge 1909 und 1910 der ZDMG. zu kompensieren sind; man vergleiche den vorjährigen Redaktionsbericht (speziell

des 63. Bandes S. LIII und LVI, sowie S. L). Natürlich macht ein bloßes Beschränken an Seitenzahl einen Band der ZDMG. noch nicht billiger; es können unter Umständen ja 3 Bogen Satz weniger kosten als 1 Bogen, wenn es sich bei den drei Bogen um glatten oder fast ganz glatten deutschen Satz handelt, bei dem hier in Gegensatz gestellten einen Bogen dagegen um Kombination aller, den Druck verteuernden Beziehungen, wie stark gemischten Satz, sehr viele Noten, Beigabe von Tabellen, Bildern oder Karten, oder — last not least — allzureichliche Autorkorrekturen. Da läßt sich nun sagen, daß die Kosten der Herstellung von Heft I und II des jetzigen Jahrgangs mäßig sind (sie beliefen sich bei 488 + XLIII S. auf M 3726), und für die Herstellung der beiden letzten Hefte dieses Jahrganges werden die Kosten noch viel niedriger sein. Hoffentlich bleibt auch der Posten der „Autorkorrekturen" für die Zukunft recht niedrig. Daß er bisher immer sehr niedrig gewesen sei, läßt sich nicht sagen. Ich habe schon früher öfter mit Herrn Prof. Fischer über die Autorkorrekturen gesprochen, in meiner Eigenschaft als Korrektor der semitistischen und islamitischen Partien der Bände der ZDMG., und wir haben uns öfters zusammen über solche Autoren erregt, die die Druckkosten eines Bogens um 20 oder mehr M verteuerten. Wiederholt ist dem oder jenem Autor angedroht worden, daß er den Mehrbetrag über M 10 Autorkorrekturkosten pro Bogen selbst zu bezahlen haben werde. Wie oft solche Beträge den einzelnen Autoren zu Lasten geschrieben worden sind, kann ich augenblicklich allerdings nicht konstatieren. Was aber mich und meine jetzige Tätigkeit als Redakteur der Zeitschrift betrifft, so hielt ich es für angebracht, mich in dieser Hinsicht gleich von Anfang an etwas rigoros zu benehmen. Demgemäß habe ich bei Posten, wie einem von M 74.06 Autorkorrekturen in einem 29seitigen Artikel in Heft IV des 63. Jahrganges, von M 28.28 in einem 14seitigen Artikel in 64, Heft I, von M 45.73 in einem 34seitigen Artikel ebenda, von M 38.31 in einem 23seitigen Artikel ebenda, von M 54.60 in einem 40seitigen Artikel im III. Hefte, mich an die betreffenden Autoren mit der höflichen Bitte um Zahlung eines Teiles dieser Kosten gewandt, von denen wir prinzipiell nur M 10 pro Bogen auf uns nehmen. Ich sah allerdings ein, daß man auf diesem Gebiete nicht immer ganz unerbittlich das Prinzip wahren kann und nicht allzu kleinlich auftreten darf; somit ignorierte ich Forderungen dieser Art, wenn sie sich auf nur wenige Mark beliefen, und rundete Forderungen nach unten ab auf ganze Mark oder eventuell auf 5 oder 10. Aber daß ich so riesige Posten, wie die erwähnten M 74 auf 29 Seiten, nicht einfach durchließ, wird mir hoffentlich Niemand verargen. Zu meiner Freude fügten sich denn auch die meisten der daraufhin angegangenen Autoren in die Zahlung der von mir verlangten Beträge; einige wünschten, unter gewissen Begründungen, eine Herabminderung der Forderung, die auch bewilligt wurde. Es ist übrigens bei den Redaktionen mehrerer Zeitschriften Brauch, daß dem für die erste Autorkorrektur an den Autor zurückgehenden Manuskript ein Zettel beigefügt wird, dessen Inhalt besagt, daß der Verlag nur so und so viele Autorkorrekturkosten auf sich nehme. Vielleicht empfehle sich eine derartige Maßnahme auch für die ZDMG.

Ist auf diese Weise etwas Geld für die Kasse gerettet worden, so wird auch der Umstand für die Hebung unsrer nicht gerade sehr günstigen Finanzen

von Nutzen sein, daß vordernand kein Heft der Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes oder sonst ein auf Kosten unserer Gesellschaft zu druckendes Werk sich unter der Presse befindet. Der Druck des Ācārāṅga-Sūtra, das sein Verfasser, Herr Dr. W. Schubring, auf eigene Kosten drucken ließ (von dem wir aber nachher 200 Exemplare käuflich übernahmen), ist abgeschlossen; auf der 3. Seite des Umschlages des III. Heftes findet man die buchhändlerische Anzeige dieses Werkes. Mit dem Erscheinen des Ācārāṅga-Sūtra ist zugleich der XII. Band der „Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes" abgeschlossen; denn es bildet deren 4. Heft. Ebenso liegt das III. Buch des Kâṭhakam von Herrn Prof. Dr. L. v. Schroeder jetzt fertig vor; vgl. ebenfalls Heft III l. c. Die Druckkosten des Kâṭhakam III belaufen sich auf 2138 ℳ 22 ₰. Dieser Posten ist allerdings noch zu zahlen; aber unter der Presse befindet sich, wie gesagt, zur Zeit kein Werk, dessen Herstellungskosten wir bestreiten müßten.

Vielleicht besteht aber eine gewisse Verpflichtung für uns, einen Index zum Kâṭhakam zu publizieren. Wie mir unser verehrtes Vereinsmitglied, Herr Prof. Dr. Simon am 4. d. M. schrieb, hat er das Manuskript zu diesem Index seit 10 Jahren unter den Händen und kann es kommenden März abliefern.

Zum Schlusse möchte ich noch folgende Gegenstände erörtern.

Erstlich ist mir von verschiedener Seite gesagt worden, die äthiopischen bezw. amharischen Typen in unsrer Zeitschrift zeichneten sich nicht gerade durch hervorragende Schönheit aus. Unser Drucker, Herr Kreysing, will aber sehr gern für Anschaffung einer schöneren Schriftart dieses Genres Sorge tragen.

Zweitens wurde mir von einigen Mitgliedern verargt, daß ich die Aufnahme sehr umfangreicher Text- und Übersetzungsartikel verweigerte. Ich glaube aber, ich muß dem Prinzipe treu bleiben, das der Vorstand in dieser Beziehung verfolgt: daß nämlich die Publikation von größeren Texten und Übersetzungen erst in zweiter Linie zu berücksichtigen ist und daß eigentliche Abhandlungen und Untersuchungen jederzeit zuerst zu beachten sind.

Drittens wurde mir gegenüber der Wunsch ausgesprochen, daß auf dem Titelblatte der einzelnen Bände der ZDMG. die Anzahl der eventuell beigegebenen Tafeln und Karten namhaft gemacht und daß auf den Tafeln selber angegeben werde, zu welcher Seite des Bandes sie gehören. Diesen Wünschen könnte man, meine ich, nachkommen.

Viertens möchte ich hier die Verwaltung unsrer Gesellschaftsbibliothek dafür um Entschuldigung bitten, daß ich dann und wann etwas, das nicht für mich bestimmt war, für mich behalten (d. h. nicht für mich als Privatperson, sondern für mich als Redakteur übernommen) und es dann unter den Eingängen bei der Redaktion verzeichnet und zur Besprechung ausgeboten und eventuell verschickt habe. Es treffen nämlich bei der Redaktion, und zwar besonders aus dem Auslande, sehr häufig Sendungen ein, die für die Bibliothek bestimmt, nichtsdestoweniger aber an die Redaktion der ZDMG. adressiert sind. Erst später erfährt dann gelegentlich der Redakteur, daß das betreffende Werk als Geschenk für die Gesellschaftbibliothek und nicht als Rezensionsexemplar gemeint war. Es wäre zu wünschen, daß die betreffenden Verleger oder Autoren ihre Sendungen richtig adressierten (was ja bei Beachtung des Rückens unsrer Zeitschrifthefte leicht zu bewerkstelligen ist).

Endlich noch ein Wort über die Jahresberichte! Der jetzige Band enthält, wie ersichtlich und wie auch schon erwähnt, nur zwei derselben, nämlich den über das Semitische (mit Ausschluß der Assyriologie, des Sabäo-Minäischen und der abessinischen Dialekte sowie der alttestamentlichen Studien) und den über die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minäische. Für den nächsten Band ist der ägyptologische pro 1909 und 1910, der alttestamentliche pro 1909 und 1910 und der assyriologische, der nun auch vom semitischen losgelöst werden soll (s. Heft I des jetzigen Jahrganges, S. 259, Anm. 1), fest versprochen. Habe ich den Verfasser des Jahresberichts über das Semitische (welches nunmehr allerdings nur noch das allgemeinsemitische, das arabische und das aramäische Sprachgebiet umfaßt) richtig verstanden, so möchte er auch diesen Bericht gern Andern überlassen und jedenfalls sieht es der Berichterstatter fürs Alttestamentliche nicht ungern, wenn man ihn von seiner diesbezüglichen Verpflichtung entbindet. Es macht mir den Eindruck, als ob man sich zum Mindesten nicht sehr nach der Vergünstigung drängele, Autor eines Jahresberichtes in der ZDMG. werden zu dürfen.

Hans Stumme.

Beilage D.

Bibliotheksbericht für 1909—1910.

Im Berichtsjahre ist der Betrieb in der Bibliothek der altgewohnte gewesen. Die Fortsetzungen sind im großen und ganzen regelmäßig eingegangen, und wo es nicht der Fall war, ist seitens des Bibliothekars wenigstens der Versuch gemacht worden, des Fehlenden habhaft zu werden. Der Bücherbestand hat sich um 122 Werke vermehrt, nämlich um die Nummern 12580—12701; der handschriftliche Besitz hat dadurch eine wertvolle Bereicherung erfahren, daß eine Anzahl (noch nicht katalogisierter) Manuskripte etc. aus Vollers' Nachlaß von dessen Witwe geschenkt worden sind.

Ausgeliehen wurden 377 Bände und 6 Handschriften an 172 Entleiher; das Arbeitszimmer war meistens voll besetzt.

Was endlich die Drucklegung des neuen Handschriftenkataloges anlangt, so ist zu berichten, daß hierbei erfreulicherweise ein Fortschritt zu verzeichnen ist: der Katalog der persischen Handschriften, von M. Hukk vorbereitet, wird demnächst der Druckerei übergeben werden können; die indischen Manuskripte hat der Unterzeichnete so weit geordnet und beschrieben, daß nur noch eine letzte Revision nötig sein wird. Diese Arbeit selbst vorzunehmen war ihm infolge seines Weggangs nach Münster leider unmöglich. Die Katalogisierung der semitischen Handschriften endlich ist ebenfalls so weit gediehen, daß die Drucklegung in nicht zu weite Ferne gerückt erscheint. Richard Schmidt.

Beilage E.

Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1909.

Einnahmen.

31552 *M.* 14 ₰ Kassenbestand vom Jahre 1908

156 *M.* — ₰ auf rückständige Jahresbeiträge für die Jahre 1907/1908

5901 „ 60 „ Jahresbeiträge für das Jahr 1909

6057 „ 60 „ Beiträge in Summa

14 *M.* — ₰ auf rückständ. Porti für direkte Zusendung der „Zeitschrift“ per Post auf die Jahre 1907/1908

234 „ „ Porti für direkte Zusendung der „Zeitschrift“ per Post auf das Jahr 1909

248 „ — „ eingegangene Porti in Summa

480 „ — „ Beitrag von 2 Mitgliedern auf Lebenszeit

60 „ — „ Porti „ 2 „ „ „

41 „ 93 „ Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1909, lt. statutenmäßig darüber geführtem besondern Kassa-Buch und geprüftem Abschluss:

11752 *M.* 81 ₰ Bestand nach der Rechnung pro 1909

11710 „ 88 „ „ „ „ „ „ 1908

41 *M.* 93 ₰ Zuwachs pro 1909 w. o.

631 „ 05 „ Zinsen von Wertpapieren und lt. Rechnungsbuch

Ausgaben.

6659 *M.* — ₰ für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift“, Band 63

1628 „ 30 „ der Abhandlungen Bd. XII Nr. 3

8285 *M.* 30 ₰ Summa der Druckherstellungskosten

400 „ — „ Unterstützung orientalistischer Druckwerke

1770 „ 70 „ Honorare für die „Zeitschrift“, Band 63 und frühere Bände, inkl. Korrekturen und Register zu Bd. 51—60

111 „ „ Korrektur der Abhandlungen Bd. XII Nr. 3

2330 „ — „ Honorare an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten (einschl. *M.* 300,— für den Buchwart) und Reisespesen

150 „ — „ an die Buchhandlung F. A. Brockhaus für Führung der Kasse

300 „ — „ Heizung der Bibliothek

537 „ 55 „ für Buchbinder-Arbeiten (inkl. derer für die Bibliothek d. Gesellschaft in Halle a/S.)

506 „ 80 „ für Porti, Frachten etc. inkl. der in Halle gezahlten u. der durch die Buchhandl. F. A. Brockhaus verlegten

3045 .. — .. Unterstützungen, als:

1800 *M.* — *δ* von der Königl. Preuß. Regierung (einschl. *M* 300,— für den Buchwart)

900 .. — .. von der Königl. Sächs. Regierung

345 .. — .. von der Königl. Württembergischen Regierung

3045 *M.* — *δ* w. o.

100 .. — .. Geschenk des Herrn Geh. Rats Prof. Dr. F. Windisch

39 .. — .. Geschenk des Herrn Prof. Dr. Franz Praetorius

1342 *M.* 35 *δ* durch die von der Buchhandlung F. A. Brockhaus lt. Rechnung vom 30. Juni 1910 gedeckten Auslagen

2606 .. 35 .. Baarzahlung derselben, lt. deren Rechnung vom 30. Juni 1910

3948 .. 70 ..

46208 *M.* 42 *δ* Summa. Hiervon ab:

15900 .. 41 .. Summa der Ausgaben, verbleiben:

30308 *M.* 01 *δ* Bestand und zwar:

16600 *M.* — *δ* in Wertpapieren,

11752 .. 81 .. Vermögen des Fleischer-Stipendii

1855 .. 05 .. in dem Rechnungsbuche der Credit-Anstalt, Serie IV No 2508

100 .. 15 .. in Baar

30308 *M.* 01 *δ* w. o.

160 .. 80 .. Feuerversicherungsprämie (bis 9. April 1914

364 .. 11 .. insgemein: für Schreib- und Bibliotheksmaterialien, Verpackungs- und Transportkosten, Haltung und Wäsche von Handtüchern, Reinigung und Aufwartung in der Bibliothek, sowie sonstige kleine Anschaffungen

1342 *M.* 35 *δ* Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus lt. deren Rechnung v. 30. Juni 1910

358 .. — .. ab: für Posten, welche in vorstehender Spezifikation verteilt schon mit enthalten sind

984 .. 35 .. demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, inkl. deren Provision auf den im Laufe des Jahres erzielten Absatz an Publikationen der Gesellschaft etc.

15900 *M.* 41 *δ* Summa der Ausgaben.

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant Rechnungs-Rat Boltze in Halle a. S., als Monent. F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder beigetreten

ab 1910:

1451 Herr Hilfslehrer Ott in Wiesbaden, Goebenstr. 1 III,

und ab 1911:

1452 Herr Dr. Stefan Krause, Gemeindearzt in Obergrafendorf b. St. Pölten (Niederösterreich),

1453 Herr Dr. phil. Hans H. Spoer, 53 Bath Road, Wolverhampton (England),

1454 Herr T. A. Gopinatha Rao, M. A., Superintendent of Archaeology, Travancore State, in Taikad, Trivandrum (Indien),

1455 Herr Dr. phil. A. Hoffmann-Kutschke in Berlin, SO, Adalbertstr. 5 III,

1456 Herr Edward R. Ayrton, 62 Edith Road, West Kensington, London,

1457 Herr stud. phil. Azimuddin Ahmad in Leipzig, Albertstr. 44 III,

1458 Herr Kuratus Dr. Hans Bauer in Bamberg,

1459 Herr Dr. Karl Glaser, Gymnasialprof. i. R., in Wien, VIII, Bennogasse 28,

1460 Herr Dr. phil. Ernst Georg Klauber in Wien, I/1, Maysedergasse 5, und

1461 Herr Prof. Dr. Ludwig Blau in Budapest, VII, Rákóczi-Str. 68 III.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Prof. Dr. C. H. Cornill in Halle a/S., Weidenplan 17,

Herr Legationsrat Dr. H. Gies, z. Z. in Frankfurt a/M., Kaiserstr. 41 IV,

Herr Prof. Dr. Fr. Giese in Grunewald b. Berlin, Königsmarckstr. 2,

Herr Dr. D. Herzog in Graz, Radetzkystr. 8,

Herr Liz. Dr. H. Holzinger, Prof. am Karlsgymnasium in Stuttgart, Werastr. 46,

Herr Dr. I. Kúnos in Budapest, VIII, Eszterházy utcza 1,

Herr Dr. O. Rescher in Galata (Konstantinopel), Deutsche Post (Poste restante),

Herr Dr. G. Rothstein, Direktor d. Höheren Töchterschule u. d. Lyceums in Minden i/W., Paulinenstr. 16,

Herr Dr. W. Rothstein, Prof. a. d. Univ. Breslau, Goethestr. 15 pt.,

Herr Dr. A. Schaade in Berlin, NW 23, Claudiusstr. 6, Grth. pt.,

Herr Prof. Dr. R. Schmidt in Münster i/W., Melcherstr. 39 II,

Herr Pfarrvikar A. Siegel in Weitramsdorf (Sachsen-Coburg),

Herr Prof. Dr. V. Sixta in Dejvič b. Prag, Polská ulice 252 III,

Herr Prof. Dr. M. Sobernheim in Charlottenburg, Steinplatz 2, und

Herr Prof. Dr. H. Zimmern in Leipzig, Kaiser Wilhelmstr. 42.

Verzeichnis der vom 22. Sept. bis 5. Dez. 1910 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen und Ergänzungen von Lücken.

1. Zu Ac 264. *Luzac*'s Oriental List and Book Review. Vol. XXI, Nos. 7—8, July—August, 1910. London.

2. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. 1910. Heft 2. Berlin 1910.

3. Zu Ae 45a. 4⁰. Atti della R. Accademia dei Lincei. Anno CCCVII. 1910. Rendiconto dell' adunanza solenne del 5 giugno 1910. Vol. II. Roma 1910.

4. Zu Ae 65. 4⁰. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. VIe Série. 1910. No. 12. 13. 14. 15. 16. St.-Pétersbourg.

5. Zu Ae 190. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos.-Historische Klasse. 164. Band, Abh. 3. 166. Band, Abh. 2. Wien 1910.

6. Zu Af 124. Proceedings of the American Philosophical Society . . . Vol. XLIX. July, August/September 1910. No. 195. 196. Philadelphia 1910.

7. Zu Ah 5. Analecta Bollandiana. Tomus XXIX. Fasc. IV. Bruxelles | Paris 1910.

8. Zu Bb 606. Bessarione. Pubblicazione periodica di studi orientali. Fasc. 111/112. Serie III., Vol. VII. Anno XIV. (1909—1910). Roma.

9. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Zevende Volgreeks. — Tiende Deel. (Deel LXIV der geheele Reeks). Achtste Volgreeks. — Eerste Deel (Deel LXV der geheele Reeks). Eerste en tweede Aflevering. 's-Gravenhage 1910.

10. Zu Bb 628. 4⁰. Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Tome X, no. 2. Hanoi 1910.

11. Zu Bb 818. al-Machriq. Revue catholique orientale mensuelle. Sciences-Lettres-Arts. XIIIe année. No. 9. 10. 11. Beyrouth 1910.

12. Zu Bb 825. Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin. Jahrgang XIII. 1.—3. Abteilung. Berlin 1910.

13. Zu Bb 834. 8⁰. Monde Oriental, Le. Archives pour l'histoire et l'ethnographie, les langues et littératures, religions et traditions de l'Europe orientale et de l'Asie . . . Vol. IV. 1910. Fasc. 1. 2. Uppsala. (Von der Universitäts-Bibliothek Uppsala.)

14 Zu Bb 885. Rivista degli Studi Orientali . . . Anno III. Volume III. Fasc. secondo. Roma 1910.

15. Zu Bb 901d. Notulen van de Algemeene en Directievergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XLVIII 1910. Aflevering 1 en 2. Batavia | 's Gravenhage 1910.

16. Zu Bb 905. 4°. T'oung-pao ou Archives concernant l'histoire, les langues, la géographie et l'ethnographie de l'Asie Orientale. Revue dirigée par Henri *Cordier* et Edouard *Chavannes*. Vol. XI. No. 4. Leide 1910.
17. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Vierundsechzigster Band. III. Heft. Leipzig 1910.
18. Zu Ca 15. 4°. Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde. Herausgegeben von Georg *Steindorff*. 47. Band. 1. u. 2. Heft. Leipzig 1910.
19. Zu Eb 836. 8°. Yaśovijayajainagranthamālā (Sammlung von Jainatexten). Benares, Vīrasaṁvat 2436. Vol. I, 1—13.
20. Zu Ed 1365. 4°. Handēs amsoreay. Wien 1910. No. 10. 11.
21. Zu Fg 100. Transactions of the Asiatic Society of Japan. Vol. XXXVIII, Part I & II. [Tōkyō] 1910.
22. Zu Ff 1925. Journal, The, of the Siam Society. Volume VII. Part 1. Bangkok 1910. (Von der Siam Society.)
23. Zu Ia 126. Revue de l'Orient Chrétien. Deuxième Série, Tome V (XV). 1910. No. 3. Paris.
24. Zu Ia 128. Rivista Cristiana. Anno XXVII. No. 7. 8. 9. 10. Luglio, Agosto, Settembre, Ottobre 1910.
25. Zu Ia 135. 8°. Tijdschrift, Teyler's Theologisch, ... Achste Jaargang. Aflevering 4. Haarlem 1910.
26. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins. Herausgegeben ... von C. *Steuernagel*. Band XXXIII. Heft 4. Leipzig 1910.
27. Zu Ic 2290. Proceedings of the Society of Biblical Archæology. Vol. XXXII. Part 5. London 1910.
28. Zu Mb 135. 4°. Monatsblatt der Numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 327. 328. VIII. Band. (Nr. 22. 23.) 1910.
29. Zu Na 139. Journal of Archaeology, American. Second Series ... Vol. XIV. 1910. Number 3. Norwood, Mass.
30. Zu Na 325. Revue Archéologique. Quatrième Série. — Tome XVI. Juillet/Août, Septembre/Octobre 1910. Paris 1910.
31. Zu Nf 383. 2°. Report, Annual, of the Archaeological Department, Southern Circle, Madras, for the year 1909/10. Madras 1910.
32. Zu Nf 383. 2°. Epigraphy, recording the progress of the Assistant Archaeological Superintendent for —, Southern Circle, for the year 1909/10. [Government of Madras, Public Department.]
33. Zu Nf 384. 2°. Report, Annual, of the Archæological Survey of India, Frontier Circle, for 1909—10. Peshawar 1910.
34. Zu Nf 452. 4°. Epigraphia Indica and Record of the Archæological Survey of India. Edited by *V. Venkayya*. Vol. X. Part IV. October 1910. Calcutta.
35. Zu Oa 42. Извѣстія Императорскаго Русскаго Географическаго Общества ... Томъ XLVI. 1910 г. Выпускъ I—V. С.-Петербургъ 1910.
36. Zu Oa 151. Journal, The Geographical. Vol. XXXVI. No. 4. 5. October, November, 1910. London.
37. Zu Oa 208. Revue Tunisienne. Dix-septième Année. No. 83. 84. Tunis 1910.
38. Zu Oa 256. 4°. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. 1910. No. 7. 8. 9. Berlin.

39. Zu Oc [illegible]. 4⁰. Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. Band V. Heft 5/6. Wien 1910.

40. Zu Oc 175. 4⁰. Journal, The, of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Vol. XL, 1910. January to June. London.

41. Zu Oc 1000. Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde . . . Herausgegeben von M. *Grunwald*. 13. Jahrgang, 4. Heft. (Der ganzen Reihe 36. Heft.) Wien 1910.

II. Andere Werke.

12702. *Littmann*, Enno, Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia. Vol. I. Tales, Customs, Names and Dirges of the Tigrē Tribes. Tigrē Text. Vol. II Tales (etc.). English Translation. Leyden, Brill, 1910. (Vom Verfasser.) Dg 767.

12703. *Daiches*, Samuel, The Jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemia according to Babylonian Inscriptions. [Jews' College, London, Publication 2.] 1910. (Vom Verf.) Nd 118.

12704. al Maqrīzī [Taqī ad-Dīn . . .]. Kitāb itti'āẓ al-ḥunafā bi aḫbār al-a'imma al ḫulafā (Fatimidengeschichte) von al-Makrīzī, zum ersten Male hrsg. nach dem autographen Gothaer Unikum von Hugo *Bunz*. Leipzig, Harrassowitz, 1909. (= Tüb. Inaug. Diss. 1909/10.) (Vom Herausg.) D[illegible]

12705. Ethnographica in het Museum van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetensch. te Batavia (Java) afgebeeld d. J. W. *Teillers*. Plaat I—XII. Weltefreden, s'Gravenhage 1910. Oc 2170. 2⁰.

12706. Cuneiform Supplement (autographed) to the author's ancient Persian Lexicon und Texts, with brief historical Synopsis of the Language, by Herbert Cushing *Tolman*. Index verborum, by Johnson, Nashville, Tennessee 1910. = Vanderbilt University Studies. Vol. II, 1. 2. 3. (Vom Verfasser.) Ec 896.

12707. *Wielenga*, K. Schets van een Soembaneesche Spraakkunst (naar 't Dialect van Kambera). Uitgegeven door het Bat. Gen. van Kunsten en Wetenschappen. Batavia 1909 (1910). Fb 1474.

12708. *Jahn*, G. Die Bücher Esra (A und B) und Nehemja, text-kritisch und historisch-kritisch untersucht mit Erklärung der einschlägigen Prophetenstellen und einem Anhang über hebräische Eigennamen. Leiden, Brill. 1909. (R.) Ic 1851.

12709. The Bûndahishn, being a Facsimile of the TD Ms. No. 2 . . . ed. by the late Ervad Tahmuras Dinshaji Anklesaria with an Introduction by Behramgore Tahmuras Anklesaria. (= The Pahlavi Text Series, vol. III.) Bombay 1908. (Von den Trustees.) Ec 1156.

12710. Texts, Persian, relating to Zoroastrianism. Saddar Naṣr and Saddar Bundehesh, ed. by Ervad Bamanji Nasarvanji Dhabhar, publ. by the Trustees of the Parsee Punchayet Funds and Properties. Bombay 1909. (Von den Trustees.) Ec 1295.

12711. Dinkard. The Dînkard, The orig. Pahlavi Text, the same transliter. in Roman Characters, translations of the Pahlavi Text in the English and Gujarati Languages with annotations, and a glossary of select words by Darab Dastur Peshotan *Sanjana*. Vol. XI publ. under the Patronage of the Trustees of the Sir Jamshedji Jijibhai Translation Fund. London 1279 (Yazdazard) 1910 D. (Von den Trustees.) Ec 1180.

12712. *Bharucha*, Ervad Sheriarji Dadabhai. Lessons in Pahlavi-Pâzend. P[illegible] III (Publ. at the Direction of the Trustees of the Parsee Panchayet Funds and Properties. Bombay [illegible]. (Von den Trustees.) E[illegible]

12713. Pâzend Texts, collected and collated by Ervad Edalji Kersâspji *Antia*, Publ. by the Trustees of the Parsee Punchayet from the Sir Jamsetjee Jejeebhoy Translation Fund. Bombay 1909. (Von den Trustees.) Ec 1270.

12714. an-Niẓāmī al-ʿArūḍī as-Samarqandī, Aḥmad b. ʿUmar b. ʿAlī: Chahār Maqāla ("The four discourses") ed. . . . by Mīrzā Muḥammad b. ʿAbdu 'l-Wahhāb of Qazwīn. (= "E. J. W. Gibb Memorial" Series, vol. XI.) Leyden, London 1910. (Von den Trustees.) Bb 1223.

12715. Ḥassān b. Thābit, The Dīwān of, ed. by Hartwig *Hirschfeld*. (= "E. J. W. Gibb Memorial" Series, vol. XIII.) Leyden, London 1910. (Von den Trustees.) Bb 1223.

12716. *Meinhof*, Carl. Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen nebst Anleitung zur Aufnahme von Bantusprachen. 2. Aufl. Berlin 1910. (1. Aufl. = AKM. XI, 2 = Bb 1150.) (Von Herrn Joh. Haferbier.) Fd 131. 4⁰.

12717. *Velten*, C. Suaheli-Wörterbuch. I. Teil, Suaheli-Deutsch. Berlin 1910. Fd 641.

12718. *Madan*, Dhanjishah Meherjibhai, Discourses on Iranian Literature. Bombay 1909. (Von den Trustees of the Parsee Punchayet Funds & Properties.) Ec 115.

12719. Isaias, diligenter revisus juxta Massorah atque editiones principes cum variis lectionibus e mss. atque antiquis versionibus collectis a C. D. *Ginsburg*. Londini 1909. Ib 229. 4⁰.

12720. *Vogel*, J. Ph. Catalogue of the Bhuri Singh Museum at Chambā (Chambā State, Panjāb). Calcutta 1909. (Von H. H. the Raja of Chamba.) Eb 780.

12721. *Broegelmann*, Aemilius, De fonte qui est de Elia quaestiones selectae. [Inaug. Diss.] Tubingae 1910. (Vom Verf.) Hb 1118 = Y 14. 8⁰.

12722. *Nestle*, Eberhard. I. Samuelis nach Ben Chajjim und Kittel; Zu den hebräischen Bibeln von Ginsburg und Kittel. (SA. aus: ZATW. XXX. 1910.) (Vom Verf.) Ib 72 = Y 14. 8⁰.

12723. Talmud, der babylonische. Textkritische Ausgabe. (Mit einer Realkonkordanz.) Vokalisiert, übersetzt und erklärt von Dr. Jakob *Fromer*. Teil I (Ordnung 4, Traktat 1) Baba Kamma. Probeheft. Charlottenburg 1910. (R.) Dh 2408 = Y 14. 8⁰.

12724. *Weyh*, Wilhelm, Die syrische Kosmas- und Damian-Legende. (Programm d. k. hum. Gymn. Schweinfurt f. 1909/10.) Schweinfurt 1910. (Vom Verf.) Ie 382 = Y 14. 8⁰.

12725. *Steinmann*, Alphons, Aretas IV, König der Nabatäer. Eine histor. exeg. Studie zu 2. Kor. 11, 32f. Freiburg i/B., Herder, 1909. (R.) Ie 337.

12726. List, alphabetical, of the titles of Works in the Chinese Buddhist Tripiṭaka, being an index to Bunyiu Nanjio's Catalogue and to the 1905 Kioto reprint of the Buddhist Canon, prepared by E. Denison *Ross*. Calcutta 1910. (Vom Archaeological Department of India.) Ff 80.

12727. Phra Bhikku Patimoka. (Translation of the Pali words in alphabetical order) Text by Somdet Phra Sangaraj of Wat Rachapradit. Bangkok, R. S. 129 (= 1910). (Von der Vajirañāṇa National Library, Bangkok.) Ff 2782

12728. *Geyer*, R., Beiträge zum Dīwān des Ru'bah. [SWAW. 163. 3.] Wien 1910. (Vom Verf.) De 10041.

12729. *Chauvin*, Victor, l'Étude du Mahométisme en Belgique. [Extr. du Bull. de l'Acad. royale d'Archéologie de Belgique.] Anvers 1909. (Vom Verf.) Hb 691 = Y 14. 8⁰.

12730. *Poznanski*, Samuel, Die karaische Literatur der letzten dreißig Jahre 1878—1908. Frankfurt a/M. 1910. (R.) Dh 9045 = Y [illegible]. 8°.

12731. Berāchōt. Der Mišnatraktakt Berakhoth in vokalisiertem Text, mit sprachlichen und sachlichen Bemerkungen, von W. *Staerk*. [= Kleine Texte für theol. und philol. Vorlesungen und Übungen, herausg. von H. Lietzmann. 59. Bonn 1910. (R.) Dh 2589 = Y 14. 8°.

12732. Gebete. Altjüdische liturgische Gebete, ausgewählt und mit Einleitungen hrsg. von W. *Staerk*. [Kl. Texte . . . hrsg. von H. Lietzmann. 58.] Bonn 1910. (R.) Dh 4677 = Y 14. 8°.

12733. *Loeschke*, Gerh., Jüdisches und Heidnisches im christlichen Kult. Eine Vorlesung von G. L. Bonn 1910. (R.) Ie 17[illegible] = Y 14. 8°.

12734. *Sobernheim*, M., Das Heiligtum Shaikh Muhassin in Aleppo. [= Mélanges Hartwig Derenbourg (1844—1908) Extrait.] Paris 1909. (Vom Verf.) Hb [illegible] = Y 14. 8°.

12735. Ibn Šaddād. *Sobernheim*, M.: Ibn Shaddâds Darstellung der Geschichte Baalbeks im Mittelalter. [Centenario Michele Amari II. Estr.] Palermo 1910. (Vom Verf.) De 7013 = Y 14. 8°.

12736. *Huart*, Cl., ʿAfif-eddin Soléïmân de Tlemcen et son fils l'adolescent spirituel. [Centenario Michele Amari II. Estr.] Palermo 1910. (Vom Verf.) Hb 797 2 = Y 14. 8°.

12737. *Myhrman*, David W., Uppsala. An Aramaic Incantation Text. [= Reprint from the Hilprecht Anniversary Volume.] Leipzig 1909. (Vom Verf.) Hb 4[illegible] = Y 14. 8°.

12738. *Velten*, Prof. Dr., Suaheli-Sprachführer für Postbeamte. Berlin 1910. (R.) Fd 642.

12739. Pentateuchus. *Seybold*, C. F., Faksimileseite eines Thoramanuscripts auf Pergament in spanischer Quadratschrift mit punktiertem Targūm und Saʿadjā (in spanisch-arabischer Vulgäraussprache hebräisch vokalisiert) am Rande. [= Mélanges Hartwig Derenbourg (1844—1908), Extr.] Paris 1909. (Vom Verf.) Ib 127 = Y 14. 8°.

12740. Abû 'l-Maḥâsin ibn Taghrî Birdî's Annals entitled an-nujûm az-zâhira fî mulûk miṣr wal-kâhira, (vol. II, part 2 No. 2) ed. by William *Popper*. [= University of California Publications in Semitic Philology. Vol. 2, No. 2. Oct. 1910.] University Press, Berkeley. (Von der University Press, California.) De 2847. 4°.

12741. *Bauer*, Hans, Die Tempora im Semitischen, ihre Entstehung und ihre Ausgestaltung in den Einzelsprachen. [= Beitr. zur Ass. u. Sem. Sprachwiss. VIII, 1.] Leipzig 1910. (R.) Da 345.

12742. *Poebel*, Arno, Die Sumerischen Personennamen zur Zeit der Dynastie von Larsam und der ersten Dynastie von Babylon. [Habilitationsschrift.] Breslau 1910. (R.) Db 357.

12743. Katalog der Ausstellung von Handschriften aus dem Islamischen Kulturkreis, im Fürstensaal der K. Hof- und Staatsbibliothek. München 1910. (Von der K. Hof- u. Staatsbibliothek, München.) Bb 135.

12744. *Klauber*, Ernst, Assyrisches Beamtentum nach Briefen aus der Sargonidenzeit. [Inauguraldissertation.] Leipzig 1910. (Von Herrn Prof. Fischer.) Nc 85.

12745. Ruysbroeck. *Chaurin*, Victor, Guillaume de Ruysbroeck. (Extrait de la Biographie Nationale publ. par l'Acad. royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique, t. XX, col. 497—505.) 1909. (Vom Verf.) Nk 72[illegible] = Y 14. 8°.

12746. *Chauvin,* Victor, l'Étude de l'Hébreu à Liége. [Fédération archéologique et historique de Belgique, Annales du XXI. Congrès (Liége 1909). Tome II. 1909. 628—642.] (Vom Verf.) Dh 20 = Y 14. 8°.

12747. *Ferarès*, S., La Médaille dite de Fourvières et sa légende hébraïque. [Extr. de la Rev. Num. 1910 p. 196.] Lyon 1910. (R.) Mb 680 = Y 14. 8°.

12748. Collection Ciscar y Montolin, Série de monnaies catalanes, monnaies et médailles espagnoles. Juin 1910. (Vente . . . J. Schulman, Expert, Amsterdam.) Mb 47.

12749. *Planert,* W., Makroskopische Erörterungen über Begriffsentwicklung. Ein Beitrag zur psychogenetischen Linguistik. [= SA. aus Ostwalds Annalen der Naturphilosophie IX, Leipzig.] (Vom Verf.) Ba 780 = Y 14. 8°.

12750. *Sobernheim,* Moritz, Die Photographie bei Inschriftaufnahmen, mit 7 Illustrationen. [SA. aus den „Photogr. Mitteilungen". Berlin W 10.] (Vom Verf.) Qa 114 = Y 14. 8°.

12751. *Charpentier,* Jarl, The Leśyā-theory of the Jainas and Ājīvikas. [= Särtryck ur „Sertum philologicum Carolo Ferd. Johansson oblatum . . . 16. Sept. 1910.] Göteborg 1910. (Vom Verf.) L 490 = Y 14. 8°.

12752. *Winkler,* Heinrich, Das Baskische und der vorderasiatisch-mittelländische Völker- und Kulturkreis. Breslau 1909. (R.) Ba 1090. 4°. = Y 14.

12753. *Winkler,* Heinrich, Uhlenbeck und meine Arbeit: Das Baskische und der vorderasiatisch-mittelländische Völker- und Kulturkreis. Breslau 1909. (R.) Ba 1091 = Y 14.

12754. *Weyh,* Wilhelm, Besprechung von E. A. Wallis Budge, Texts relating to Saint Mêna of Egypt and canons of Nicaea in a Nubian Dialect. London 1909. [SA. aus: Byzantin. Zeitschrift XIX, 1 u. 2. Leipzig 1910.] (Vom Verf.) Ie 383 = Y 14.

12755. *Stumme,* Hans, Geographisches in Poesien des Orients. Vortrag vor der 3. Fachsitzung des Ver. f. Erdk. zu Leipzig am 12. V. 09. (SA. aus den „Mitteilungen des Vereins für Erdkunde" zu Leipzig 1909.) (Vom Verf.) Oa 475 = Y 14.

12756. *Kagarow,* E., Die neuesten Untersuchungen auf dem Gebiete der kretisch-mykenischen Kultur. (SA. aus der russ. Zeitschr. „Hermes" 1909.) St. Petersburg 1910. [Russisch.] (Vom Verf.) Qb 935 = Y 14.

12757. *Struck,* Bernhard, Begleitworte zur Dialektkarte von Unjamwesi. [SA. aus den „Mitteilungen aus den Deutschen Schutzgebieten". 2. Heft 1910.] (R.) Fd 160. 4°. = Y 13.

12758. *Haddâd,* Gabrjelo, kitâb ussûl-i-lughat l'Esperanto al-Jâmiâat. Gramatiko de la lingvo internacia Esperanto kun ekzercoj kaj vortaro verkita en lingvo araba, Roma 1908. (R.) Fl 76 = Y 14.

12759. Lingvo internacia Esperanto. Lernolibro por Turkoj. Paris 1909. Fl 92 = Y 14.

12760. *Lehmann-Haupt,* C. F., Die historische Semiramis und ihre Zeit. Vortrag gehalten in der Deutschen Orientgesellschaft 6. II. 1910. Tübingen 1910. (R.) Nc 101.

12761. *Hentze,* Willy, Ingenieur, Am Hofe des Kaisers Menelik von Abessynien. Leipzig [1905]. (Vom Verf.) Ob 756.

12762. *Klippel,* Ernst, Haschisch, Aegyptische Skizzen. Berlin 1910. (R.) Ob 806.

12763. *Bray,* Denys de S., The Brahui Language. Part I: Introduction and Grammar. Calcutta 1909. (R.) Fk 295.

12764. *Wecker*, Otto, Lamaismus und Katholizismus. Ein Vortrag. Rottenburg a. N. 1910. (R. H[illegible].

12765. Enzyklopaedie des Islām. Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker, mit Unterstützung der Internationalen Vereinigung der Akademien der Wissenschaften und im Verein mit hervorragenden Orientalisten herausg. von M. Th. *Houtsma* und A. *Schaade.* Leiden und Leipzig 1908 ff. Lieferung 1—7. (Vom Komittee der Enzyklopaedie). Ne 145. 4⁰.

12766. Catalogus der Koloniale Bibliothek van het kon. Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indië en het Indisch Genootschap. 2e Opgave van Aanwinsten. s'Gravenhage 1910. (Vom Instituut.) Ab [illegible].

12767. *Caspari*, W., Vorstellung und Wort „Friede“ im AT. [= Beiträge zur Förderung chr. Theol. herausg. von Schlatter u. Lütgert. XIV, 4.] Gütersloh 1910. (R.) Ic 167.

1276[illegible]. Отчетъ Императорской публичной библіотеки за 1902 г. 190[illegible] г. С.-Петербургъ 1910. (Von der Kais. Öff. Bibliothek in Petersburg.) Ab 2[illegible].

12770. A csuvas ősvallás emlékei, ges. u. bearbeitet von Dr. *Mészáros* Gyula. [= Csuvas népköltési gyüjtemény I.] Budapest 1909. Hb 3720.

12771. Oppression and Tyranny at Buddha Gaya. Buddhist pilgrims forcibly ejected from the Great Temple by the menials of the Saivite Mahant. The Visite of the Lieutenant Governor of Bengal to the Temple on Dec. 3rd 1909. (Von dem Office of the Maha-Bodhi and the United Buddhist World, Colombo.) Hb 2582 = Y 14.

12772. *Schmidt*, Franz Frederik, Die Occupatio im Islamischen Recht. [SA. aus: „Der Islam“ I.] Strassburg 1910. (Vom Verf., 2 Exempl.) K 510.

12773. *Vassel*, Eusèbe, Quelques traits de moeurs des Indigènes Tunisiens. [SA. aus der Revue Indigène.] 1910. (Vom Verf.) Oc 600.

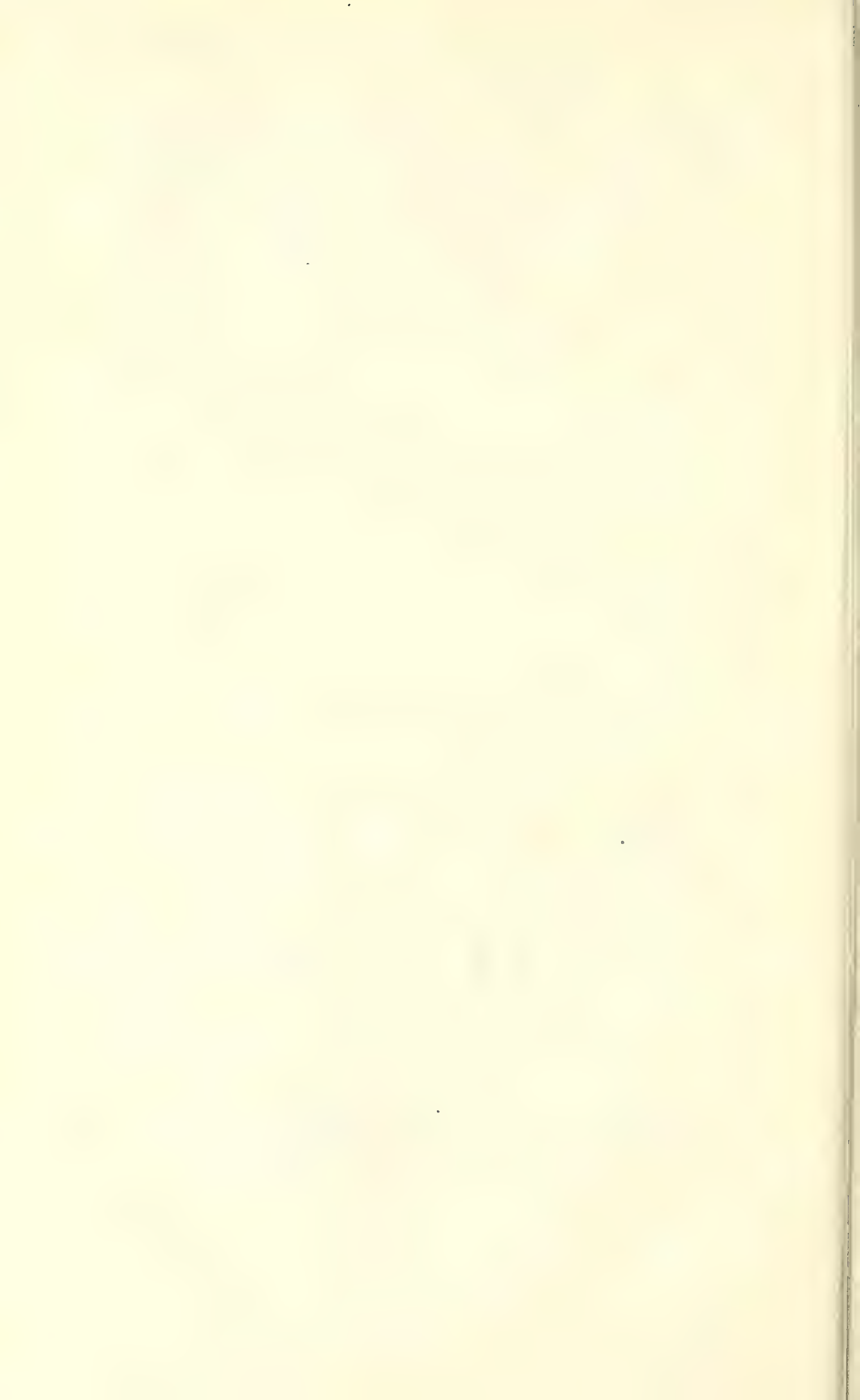
Ferner wurde der Bibliothek durch Herrn Prof. Dr. Weißbach im Auftrage trage S. Exzellenz des Wirkl. Staatsrates Herrn Dr. C. Salemann übersandt ein Gipsabguß mit dreisprachiger Keilinschrift des Darius Hystaspis.. „Das Original, bisher als Inschrift von Kermān bekannt, ist ein Gewicht aus hartem schwarzem Stein (Diorit?) und befindet sich jetzt im Asiatischen Museum zu St. Petersburg“. (Aus dem Begleitschreiben des Herrn Prof. Dr. Weißbach.)

Frau Professor Vollers sandte der Bibliothek als Geschenk den literarischen Nachlaß ihres verstorbenen Mannes, Prof. Dr. K. Vollers. Eine genaue Beschreibung des Nachlasses wird im Katalog der arab. Handschriften der Bibliothek gegeben werden.

Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neuerscheinenden

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.



Die Suttanipāta-Gāthās mit ihren Parallelen.

Teil II: SN. III (Mahāvagga).

Von

R. Otto Franke.

(Schluß.)

III. 7 Selasutta (Strophen 548—573).

Es entspricht M. 92 (II. 146)* Thag. 818—841**.

* Cf. Chalmers M. II. 146. Da aber das M. Sutta wegen seiner Identität mit SN. III. 7 bedauernswerter Weise nicht ausgeführt ist, können dessen Gāthās unten einzeln nicht mit angeführt werden. Solche Auslassungen sollten vermieden werden, da in Indien Paralleltexte selten ganz identisch sind.

** Schon festgestellt von Oldenberg Thag. p. X Anm. 4 und p. 78, und von Fausbøll SN. p. XVIII.

Im Einzelnen:

III. 7 [1] (548) *Paripuṇṇakāyo suruci sujāto cārudassano suvaṇṇavaṇṇo 'si Bhagavā susukkadāṭho 'si viriyavā.*
= Thag. 818, ohne eine Abweichung.
= M. 92?

III. 7 [2] (549) *Narassa hi sujātassa*
ye bhavanti viyañjanā
sabbe te tava kāyasmiṃ
mahāpurisalakkhaṇā ([d] s. auch besonders).
= Thag. 819, wo v. l. A *sabbaṃ te*. Sonst keine Abweichung.
= M. 92?

III. 7 [2] (549) [d] etc. (s. III. 7 [2] (549)) auch = SN. V. 1 [25] (1000), [26] (1001) [d].
Mvu. II. 267. 14 [b] = 403. 11 [b] *mahāpuruṣalakṣaṇā.*

III. 7 [3] (550) [a b] etc. (s. III. 7 [3] (550)) auch
= B. XII [2 a b] *Pasannanetto sumukho*
braha uju patāpavā:

III. 7 [3] (550) *Pasannanetto sumukho*
braha (B[a] *brahmā*) *uju patāpavā* ([b] s. auch bes.)
majjhe samaṇasaṃghassa
ādicco va virocasi ([d] s. auch besonders).

= Thag. ^{520}, wo v. l. AB *brahmā*, C *braha* corr. zu *brahmā*. Sonst keine Abweichung.
= M. 92?

III. 7^{3} (^{550}) ^{d} etc. (s. III. 7^{3} (^{550})) auch = Mvu. II. 191. 4^{b} *ādityo va virocasi.*
Vgl. S. IV. 2. 7. 7^{2d} (I. 113) *ādicco va* (B om. *va*) *virocati.* It. 59^{d}. VV. 78^{5d} (VII. 4^{5d}). B. XIV ^{2b} *ādicco va virocati.*

III. 7^{4} (^{551}) *Kalyaṇadassano bhikkhu*
kañcanasannibhattaco (^{b} s. auch besonders).
kin te samaṇabhāvena evaṃ uttamavaṇṇino.
= Thag. ^{821}, ohne eine Abweichung.
= M. 92?

III. 7^{4} (^{551}) ^{b} etc. (s. III. 7^{4} (^{551})) vgl. auch ParDīp. IV. 9 Z. 25 *suvaṇṇavaṇṇo kañcanasannibhataco* (BS_1 *ttaco*).

III. 7^{5} (^{552}) *Rājā arahasi bhavituṃ*
cakkavattirathesabho
cāturanto vijitavī
Jambusaṇḍassa (B^{ai} °*soṇ*°) *issaro* ($^{c+d}$ und ^{d} s. auch bes.).
= Thag. ^{822}, wo v. l. AB *Jambumaṇḍassa*, C °*saṇḍassa*, aber nicht die v. l. von SN. Sonst keine Abweichung.
= M. 92?

III. 7^{5} (^{552}) $^{c+d}$ etc. (s. III. 7^{5} (^{552})) auch
= Thag. $^{914\,c+d}$ *cāturanto vijitavī*
Jambusaṇḍassa (AC °*maṇ*°, B °*paṇ*°) *issaro.**

* Schon von Oldenberg Thag. p. 84 festgestellt.

III. 7^{5} (^{552}) ^{d} etc. (s. III. 7^{5} (^{552}) und III. 7^{5} (^{552}) $^{c+d}$) auch
= A. VII. 58. 11^{4d} (IV. 90) *Jambusaṇḍassa* (MPhM_8 *maṇ*°, M_7 *Jambuṇḍassa*) *issaro*
= ^{8d} *Jambusaṇḍassa* (MPh °*maṇ*°) *issaro.*
(Auch A. $^{3c+4a+b}$ vgl. Thag. $^{914\,a+b}$).

III. 7^{6} (^{553}) $^{a-c}$ etc. (s. III. 7^{6} (^{553})) vgl. auch
J. 532^{5c+d} . . . . *khatte*
anuyutte (B^{d} °*yante*) *bhavaṃ akā.*
+ ^{35a} *Rājābhirājā Manojo* (B^{d} *jamanujo*).

III. 7^{6} (^{553}) *Khattiyā bhojarājāno*
anuyuttā (B^{ai} °*yantā*) *bhavanti* (B^{ai} °*tu*) *te*
rājābhirājā manujindo ($^{a-c}$ s. auch besonders)
rajjaṃ kārehi Gotama (^{d} s. auch besonders).
= Thag. ^{823} *Khattiyā bhojarājāno* (A *bhogā rāj*°)
anuyantā bhavanti te
rājābhirājā (BC *rājādh*°) *manujindo*
rajjaṃ kārehi Gotama.
= M. 92?

III. 7^{6} (^{553}) ^{d} etc. (s. III. 7^{6} (^{553})) vgl. J. 462 ^{10b} *rajjaṃ kārehi Saṃvara.*

III. 7 [7] (554) *Rājāham asmi Sela (ti Bhagavā)*
dhammarājā anuttaro
dhammena cakkaṃ vattemi (... s. auch bes.
cakkaṃ appativattiyaṃ.

— Thag. 824 *Rājāham asmi Sela ti bhagavā*
etc.
cakkaṃ appativattiyaṃ.

— Mil. 183 — 184 [1] *Rājā 'ham asmi Sela*
etc.
cakkaṃ appativattiyaṃ.[1] 10

— M. 92?

[1] Schon von Trenckner Mil. p. 426, Oldenberg Thag. p. 79 und Fausbøll SN. p. XVIII konstatiert.

III. 7 [7] (554) b+c etc. (s. III. 7 [7] (554)) auch = SN. III. 7 [8] (555) b+c
— Thag. 825 b+c. 15

III. 7 [8] (555) *Sambuddho paṭijānāsi (iti Selo brāhmaṇo)*
b+c s. besonders
iti bhāsasi (B[ai] °*ti*) *Gotama* (d s. auch besonders).

— Thag. 825
Sambuddho paṭijānāsi iti Selo (A *ca*, BC *ca*) *brāhmaṇo* 20
— s. unter SN. III. 7 [7] (554) b+c —
iti bhāsasi (ABC °*ti*) *Gotama.*

— M. 92?

III. 7 [8] (555) b+c etc. (s. III. 7 [8] (555)) — III. 7 [7] (554) b+c etc., s. dort

III. 7 [8] (555) d etc. (s. III. 7 [8] (555)) vgl. auch 25
Mvu. III. 345. 6 [b] = 378. 18 [b] *iti bhāṣati Gautama.*

III. 7 [9] (556) *Ko nu senāpati* (C[k]B[ai] °*ti*) *bhoto*
sāvako satthu anvayo (B[a] °*anvayo*, B[i] *satthurancayo*)
ko te imaṃ (B[a] *ko te maṃ*, B[i] *ko nāmemaṃ*) *anuvattati*
d s. unter MV. I. 6. 8 [4a], WZKM. XXIV. 30

— Thag. 826 *Ko nu senāpati bhoto*
sāvako satthur anvayo
ko imaṃ anuvatteti
d s. ebenfalls WZKM. a. a. O.

— M. 92?

III. 7 [10] (557) *Mayā pavattitaṃ cakkaṃ (Selā 'ti Bhagavā)*
dhammacakkaṃ anuttaraṃ (b s. besonders)
Sāriputto anuvatteti
anujāto Tathāgataṃ

— Thag. 827 *Mayā pavattitaṃ cakkaṃ Sela ti bhagavā*
dhammacakkaṃ anuttaraṃ
Sāriputto 'nuvatteti
anujāto Tathāgataṃ.

= M. 92?

Vgl. M. 111: III, 29, Z. 14 f. *Sāriputto bhikkhave Tathāgatena anuttaraṃ dhammacakkaṃ pavattitaṃ sammad eva anuppavattetīti.* 45

III. 7 [10] ([557]) [b] etc. (s. III. 7 [10] ([557])) s. unter MV. I. 6. 8 [1a]. WZKM. XXIV.

III. 7 [11] ([558]) *Abhiññeyyaṃ abhiññātaṃ*
bhāvetabbañ ca bhāvitaṃ
5 *pahātabbaṃ pahīnaṃ me*
tasmā Buddho 'smi brāhmaṇa ([d] s. auch bes.).
= Thag. [828], wo aber *pahīnaṃ*.
= M. 91 [b] (II. 143), wo *pahīnaṃ* mit v. l. B[m] *pahinnaṃ*.*
= M. 92?
10 = einer G. in Visuddhim. VII (Warren-Lanman's Materialien).
: Mvu. III. 327. 2 + 3 *Abhijñeyaṃ abhijñātaṃ*
sad vaktavyaṃ (BM *sarve tavyaṃ*) *ca bhaṣyati* (BM *ṣati*)
prahatavyaṃ prahīnaṃ me
tasmād ahaṃ Upaka jino.

15 * M. 91 mit SN. schon verglichen von Chalmers M. II. 143.

III. 7 [11] ([558]) [d] etc. (s. III. 7 [11] ([558])) auch
= A. IV. 36. 4 [2d] (II. 39) *tasmā buddho 'smi brāhmaṇa.*
: Mvu. III. 327. 1 [b] *tasmād aham Upaka jinaḥ* (M °*no*).
(In A. ist die ganze G. verwandt mit Mvu. III. 326. 21 + 327. 1).

20 III. 7 [12] ([559]) *Vinayassu mayi* (B[ai] *mayi*) *kaṃkhaṃ*
adhimuccassu brahmana
dullabhaṃ dassanaṃ hoti ([c] s. auch bes.)
Sambuddhānaṃ abhiṇhaso.
= Thag. [829] *Vinayassu mayi kaṅkhaṃ*
25 *adhimuccassu* (A °*muñcassa*, AC [sic] °*ssu*) *brahmaṇa.*
Das Übrige genau = SN.

III. 7 [12] ([559]) [c] etc. (s. III. 7 [12] ([559])) auch
= VV. 81 [26c] (VII. 7 [26c]) *dullabhaṃ dassanaṃ hoti.*
: Mvu. II. 194. 14 [a] *sādhu khu darśanaṃ bhoti*
30 (In SN. und Thag. a. a. O. entspricht auch das erste Wort von [d] *Sambuddhānaṃ* inhaltlich dem ersten Wort von VV. a. a. O. [d] *lokanāthāna*, während in Mvu. das Äquivalent *maharṣiṇāṃ* erst den Schluß des Pāda [d] bildet).

III. 7 [13] ([560]) *Yesaṃ vo* (B[a] *ce* korr. zu *no*, B[i] *yosace*) *dullabho loke*
35 *pātubhāvo abhiṇhaso*
so 'haṃ brāhmaṇa sambuddho
sallakatto anuttaro ([d] s. auch besonders).
Thag. [830] *Yesaṃ ve dullabho loke*
pātubhāvo abhiṇhaso
40 *so 'haṃ brāhmaṇa buddho 'smi*
sallakatto anuttaro.
Vgl. SN. V. 1 [23] ([998]) [a–d]
Yass' eso (B[ai] *Yassa so*) *dullabho loke*
pātubhāvo abhiṇhaso
45 *svājja* (C[b] *suvā*, C[k] *sava*, B[ai] *svo*) *lokamhi uppanno*
Sambuddho iti vissuto.

III. 7 [13] ([560]) [d] etc. (s. III. 7 [13] ([560])) vgl. auch
B. XXVII [14 d] *sallagatto anuttaro*
LV. XXVI [71 d] *śalyaharta niruttaraḥ.*

III. 7 [14] ([561]) [a—b] etc. (s. III. 7 [14] ([561])) vgl. auch
III. 7 [16] ([563]) [a+b] etc. (s. dort).

III. 7 [14] ([561]) *Brahmabhuto atitulo*
mārasenappamaddano ([a—b] und [b] s. auch bes.)
sabbāmitte vasīkatvā ([c] s. auch besonders)
modāmi akutobhayo ([d] s. auch besonders).
= Thag. [831], wo aber ABC *sabbamitte*, sonst keine Ab- 10
weichung.

III. 7. [14] ([561]) [b] etc. (s. III. 7 [14] ([561]) [a—b] und III. 7 [14] ([561])) vgl. auch
D. XXXII [2 d] (202) *Mārasenappamaddino*
B. XXI 2 [a] *Mārasenaṃ* pamadditvā.*
* *Mara°* wird natürlich Druckfehler sein. 15

III. 7 [14] ([561]) [c] etc. (s. III. 7. [14] ([561])) auch = J. 226 [2 c] *sabbā-mitte vasīkatvā* (B[d] *vasaṃk°*).
Vgl. auch J. 181 [2 a] *Sabbāmitte raṇaṃ katvā.*

III. 7 [14] ([561]) [d] etc. (s. III. 7 [14] ([561])) vgl. auch
VV. 50 [28 c] (IV. 12 [28 b]). PV. II. 1 [21 b]. II. 3 [34 b] ([32 d] in 20
ParDīp. III. 85). II. 4 [18 b] ([15 d] in ParDīp. III. 91) *mo-dāmi akutobhayā.*

III. 7 [15] ([562]) [a] etc. (s. III. 7 [15] ([562])) auch = III. 1 [6] ([410]) [a] etc., s. dort.

III. 7 [15] ([562]) *Imaṃ bhonto nisametha* ([a] s. auch bes.) 25
yatha bhasati cakkhuma ([b] s. auch besonders)
sallakatto mahaviro
sīho va nadatī vane ([d] s. auch besonders).
= Thag. [832] *Idaṃ bhonto nisametha*
etc., das Übrige genau = SN. 30

III. 7 [15] ([562]) [b] etc. (s. III. 7 [15] ([562])) vgl. auch
J. 401 [7 d] *yathā bhāsati Senako.*
J. 374 [6 b] *yatha bhasasi jambuka.*
Thig. [296 b] *yatha bhasasi taṃ* (CS *tañ*, P *ta*) *ca me**.
* So die Mss., in den Text hat Pischel *Cāpe* gesetzt. 35
Thig. [308 b] *yatha bhasasi* (L *bhasi*) *taṃ Cape* (L *taṃ came*, CS *tañ ca me*).
J. 528 [4 b] *yatha bhasasi brahmaṇa.*
S. I. 5. 10 [11 b] (I. 36) *yatha bhasasi Bhaggava.*
= II. 3. 4. 8 [1 b] (I. 60) *yatha bhasasi Bhaggava.* 40
J. 264 [3 b] *yathā bhāsasi* (C[s]B[id] *bhāsati*) *Bhaddaji* (An beiden S.-Stellen ist auch [a] und [c] = resp. verwandt mit [a] und [c] der J.-Stelle).
J. 398 [5 b] *yathā bhāsasi māṇava.*
Mvu. I. 269. 10 [b] *yathā bhāṣasi vāgīśa.* 45

III. 7 [15] ([562]) [d] etc. (s. III. 7 [15] ([562])) auch = SN. V. I [40] ([1015]) [d]
sīho va nadatī vane.
Mvu. I. 188. 7 *simho vā nadate vane.*

III. 7 [16] ([563]) [a+b] etc. (s. III. 7 [16] ([563])) vgl. III. 7 [14] ([561]) [a+b] etc.,
s. dort.

III. 7 [16] ([563]) *Brahmabhūtaṃ atitulaṃ*
mārasenappamaddanaṃ ([a+b] s. auch besonders)
ko disvā na ppasīdeyya (B[ai] °*sadeyya*)
api kaṇhābhijātiko (B[i] *kalyābhi*°) ([c+d] s. auch besonders).
= Thag. [833], ohne Abweichung, aber Thag. ohne die
vv. ll. von SN.

III. 7 [16] ([563]) [b] etc. (s. III. 7 [16] ([563]) [a+b] und III. 7 [16] ([563])) vgl.
auch III. 7 [14] ([561]) [b].

III. 7 [16] ([563]) [c+d] etc. (s. III. 7 [16] ([563])) vgl. auch
A. VII. 58. 11 [9 e+f] (IV. 90) *Ko sutvā na ppasīdeyya*
api kaṇhabhijātiyo.

III. 7 [17] ([564]) [a] etc. (s. III. 7 [17] ([564])) vgl. auch Mvu. III. 15. 16 [b]
yo maṃ icchati khāditum.

III. 7 [17] ([564]) *Yo maṃ icchati anvetu* ([a] s. auch besonders)
yo va n' icchati gacchatu
idhāhaṃ pabbajissāmi
varapaññassa santike ([c+d] und [d] s. auch bes.)
= Thag. [834], ohne Abweichung.

III. 7 [17] ([564]) [c+d] etc. (s. III. 7 [17] ([564])) vgl. auch SN. III. 7 [18]
([565]) [c+d] etc. (s. dort).

III. 7 [17] ([564]) [d] etc. (s. III. 7 [17] ([564]) und III. 7 [17] ([564]) [c+d]) auch
= SN. [1128 d] = Nc. XVII [15 d] = [16 d] (203).

III. 7 [18] ([565]) *Etañ* (B[ai] *evaṃ*) *ce ruccatī bhoto*
Sammāsambuddhasāsanaṃ (B[ai] °*ñe*) ([b] s. auch besonders)
mayam pi pabbajissāma ([c] s. auch besonders)
varapaññassa santike ([c+d] und [d] s. auch besonders).
= Thag. [835] *Etañ ce ruccatī bhoto* etc. ohne Abweichung.

III. 7 [18] ([565]) [b] etc. (s. III. 7 [18] ([565])) auch = J. 541 [143 d]. Par-
Dīp. III. 287 Schluß-Gāthās [9 b] = V. 300 Schluß-Gāthās [9 b]
Sammāsambuddhasāsanaṃ.
Vgl. auch Thag. [181 b]. It. 93 [1 b]. Ap. in ParDīp. V. 47 [5 b]
Sammāsambuddhasāsane.

III. 7 [18] ([565]) [c] etc. (s. III. 7 [18] ([565]) und III. 7 [18] ([565]) [c+d])
vgl. J. 525 [27 c] *aham pi pabbajissāmi.*
Thīg. [328 e] *ahaṃ* (S *aham*) *pi pabbajissāmi* (CL °*jji*°).

III. 7 [18] ([565]) [c+d] etc. (s. III. 7 [18] ([565])) vgl. auch
Thīg. [326 c+d] *ahaṃ* (S °*m*) *pi pabbajissāmi* (L °*jji*°)
varapaññassa santike.
J. 538 [13 a+b] *Aham pi pabbajissāmi*
rājaputta tav' antike.

Dīp. XIV [69 c+d] *sabbeva pabbajissāma*
varapaññassa santike.
(Auch Dīp. XIV [70 a] ist = SN. III. 7 [19] ([566]) [a] = Thag. [836 a].)
Vgl. auch SN. III. 7 [17] ([564]) [c+d] etc., s. dort.

III. 7 [18] ([565]) [a] etc. s. III. 7 [17] ([564]) [a].

III. 7 [19] ([566]) [a+b] etc. (s. III. 7 [19] ([566])) vgl. auch III. 7 [26] ([573]) [a] etc., s. dort.*

* Auch Oldenberg Thag. p. 79 hat Thag. [836] mit [841] verglichen.

III. 7 [19] ([566]) *Brahmaṇā tisatā ime*
yācanti pañjalīkatā ([a+b] und [b] s. auch bes.)
brahmacariyaṃ carissāma ([c] s. auch bes.)
Bhagavā tava santike ([c+d] s. auch bes.).
= Thag. [836], ohne Abweichung.

III. 7 [19] ([566]) [b] etc. (s. III. 7 [19] ([566]) und III. 7 [19] ([566]) [a+b])
vgl. B. I [66 b] *yācanti pañjalī* mamaṃ.*

* So ist doch wohl herzustellen statt *p'añjalī* des Textes.

= Ap. 69 [1 b] (33) *yācanti pañjalī mamaṃ.*
Vgl. auch III. 7 [26] ([573]) [b] etc., s. dort.

III. 7 [19] ([566]) [c] etc. (s. III. 7 [19] ([566]) und III. 7 [19] ([566]) [c+d]) auch
= Dīp. XIV [70 c] *brahmacariyaṃ carissāma.* (S. auch oben zu SN. III. 7 [18] ([565]) [c+d].)
Vgl. auch J. 538 [97 c] *brahmacariyaṃ carissāmi.*

III. 7 [19] ([566]) [c+d] etc. (s. III. 7 [19] ([566])) vgl. auch
SN. [1128 c+d] *brahmacariyam acariṃsu* (B[i] *aca*[illegible])
*varapaññassa santike.**
= N[c] XVII [15 c+d = 16 c+d] (203), ohne die v. l. von SN.

* Die Gleichheit von [1128 d] und III. 7 [17] ([564]) [d] hat auch Fausbøll SN. Part. II p. IX festgestellt.

III. 7 [20] ([567])
Svākkhātaṃ brahmacariyaṃ (*Selā ti Bhagavā*)
sandiṭṭhikam akālikaṃ ([b] s. auch besonders)
yattha amoghā pabbajjā
appamattassa sikkhato (B[i] *bhikkhato*) ([d] s. auch besonders).
= Thag. [837] *Svākkhātaṃ brahmacariyaṃ Selā ti bhagavā*
etc., ohne Abweichung, aber ohne die v. l. in [d].

III. 7 [20] ([567]) [b] etc. (s. III. 7 [20] ([567]) auch = SN. [1137 b*] etc., s. dort.

* Auch von Fausbøll SN. Part. II p. IX notiert.

III. 7 [20] ([567]) [d] etc. (s. III. 7 [20] ([567]) [d]) auch =
S. VIII. 9. 6 [2 d] (I. 194) *appamattassa sikkhato* (S[1–3] *sikkhito*)
A. IV. 27. 2 [2 d] (II. 27) *appamattassa sikkhato*
(Außerdem entspricht in SN.[a] = Thag.[a] *Svākkhātaṃ* dem
akkhātā von A.[a]).
Vgl. auch Thag. [[illegible] d] *appamattassa jhāyato* (P *cay*[illegible], B
1. Hd. und S *sāy*[illegible]), wo außerdem *anuppattā* am Ende von [illegible]
dem *anuppattaṃ* am Ende von S. a. a. O. [illegible] entspricht. [illegible]

Die Fortsetzung der Parallele SN. III. 7 = Thag. folgt unter III. 7 [23] ([570]).

III. 7 [21+22] = MV. VI. 35. 8 [1+2] etc. und die Einzel-Pāda-Parallelen s. WZKM. XXIV.*

5 * **In Thag. fehlen diese Gāthās.**

Fortsetzung der SN.-Thag.-Parallele:

III. 7 [23] ([570]) *Yan taṃ saraṇam agamma* ito aṭṭhami cakkhuma sattarattena Bhagavā dant' amha tava sāsane.*

* **Statt des im Texte gedruckten** *agamma* **aber** *āgamha* **zu**
10 **korrigieren nach Fausbøll SN. II p. XI, wegen SN. III. 9 4 (597) c** *bhavantaṃ puṭṭhuṃ āgamhā.*

= Thag. [838], wo *agamma, cakkhuma*; *aṭṭhami* nach A mit v. l. B *aṭhami*, C *aṭṭhāmi*; *amha* mit v. l. AB *amhi*, C *ampi*.

15 III. 7 [24] ([571]) [a] etc. (s. III. 7 [24+25+26 c+d] ([571+572+573 c+d])) auch = Thīg. [336 a] *Tuvaṃ buddho tuvaṃ satthā.*

III. 7 [24+25+26 c+d] ([571+572+573 c+d])

Tuvaṃ Buddho tuvaṃ Satthā ([a] s. auch besonders)
tuvaṃ mārabhibhū Muni
20 *tuvaṃ anusaye* (B[ai] *akusale*) *chetvā* (B[a] *chitva*, B[i] *sitvā*)
tiṇṇo tāres' imaṃ pajaṃ ([d] s. auch besonders).

Upadhī te samatikkantā
āsavā te padālitā ([a+b] s. auch besonders)
sīho si anupādāno
25 *pahīnabhayabheravo* ([d] s. auch besonders).

. . . .

. . . .

pāde vīra pasārehi
nāgā vandantu Satthuno ([c+d] s. schon unter III. 6 [38] ([547]) [c–f]).

30 = Thag. [839+840+841 c+d] ohne eine Abweichung, aber auch ohne die vv. ll. von SN.

= bezw.: SN. III. 6 [36+37+38 e+f] ([545+546+547 e+f])*, aber in [36 c] *anusaye* mit v. l. B[ai] *anussaye*, *chetvā* mit v. l. C[k] *jetvā*,

35 in [38 e] *pasārehi* mit v. l. B[i] *dehi*,

[38 f] *Sabhiyo vandati Satthuno.*

* **Auch Fausbøll SN. p. XVIII und 108 vergleicht beide SN.-Stellen.**

III. 7 [24] ([571]) [d] etc. (s. vorige Parallele) vgl. auch LV. V [72 c] (53) *tīrṇa tārayasi anyaprāṇino.*

40 III. 7 [25] ([572]) [a+b] etc. (s. III. 7 [24+25+26 c+d] ([571+572+573 c+d])) auch = ParDīp. IV. 9. Z. 14 + 15

Upadhī (S_2 *°ṭṭhi*) *te samatikkantā*
*āsavā te padālitā.**

* Auch von E. Hardy ParDīp. IV p. 9 wenigstens mit SN. [546]
45 verglichen.

III. 7^{25}(^{572})^{d} etc. (s. III. 7 [illegible]) auch
— Thag.$^{567\,d}$ (zugleich *selo* in [illegible] gemein).
— Thag.$^{864\,b}$.
— Thag.$^{1059\,d}$ (zugleich [illegible] *jhāyati anupādāno* durch *jhā-
yati* zusammenhängend mit $^{864\,c}$ und durch *anupādāno* 5
mit $^{840\,c}$ — SN.$^{546\,c}$ — $^{572\,c}$).
— J. 539$^{113\,b}$ (wo *giriduggesu* des vorhergehenden Pada
wenigstens begrifflich verwandt ist mit Thag. [illegible] *sela-
guhāyam*).
Vgl. auch S. XXII. 76. 12^{14} (III. 83) *pahīnabhayabheravo*. 10

III. 7^{26}(^{573})$^{a+b}$ etc. (s. III. 7^{26}(^{573})) vgl. III. 7^{19}(^{566})$^{a+b}$ etc., s. dort.

III. 7^{26}(^{573}) *Bhikkhavo tisata ime
tiṭṭhanti pañjalīkatā* ($^{a+b}$ und ^{b} s. auch besonders)
$^{a+b}$ s. oben unter III. 7 [illegible].
— Thag.$^{841\,*}$. 15

* Das abweichende *tiṭṭhanti* hat Oldenberg gegen die Mss. in den Text gesetzt.

III. 7^{26}(^{573})^{b} etc. (s. III. 7^{26}(^{573})) auch — Thag. [illegible]
(Beide Thag.-Stellen sind untereinander außerdem durch
vorangehendes *namassantā* verbunden.) 20

* Oldenberg hat überall in Thag. gegen die Mss. *tiṭṭhanti* in den Text gesetzt.

— B. I$^{21\,d}$, I$^{34\,d}$.
Vgl. Mvu. I. 305. 8^{b} *tiṣṭhate* (C *tiṣṭhante*) *prāṃjalīkṛta*.
9^{b} *tiṣṭhantim prāṃjalīkṛtam*.
(Auch 7^{b} *śucivastrā suvasana* vgl. B. I$^{21\,c}$ *susuddha-
sukkavatthavasana*.)
Vgl. auch SN. III. 7^{19}(^{566})^{b} etc., s. dort.

III. 8 **Sallasutta** (Strophen $^{574-593}$).

III. 8^{1}(^{574})^{b} *maccānam idha jīvitam* (s. auch III. 8^{1}(^{574}) [illegible])
— J. 498$^{12\,b}$.
Vgl. auch J. 499$^{30\,b}$ *maccānam* (C^{ks} *mant*[illegible]) *idha jīvi*[illegible] (B[illegible] [illegible]).

III. 8^{1}(^{574})$^{b+c+d}$ (^{b} s. auch besonders)
*kasirañ ca parittañ ca
tañ ca dukkhena saññutam* (B^{d} *saṃyu*[illegible]) ([illegible] s. auch bes.)
vgl. J. 458$^{22\,b+c+d}$ *appam maccāna jīvitam
kasirañ ca parittañ ca
tañ ca dukkhena saṃyutam*.

III. 8^{1}(^{574})$^{c+d}$ etc. (s. III. 8^{1}(^{574}) [illegible]) auch —
J. 538$^{39\,c+d}$ *Kasirañ ca parittañ ca
tañ ca dukkhena saṃyutaṃ.*
(*jīvitam* von J. 538$^{39\,c}$ entspricht ferner dem *jīvitaṃ* von
SN.$^{574\,b}$ und J. 458$^{22\,b}$.)

III. 8^{2}(^{575})$^{a+b}$ *yena jātā na miyyare (?)
jīram pi patvā maraṇaṃ (?)
evaṃdhammā hi pāṇino* (^{c} s. auch besonders).

vgl. Thag $^{553\ c+d}$ *jāta jātā marantīdha*
evaṃdhammā hi pāṇino.

III. 8 ^{2} (^{575}) ^{d} etc. (s. III. 8 ^{2} (^{575}) $^{b-d}$) auch
= Thig. $^{128\ d}$ *evaṃdhammā hi* (C *naṃ*) *pāṇino* (C *pāpino*. S *pani*)
J. 543 $^{82\ b}$ = $^{83\ b}$ *evaṃdhammā hi pāṇino.*
Vgl. auch A. III. 39. 2 $^{2\ b}$ (I. 147) = V. 57. 8 $^{2\ b}$ (III. 75) *evaṃdhammesu pāṇisu.**

* *evaṃ dhammesu pānisu,* das III. 39. 2 ^{2b} gedruckt ist, beruht natürlich auf Versehen.

III. 8 $^{3-8\ b}$ ($^{576-581\ b}$) = N^{m}. VI $^{13\ b-17}$ (113 f.). III. 8 $^{3+8}$ ($^{576+578}$) auch = bezw.: J. 461 $^{5+4}$. III. 8 $^{4+5}$ ($^{577+578}$) vgl. ferner D. XVI. 3. 51 Sep.-Gs. $^{1+2}$ von K. Mit J. 461 $^{7-9}$ entsprechen sich auch $^{10.\ 12.\ 18}$ ($^{583.\ 588.\ 591}$), s. später.

Im Einzelnen:

III. 8 ^{3} (^{576}) *Phalānam iva pakkanaṃ*
pāto papatana (B^{ai} *patanato*) *bhayaṃ*
evaṃ jātānaṃ maccānaṃ (^{c} s. auch besonders)
niccaṃ maraṇato bhayaṃ (^{d} s. auch besonders).

= N^{m}. VI $^{13\ b-e}$ (113) *Phalānam iva pakkanaṃ*
pāto patanato bhayaṃ
evaṃ jatanaṃ maccānaṃ
niccaṃ maraṇato bhayaṃ.

= J. 461 ^{5} *Phalanam iva pakkānaṃ*
niccaṃ papatana (B^{f} *patanato.* C^{ks} *papatato*) *bhayaṃ*
evaṃ jātānaṃ maccānaṃ
niccaṃ maraṇato bhayaṃ.

= J. 538 ^{117}*. Keine Abweichung, nur daß die vv. ll. fehlen.

* Die Identität beider J.-Stellen auch von Fausboll J. VI p. 28 bemerkt.

= Visuddhim. VIII. Z. 46—47 (in Warren-Lanman's Materialien) *Phalānam iva pakkānaṃ*
pāto patanato bhayaṃ
evaṃ jātāna maccānaṃ
niccaṃ maraṇato bhayaṃ.

= Dutr. C^{vo}. 8 *Yadha phalana pakana*
nica patanato bhayo
emu jatasa macasa
*nica maranato bhayo.**

* Z. T. nach Senart's Ausgabe, z. T. nach Lüders GN. 1899 philol.-hist. Klasse p. 489. Lüders hat diese G. schon richtig mit den meisten der angeführten Parallelen verglichen. Mit SN. hatte schon Senart die Dutr.-G. identifiziert.

: Rām. C. II. 105 ^{17} *Yathā phalānāṃ pakvānāṃ*
nānyatra patanād bhayam

evaṃ narasya jātasya
nanyatra maraṇad bhayam *

* Nach Lüders a. a. O.

III. 8[3] ([576])[c] etc. (s. III. 8[3] ([576])) vgl. auch
Dhp. [53 c] = Sum. I. 26. Z. 5 v. u.: *evaṃ jātena maccena*

III. 8[3] ([576])[d] etc. (s. III. 8[3] ([576])) = Visuddhim. XVI. Z. 354 (in Warren-Lanman's Materialien) *niccaṃ maraṇato bhayaṃ.*

III. 8[4] ([577]) *Yathāpi kumbhakārassa*
katā mattikabhājanā
sabbe bhedanapariyantā 10
evaṃ maccāna jīvitaṃ ([d] s. auch besonders).
= N[m]. VI [14] (113 f.), wo aber *bhedapariyantā*
und *evaṃ.*
das Übrige ohne Abweichung.

Vgl. D. XVI. 3. 51 Sep.-G.[2] von K *Yathā pi kumbhakārassa* 15
kataṃ mattikabhājanaṃ
khuddakañ ca mahantañ ca
yañ ca pakkaṃ yañ ca āmakaṃ
sabbaṃ bhedapariyantaṃ
evaṃ maccāna jīvitaṃ. 20

III. 8[4] ([577])[d] etc. (s. III. 8[4] ([577])) auch = J. 538 [105] *evaṃ maccāna jīvitaṃ.*
(Außerdem fängt auch J.[a] mit *Yathāpi* an).
Vgl. Mvu. III. 439. 9[a] *evaṃ martyajīvitaṃ* (B *martyāna jīvitaṃ.* M *martyajanajīvanaṃ*).

III. 8[5] ([578]) *Daharā ca mahantā ca*
ye bālā ye ca paṇḍitā ([b] s. auch besonders)
sabbe maccuvasaṃ yanti
sabbe maccuparāyanā ([d] s. auch besonders).
= N[m]. VI [15] ([114]), ohne Abweichung. 30

Vgl. D. XVI. 3. 51 Sep.-G.[1] von K *Daharā pi ca ye vuddhā*
ye bālā ye ca paṇḍitā
aḍḍhā c'evā daliddā ca
sabbe maccuparāyanā.

Vgl. J. 461 [4]
Daharā ca hi vuddhā (C[ks] *uddhā*, B[d] *buddhā*) *ca*
ye bālā ye ca paṇḍitā
aḍḍhā c'eva daliddā ca
sabbe maccuparāyanā.

III. 8[5] ([578])[b] etc. (s. III. 8[5] ([578])) auch = J. 528 [?] *ye bālā ye ca paṇḍitā.*
Vgl. PV. IV. 3 [33 b] *ye ca bālā ye* (B om.) *ca paṇḍitā.*
in der Version ParDīp. III. 248 aber [32 b] *ye* (CDS$_2$ *ye ca*) *bālā ye* (C om.) *ca paṇḍitā.*

III. 8 ^{5} (^{578})^{d} etc. (s. III. 8 ^{5} (^{578})) auch = J. 521 Einl.^{d} *sabbe maccuparāyana.*
Vgl. S. XLVIII. 41. 5 ^{2b} (V. 217) *so pi maccuparāyaṇo* (B $^{1-2}$ *sabbe °yaṇa*).

III. 8 ^{6} (^{579}) *Tesaṃ maccuparetānaṃ gacchataṃ* (C^{kb} *°et°*) *paralokato* (C^{kb} *°ki°*)
na pitā tāyate puttaṃ ñātī ($C^{b}B^{ai}$ *°ti*) *vā pana ñātake.*
= N^{m}. VI ^{16} (114). Keine Abweichungen und keine von den vv. ll. des SN.

III. 8 ^{7} (^{580}) *Pekkhataṃ yeva ñātīnaṃ*
passa lalapatam puthu (C^{k} *°thū*)
ekameko va maccānaṃ
go vajjho (B^{a} *°ccho.* B^{i} *°jjo*) *viya niyyati.*
= N^{m}. VI $^{17\,a-d}$ (114) *Pekkhatañ ñeva ñātinaṃ*
passa lālappataṃ puthu
ekameko va maccānaṃ
govajjho viya niyyati.

III. 8 ^{8} (^{581})^{a} etc. (s. III. 8 ^{8} (^{581})$^{a+b}$) vgl. Mbh. XII. 175 $^{7\,a}$ (Calc. $^{6528\,a}$) *Evam abhyāhate loke.*

III. 8 ^{8} (^{581})$^{a+b}$ *Evam abbhāhato loko* (^{a} s. auch besonders)
maccunā ca jarāya ca
= N^{m}. VI $^{17\,e+f}$ (114) *Evaṃ* . . ., das Übrige ohne Abweichung.
Vgl. S. I. 7. 6 $^{2\,a+b}$ (I. 40) *Maccunābbhāhato loko jarāya parivārito* = Netti 22 $^{2\,a+b}$.
Thag. $^{448\,a+b}$ *Maccun' abbhāhato loko jaraya parivārito.*
N^{m}. XV $^{20\,a+b}$ (^{386}) *Maccubbhahato* (sic) *loko jarāya parivārito.*
Thag. $^{449\,a+b}$ *Maccun' abbhāhato loko parikkhitto jarāya ca.*
J. 538 $^{104\,a+b}$ *Maccun' abbhāhato loko jarāya parivarito.*
Mbh. XII. 175 ^{9} (^{6530})$^{a+b}$ *Mṛtyunābhyāhato loko jarayā parivāritaḥ* = 277 $^{9\,a+b}$.
Mbh. XII. 321 ^{18} (^{12061})$^{a+b}$ *Mṛtyunābhyāhate loke jaraya paripīḍite.*

III. 8 ^{8} (^{581})^{d} *viditvā lokapariyāyaṃ* = S. I. 4. 5. 3 ^{4b} (I. 24) (Auch *dhīrā* im vorhergehenden Pāda ist beiden gemeinsam).

III. 8 ^{9} (^{582})$^{a+b}$ *Yassa maggaṃ na jānāsi*
āgatassa gatassa vā (^{b} s. auch besonders).
= Thīg. $^{127\,a+b}$, wo in BC *na* fehlt, sonst ohne Abweichung. (An beiden Stellen schließt außerdem ^{d} mit *°asi*: SN.^{d} *paridevasi*, Thīg. ^{d} *rodasi*).

III. 8 ^{9} (^{582})^{b} etc. (s. III. 8 ^{9} (^{582})$^{a+b}$ auch = Thīg. $^{128\,b}$.

III. 8 ^{9} (^{582})^{d} *niratthaṃ paridevasi* vgl. III. 8 ^{12} (^{585})^{d} etc., s. dort. Fortsetzung der Parallele SN. III. 8: J. 461. Vgl. oben SN. III. 8 $^{3-8\,b}$ ($^{576-581\,b}$):

III. 8 [10] (583) *Paridevayamāno ce* (C[k] *ve*, B[a] *ca*)
kiñcid attham (B[m] *kiccidatthaṃ*, in B korr. zu *kiñci attham*) *udabbahe*
sammūḷho hiṃsam attanaṃ
kayira c'enaṃ (C[k] *cetaṃ*, C[s] *kasiraceteṃ*, B[m] *kayira cenaṃ*) *vicakkhaṇo*.
= J. 461 [7] *Paridevayamāno ce*
kiñcid (B[d] *kiñci*) *attham udabbahe*
sammūḷho hiṃsam attanam
kayira (C[s]B[d] *ra*) *c'enam* (C[s] *ce* korr. zu *ca*, B[d] *cetaṃ*) *vicakkhaṇo*.
Fortsetzung der Parallele s. unter III. 8 [13] (586).

III. 8 [11] (584)[a] *Na hi ruṇṇena* (C[kb] *ro*) *sokena*
vgl. KhP. VII [10a] *Na hi ruṇṇaṃ va soko vā*
= PV. I. 4 [3a] *Na hi ruṇṇaṃ va* (in ParD p. III. 17 *va* [illegible])
v. l. MB *vā soko vā*
= I. 5 [10a] *Na hi ruṇṇaṃ va* (in ParD p. III. 24 wie III. 17)
soko vā.

III. 8 [11] (584)[b] vgl. CV. VI. 4. 4 [2d] etc. (s. WZKM. XXIV).

III. 8 [14] (587) [illegible] *sarīraṃ upahaññati* (B[a] *upa*[illegible])
vgl. Mvu. II. 239. 3 [a] *śarīraṃ upaśuṣyati*
Forts. der Parallele SN. III. 8 : J. 461. Vgl. oben III. 8 [10] (583).

III. 8 [12] (585) [illegible] s. unter III. 2 [2] (426).
hiṃsam attanam attano (B[a] *no*)
na tena petā pālenti
niratthā paridevanā (C[k] s. auch besonders).
= J. 461 [8] [illegible] s. unter SN. III. 2 [2] (426)
hiṃsam attānam attano
Das Übrige ohne Abweichung.

III. 8 [12] (585)[d] etc. (s. III. 8 [12] (585)), vgl. III. 8 [8] (581)[d].
Fortsetzung der Parallele SN. III. 8 : J. 461 s. unter III. 8 [18] (591).

III. 8 [15] (588)[a b] *Yena yena hi maññanti tato taṃ hoti aññathā*
= III. 12 [34] (757)[a b] *, wo *aññathā* mit v. l. C[k]B[i] *aññathā*.
Vgl. Ud. III. 10 [a b] *yena hi maññati tato taṃ hoti aññathā*.

* Die Parallele der beiden SN.-Stellen hat auch Fausbøll SN. p. XVIII festgestellt.

III. 8 [16] (589)[a] *Api ce* (B[a] om. *ce*) *vassasataṃ jīve*
vgl. S. XLVIII. 41. 5 [2a] (V. 217) *Yo pi* (S [illegible] *ca*) *vassasataṃ jīve* etc., s. dort.
Forts. der Parallele SN. III. 8 : J. 461. Vgl. oben III. 8 [10] (583) u. [illegible]

III. 8 [18] (591) *Yathā saraṇam ādittaṃ*
vārinā parinibbaye (B[a] *nibbuto*)
evam pi dhīro sappañño
paṇḍito kusalo naro (B[a] s. auch besonders)
khippam uppatitaṃ sokaṃ
vāto tūlaṃ va dhaṃsaye

= J. 461 [9] *Yathā saranam adittaṃ* (*m* ist Druckfehler)
vārinā parinibbaye
evam pi dhīro sutava medhavī paṇḍito naro.*
Das Übrige ohne Abweichung.

5 * *medhavī* wird Druckfehler sein.

III. 8 [18] ([591]) [d] etc. (s. III. 8 [18] ([591])) vgl. auch
J. 545 [144b] (VI. 294) *medhāvī paṇḍito naro.*

III. 8 [19] ([592]) [c] *attano sukham esāno*
= Dhp. [131c = 132c] = Ud. II. 3 [1b = 2c] = Netti 33 [3c] = 130 [2c].
10 134 [1c].
Vgl. Mbh. XIII Calc. [5568c] *ātmanaḥ sukham icchan sa* und
Manu V [45b] *hinasty ātmasukhecchayā.**

* Die Entsprechung von Mbh. und Manu mit Dhp. hat Fausbøll Dhp. 2. Ausg. p. 32 notiert.

15 III. 8 [19] ([592]) [d] s. II. 10 [4] ([334]) [d], oben Bd. 63 p. 277.

III. 8 [20] ([593]) [b] s. CV. VI. 4. 4 [2d] (WZKM. XXIV).

III. 9 **Vāseṭṭhasutta** (Strophen [594–656]).

Entspricht M. 98 (II. 196).*

* Die Identität ist festgestellt von Chalmers M. II p. 196. Da er den
20 Text des M.-Sutta ausgelassen hat, kann ich ihn nicht mit anführen.

III. 9 [1] ([594]) [a:b] *Anuññātapatiññātā tevijjā mayam asm' ubho*
= M. 98? (unausgeführt).
= ParDīp. IV. 10. Z. 3 *Anuññātapaṭiññātā tevijjā mayam asma bho* (mit v. l. S_2 *maya sammā*).

25 III. 9 [2] ([595]) = M. 98? (unausgeführt).

III. 9 [3] ([596]) [c] *jatiyā brāhmaṇo hoti* = M. 98? (unausgeführt) =
SN. III. 9 [6] ([599]) [c] etc., s. dort
(Außerdem entspricht das in [3] ([596]) [b] unmittelbar vorangehende *Gotama* dem in [6] ([599]) [b] unmittelbar vorangehenden *Gotamaṃ*).
30 Vgl. auch SN. III. 9 [56] ([649]) [d] etc., s. dort.

III. 9 [3] ([596]) [f] *evaṃ janāhi cakkhuma.*
= M. 98? (unausgeführt).
vgl. SN. V. 1 [47] ([1022]) [d] *evaṃ jānāhi māṇava* (C^k *nava*).
S. II. 2. 8. 6 [d] (I. 54) = Thag. [56c] *evaṃ jānāhi āvuso.*
35 J. 462 [9d] *evaṃ jānāh'* (C^{ks} *jānāhi*) *Uposatha ti.*
DhpA. I. 124 [2f] (singh. 63 [2f]) *evaṃ jānahi Kappaṭā ti* (K u. a. *kappak°*).
J. 484 [7f]. [12d] *evaṃ jānāhi Kosiyā ti.*
J. 472 [14d]. J. 538 [104d]. J. 547 [241d] *evaṃ jānāhi khattiya,*
40 resp. *°yā ti.*
DhpA. I. 124 [1d]. [3d] *evaṃ jānāhi gadrabhā ti* (singh. Ausg. 63 [1d]. [3d] *gadubhā ti*).
J. 8 Einl. Udāna [d] *evaṃ janahi Gāmaṇīti* (C^k C^v *ṇīti*).
J. 519 [3d] *evaṃ jānāhi dānava.*

Thīg. [59c], [62c], [112c], [188c], [196c], [255c] *evaṃ jānāhi pāpima* (in [59c] mit v. l. S *eva*, in [59c], [62c], [112c] mit v. l. S *pāpimā*, in [188] mit v. l. P *jānāhi hi pāpima*).

Mvu. III. 416. 6 [a] *evaṃ jānāhi pāpimaṃ* (M °*yaṃ*).

417. 1 [a] *evaṃ jānāhi pāpimaṃ*.

S. VII. 1. 7. 4 [2f] (I. 166) *evaṃ jānāhi brāhmaṇā ti* (*evam* ist Druckfehler).

J. 532 [2d] *evaṃ jānāhi Bhārata ti* (Ck Bd *tha*, Cs *ta* korr. in *tha*) = [57d], wo v. l. Ck *tha*.

J. 401 [2f = 4f = 6f] *evaṃ jānāhi Magadha ti* (mit v. l. Bd [illegible] *maddava*).

D. XXI. 2. 8 [1d] = Sum. I. 172 [2d], Asl. § 701 [d] = *evaṃ jānāhi mārisāti*.

J. 538 [20d = 11d] *evaṃ jānāhi sārathi*.

(Außerdem stimmt in einigen überein die letzte Silbe des vorhergehenden Pāda: in SN. [3] ([596]) [e] *brūmi*, DhpA. I. 124 [2e] *pātayissāmi*, [3d] *ānayissāmi*, J. 484 [7e] *nidahāmi* und in DhpA. I. 124 [1c] steht *sañchindissāmi* wenigstens im vorhergehenden Pāda, und in J. 484 [12c] hat der Text zwar *akkhātaṃ* als letztes Wort, die v. l. Bd dazu aber lautet *akkhāmi*. An alle diese vorhergehenden Pādaschlüsse klingt ferner wenigstens auch an der Schluß *'smi* J. 8 Einl. Udāna [c] und °*nti* J. 538 [104c]. Das ganze Schlußwort des vorhergehenden Pāda ist gleich in SN. [3] ([596]) [e] und J. 472 [11e]: *brūmi*, und in J. 538 [104c] und 547 [241c]: *gacchanti*. In S. II. 2. 8. 6 geht, am Ende von [a], *nandī* voran, in Thīg. [59] etc. am Ende von [a] *nandi*. Endlich ist J. 538 [30 = 41] außer dem letzten Wort ganz gleich J. 8 Einl. Udāna).

III. 9 [4] ([597]) [c] = M. 98? (unausgeführt) vgl. SN. I. 6 [1] ([91]) [c] etc., s. dort, ZDMG. 63, 39.

III. 9 [4] ([597]) [d] *Sambuddhaṃ iti vissutaṃ* = M. 98? (unausgeführt) vgl. V. 1 [23] ([998]) [d] *Sambuddho iti vissuto*.

Auch III. 9 [6] ([599]) [e+f] vgl. V. 1 [24] ([999]) [c+d], s. unten.

III. 9 [5] ([598]) [a] *Candaṃ yathā khayatītaṃ* = M. 98? (unausgeführt) vgl. D. XX. 19 [2d] *candaṃ va asitātigaṃ* (K °*titaṃ*).

III. 9 [5] ([598]) [c] = M. 98? (unausgeführt) vgl. D. XXI. 1. 5 [14c] = 1. 7 [14c]. S. JPTS. 1909.

III. 9 [6] ([599]) [b] = M. 98? (unausgeführt) s. I. 6 [1] ([91]) [b], ZDMG. 63, 39.

III. 9 [6] ([599]) [c] = M. 98? (unausgeführt) s. III. 9 [3] ([596]) [c].

III. 9 [6] ([599]) [d] = M. 98? (unausgeführt) s. III. 9 [3] ([596]) [d].

III. 9 [6] ([599]) [e+f] *ajānataṃ no pabrūhi*
yathā jānemu brāhmaṇaṃ ([illegible] besonders)
= M. 98? (unausgeführt)

vgl. V. 1 [24] ([999]) [c+d] *ajānataṃ* (Cs °*taṃ*) *no pabrūhi*
yathā jānemu taṃ muniṃ.

Auch III. 9 [4] ([597]) [d] vgl. V. 1 [23] ([998]) [d], s. oben.

III. 9 ^{6} (599) ^{f} etc. (s. III. 9 ^{6} (599) $^{e+f}$) vgl. auch
* J. 382 $^{3d-12d}$ *yathā* (in ^{12d} v. l. B^{df} *katam*) *jānemu taṃ* (C^{ks} *tam**) *mayaṃ*
* J. 475 ^{4d} *yathā jānemu phandanaṃ.*
Vgl. auch SN. I. 4 ^{1} (76) ^{d} etc., s. dort.

* In ZDMG. 63, 37 steht falsch *taṃ*, woran der gleiche Druckfehler in J. III. p. 259 schuld ist.

III. 9 ^{7} (600) $^{a+b}$ *Tesaṃ vo'haṃ vyakkhissaṃ* (C^{b} *vākkhi°*, B^{ai} *byakkhi°*) *anupubbaṃ yathātathaṃ* (B^{ai} *°kathaṃ*)
= M. 98? (unausgeführt)
vgl. M. 50 $^{13a+b}$ (I. 338, 12) *Tassa Brahmā viyākāsi anupubbaṃ yathātathaṃ*
Thag. $^{1199\,a+b}$ *Tassa Brahmā viyākāsi pañhaṃ puṭṭho yathātathaṃ.*
$^{1199\,b}$ = $^{1196\,f}$ etc.
Vgl. auch SN. $^{1127\,b}$
Vgl. auch SN. $^{1127\,a+b}$ etc., s. dort.

III. 9 ^{7} (600) ^{d} *aññamaññā hi jātiyo* = M. 98? (unausgeführt) = III. 9 ^{8} (601) ^{d} etc., s. III. 9 ^{8} (601) $^{c+d}$.

III. 9 ^{8} (601) ^{c} etc. (s. III. 9 ^{7} (601) $^{c+d}$) vgl. auch
III. 9 ^{14} (607) $^{b+d}$ *liṅgaṃ jatimayaṃ puthu.*
III. 9 ^{17} (610) ^{e} *liṅgaṃ jātimayaṃ n'eva.*

III. 9 ^{8} (601) $^{c+d}$ *liṅgaṃ* (B^{i} *liṅga*) *jatimayaṃ tesaṃ* (^{c} s. auch bes.) *aññamaññā hi jātiyo* (^{d} s. auch besonders).
= M. 98? (unausgeführt)
= III. 9 ^{9} (602) $^{c+d}$, ^{10} (603) $^{c+d}$, ^{11} (604) $^{c+d}$, ^{12} (605) $^{c+d}$, ^{13} (606) $^{c+d}$ etc., s. alle diese Stellen.

III. 9 ^{8} (601) ^{d} etc. = III. 9 ^{7} (600) ^{d} etc., s. dort.

III. 9 ^{9} (602) ^{c} etc. (s. III. 9 ^{9} (602) $^{c+d}$)) s. III. 9 ^{8} (601) ^{c}.

III. 9 ^{9} (602) $^{c+d}$ = M. 98? (unausgeführt) = III. 9 ^{8} (601) $^{c+d}$ etc., s. dort.

III. 9 ^{9} (602) ^{d} etc. (s. III. 9 ^{9} (602) $^{c+d}$) = III. 9 ^{7} (600) ^{d} etc., s. dort.

III. 9 ^{10} (603) ^{c} etc. (s. III. 9 ^{10} (603) $^{c+d}$) s. III. 9 ^{8} (601) ^{c}.

III. 9 ^{10} (603) $^{c+d}$ = M. 98? (unausgeführt) = III. 9 ^{8} (601) $^{c+d}$ etc., s. dort.

III. 9 ^{10} (603) ^{d} etc. (s. III. 9 ^{10} (603) $^{c+d}$) = III. 9 ^{7} (600) ^{d} etc., s. dort.

III. 9 ^{11} (604) ^{c} etc. (s. III. 9 ^{11} (604) $^{c+d}$) s. III. 9 ^{8} (601) ^{c}.

III. 9 ^{11} (604) $^{c+d}$ = M. 98? (unausgeführt) = III. 9 ^{8} (601) $^{c+d}$ etc., s. dort.

III. 9 ^{11} (604) ^{d} etc. (s. III. 9 ^{11} (604) $^{c+d}$) = III. 9 ^{7} (600) ^{d} etc., s. dort.

III. 9 ^{12} (605) ^{b} *udake* (B^{ai} *od°*) *vārigocare*
= M. 98? (unausgeführt)
vgl. VV. 51 ^{2b} (V. 1 ^{2b}) *udake vārigocaro* = Smp. I. 56 ^{2b} = ^{b} einer G. in Visuddhimagga VII (Z. 234 ^{b} in Warren-Lanman's Materialien).

III. 9 12 (605) c etc. (s. III. 9 12 (605) c+d) s. III. 9 8 (601) c.

III. 9 12 (605) c+d = M. 98? (unausgeführt) = III. 9 8 (601) c+d etc., s. dort.

III. 9 12 (605) d etc. (s. III. 9 12 (605) c+d) = III. 9 7 (600) d etc., s. dort.

III. 9 13 (606) b *pattayanti vihaṅgamā*
= M. 98? (unausgeführt)
vgl. J. 297 1b *pattayāna* (Bd °*nā*) *vihaṅgama* (Bid °*mā*).
J. 429 6b = 430 6b *pattayana vihaṅgama*.
J. 384 3b *pattayana vihaṅgama*.

III. 9 13 (606) c etc. (s. III. 9 13 (606) c+d) s. III. 9 8 (601) c. 10

III. 9 13 (606) c+d = M. 98? (unausgeführt) = III. 9 8 (601) c+d etc., s. dort.

III. 9 13 (606) d etc. (s. III. 9 13 (606) c+d) = III. 9 7 (600) d etc., s. dort.

III. 9 14 (607) c+d = M. 98? (unausgeführt) s. III. 9 8 (601) c.

III. 9 15 u. 16 (608 u. 609) = M. 98? (unausgeführt). 15

III. 9 17 (610) e = M. 98? (unausgeführt) s. III. 9 8 (601) c.

III. 9 18 (611) = M. 98? (unausgeführt).

III. 9 19 (612) *Yo hi koci manussesu*
. . . . *jīvati*
evaṃ Vāseṭṭha jānāhi (c s. auch besonders) 20
. . . . *na brāhmaṇo*
= M. 98? (unausgeführt)
= 20 (613), 21 (614), 22 (615), 23 (616), 24 (617), 25 (618), 26 (619) etc. (s. alle diese Stellen), nur steht an der letzten Stelle *bhuñjati* statt *jīvati*. 25

III. 9 19 (612) c etc. (s. III. 9 19 (612)) = M. 98? (unausgeführt) auch = 63 (656) c etc., s. dort.

III. 9 27 (620) bis 54 (647) = M. 98? (unausgef.) auch = Dhp. 396–423.*

* Auch von Fausböll SN. p. XVIII und Dhp. 2. Ausg. p. 89 verglichen.

Im Einzelnen: 30

III. 9 27 (620) *Na cāhaṃ brāhmaṇaṃ brūmi*
yonijaṃ mattisambhavaṃ
bhovādi nāma so hoti
sa ve (Bai *sace*) *hoti sakiñcano* (c+d s. auch besonders)
akiñcanaṃ anādānaṃ (e s. auch besonders) 35
tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ (e+f u. f s. auch besonders).
= M. 98? (unausgeführt)
= Dhp. 396, wo a *Na cāhaṃ* (so 2. Ausg., mit v. l. CkCsSk *vāh*°, 1. Ausg. *vāh*°) *br*° *br*
d *sa ve* in der 2. Ausg. mit v. l. Br *sa ce*, alles Übrige 40
ohne Abweichung von SN.
= DhpA. 641 2, wo *Na cāhaṃ*.
bhovādi.
sace, alles Übrige ohne Abweichung.

III. 9 ^{27} (^{620})$^{c+d}$ etc. (s. III. 9 ^{27} (^{620})) auch
= Smp. I. 51 *bhovādī nāma so hoti*
sace hoti sakiñcano
= Sum. I. 246 *bhovādi nāma so hoti*
sace hoti sakiñcano.

III. 9 ^{27} (^{620})^{e} etc. (s. III. 9 ^{27} (^{620}) und III. 9 ^{27} (^{620})$^{e+f}$) auch
= SN. V. 11 ^{3} (^{1094})^{a} etc., s. dort.

III. 9 ^{27} (^{620})$^{e+f}$ etc. (s. III. 9 ^{27} (^{620})) = III. 9 ^{52} (^{645})$^{c+d}$ etc., s. dort.

III. 9 ^{27} (^{620})^{f} etc. (s. III. 9 ^{27} (^{620}) und III. 9 ^{27} (^{620})$^{e+f}$) auch
= III. 9 ^{28} (^{621})^{d} etc. bis ^{44} (^{637})^{d}. ^{45} (^{638})^{f}. ^{46} (^{639})^{d} etc. bis ^{54} (^{647})^{d}, und den Parallelen zu diesen allen, s. alle diese Stellen einzeln.
Dhp. ^{385d}. ^{386d}. ^{391d}. ^{395d}
Ud. I. 6^{d}. 8^{d}.
Dutr. B 4^{d}. 5^{d} *tam ahu bromi bramana.*
Vgl. Mbh. XII. 245 ^{11d} ff. (Calc. ^{8925d} ff.) *taṃ devā brāhmaṇaṃ viduḥ.**

* Hierauf hat Fausbøll Dhp. 2. Ausg. p. 86 hingewiesen. Vgl. auch Franke, WZKM. XX. 367.

III. 9 ^{28} (^{621})^{a} etc. (s. III. 9 ^{28} (^{621})) auch = Divy. XXVI ^{27c} (377) *sarvasaṃyojanaṃ chittvā.*

III. 9 ^{28} (^{621}) *Sabbasaṃyojanaṃ chetvā* (^{a} s. auch besonders)
yo ve na paritassati (^{b} s. auch besonders)
saṅgātigaṃ visaṃyuttaṃ (B^{ai} *visaññuttaṃ*)
^{d} s. III. 9 ^{27} (^{620})^{f}.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. ^{397}, wo aber in der 1. Ausg. *saṃgātigaṃ visaṃyuttaṃ* mit v. l. A *visaṃñuttaṃ*, während die 2. Ausg. ganz mit SN. übereinstimmt.
= DhpA. 598 = 642 ^{1}*, an beiden Stellen ohne Abweichung von SN.

* Falsch paginiert 624.

III. 9 ^{28} (^{621})^{b} etc. (s. III. 9 ^{28} (^{621})) vgl. wegen des Anklanges S. I. 4. 5. 7 ^{1b} (I. 24) *yo ve na patiganhati.*

III. 9 ^{29} (^{622})^{a} etc. (s. III. 9 ^{29} (^{622})) auch
= S. I. 3. 9 ^{2a} (I. 16)* = II. 3. 8 ^{2a} (I. 63) *Chetvā nandiṃ varattañ ca.*

* Auch Feer S. I. p. 16 hat die Entsprechung dieser Stelle mit Dhp. bemerkt.

III. 9 ^{29} (^{622}) *Chetvā nandhiṃ varattañ ca* (^{a} s. auch besonders)
sandānaṃ sahanukkamaṃ
ukkhittapalighaṃ buddhaṃ
^{d} s. III. 9 ^{27} (^{620})^{f}.
= M. 98? (unausgeführt)

= Dhp. [398] *Chetvā nandhiṃ* (in 2. Ausg. v. l. CᵏBᵈˢᵏ *nandiṃ*) *varattañ ca*
sandānaṃ (in 2. Ausg. v. l. Bʳ *°dān°*, Cᵏ *°dām°*)
sahanukkamaṃ
ukkhittapaḷighaṃ (in 2. Ausg. *°ḷi°*) *buddhaṃ*
ᵈ = SN. III. 9 [27] (620)ᶠ etc., s. dort.

= DhpA. 642 [2]* *Chetvā nandiṃ varattaṃ ca*
sandānaṃ sah
ukkhittapaḷighaṃ etc.

* Falsch paginiert 624.

III. 9 [30] (623) *Akkosaṃ vadhabandhañ ca*
aduṭṭho yo titikkhati
*khantibalaṃ** *balānikaṃ*
ᵈ = III. 9 [27] (620)ᶠ etc., s. dort (ᶜ⁺ᵈ s. auch bes.).

* So alle vier Mss., Fausbøll hat *khantī°* in den Text gesetzt.

= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. [399], wo nur *khantībalaṃ* in der 2. Ausg. abweicht, dem in der 1. *khanti°* gegenübersteht. In der 1. Ausg. außerdem die vv. ll. B *yeva tiṭṭhati* statt *yo tit°*, und A *balāṇīkaṃ*, B *balānikaṃ*.
ᵈ = SN. III. 9 [27] (620)ᶠ etc., s. dort.

III. 9 [30] (623)ᶜ⁺ᵈ etc. (s. III. 9 [30] (623)) auch = ᶜ⁺ᵈ einer G. in Visuddhim. IX (Z. 8 ff. in Warren-Lanman's Materialien)
khantībalaṃ balānikaṃ
ᵈ = SN. III. 9 [27] (620)ᶠ etc., s. dort.

III. 9 [31] (624) *Akkodhanaṃ* (Cᵏ *°dhena*) *vatavantaṃ*
sīlavantaṃ anussadaṃ (Bⁱ *anussaddhaṃ*)
dantaṃ antimasārīraṃ
ᵈ = III. 9 [27] (620)ᶠ etc., s. dort.

= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. [400] *Akkodhanaṃ* (in 2. Ausg. mit v. l. Bʳ *ako°*)
vatavantaṃ
sīlavantaṃ anussutaṃ.
Das Übrige genau = SN.

III. 9 [32] (625) *Vāri pokkharapatte va*
āragge-r-iva (Cᵏ *āragge viya*) *sāsapo* (ᵇ s. auch bes.)
yo na lippati kāmesu (ᶜ s. auch besonders)
ᵈ = III. 9 [27] (620)ᶠ etc., s. dort.

= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. [401], ohne Abweichung und ohne die v. l. von SN.
= DhpA. 245, ohne Abweichung und ohne die v. l.
= Smp. I. 143, wo aber in ᶜ *limpati*, das Übrige ohne Abweichung und ohne die v. l. von SN.

III. 9 [32] (625)ᵇ etc. (s. III. 9 [32] (625))
vgl. auch III. 9 [38] (631)ᶜ (= M. 98) = Dhp. [407] *sāsapo-r-iva āraggā*.

N[m]. II [17 d] (39) *ārayge sāsapūpamā* = VI [8 d] (111) = [d] einer G. in Vm. XX (Warren No. 27).

III. 9 [32] ([625]) [c] etc. (s. III. 9 [32] ([625])) = CV. VI. 4. 4 [1 c] etc., s. WZKM. XXIV.

III. 9 [33] ([626]) [a+b] etc. (s. III. 9 [33] ([626])) auch
= It. 97 [3 a+b] *Yo dukkhassa pajānāti*
idheva (B °*vā*) *khayam attano.*

III. 9 [33] ([626]) *Yo dukkhassa pajānāti*
idh'eva khayam attano ([a+b] s. auch besonders)
pannabhāraṃ visaṃyuttaṃ ([c] s. auch besonders)
[d] = III. 9 [27] (620) [f] etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. [402], wo aber *visaññuttaṃ**, in 2. Ausg. mit v. l. B[r] *visaṃyuttaṃ*

* während in [410] *visaṃyuttaṃ* steht, in 2. Ausg. freilich mit v. l. C[e] *visaññuttaṃ*.

III. 9 [33] ([626]) [c] etc. (s. III. 9 [33] ([626])) vgl. A. III. 57. 2 [5 c] (I. 162) = V. 179. 8 [11 c] (III. 214) *pannabhāro visaṃyutto.*
Thag. [1021 c] *pannabhāro visaññutto.*
Dīp. IV [53 c] *pannabhārā visaṃyuttā.*

III. 9 [34] ([627]) [a+b] etc. (s. III. 9 [34] ([627]) [a–c] und III. 9 [34] ([627])) vgl. auch S. VIII. 6. 6 [1 a+b] (I. 190)
= Thag. [1231 a–b] *Gambhīrapañño medhāvī*
maggāmaggassa kovido.

III. 9 [34] (627) [a–c] etc. (s. III. 9 [34] (627)) auch:
Mil. 22 [3 a+b+c] *Gambhirapañño medhāvī*
maggāmaggassa kovido
uttamatthaṃ anuppatto.

III. 9 [34] ([627]) *Gambhīrapaññaṃ medhāviṃ*
maggāmaggassa kovidaṃ ([a+b] und [b] s. auch besonders)
uttamatthaṃ anuppattaṃ ([a–c], [c] und [c+d] s. auch bes.)
[d] = III. 9. [27] ([620]) [f] etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. [403], wo in 2. Ausg. v. l. B[r] *uttamattham.*
: Dutr. B 6 *Gamirapraña medhavi*
marga[ma]rgasa koi?
utamu pravara vira
*tam ahu bromi bramana.**
Zu [c] vgl. B XVIII [26 a] *Uttamam pravaraṃ seṭṭham.*

* **Die Dutr.- und die Dhp.-Stelle hat schon Senart miteinander verglichen.**

III. 9 [34] ([627]) [b] etc. (s. III. 9 [34] ([627]) und die Einzelparallelen) vgl. auch A. IV. 35. 6 [2 c] (II. 37) *maggāmaggassa kusalaṃ.*

III. 9 34 (627) c etc. (s. III. 9 34 (627)) und III. 9 34 (627) a–c)
auch = Dhp. 386 c *uttamattham* (in 2. Ausg. mit v. l. Br -*am*) *anuppattam*
(Außerdem ist b *katakiccam anasavam* = c der angeführten A.-Stelle, die ihrerseits durch ihr c, wie gesagt, mit Dhp. 403 zusammengehört).

III. 9 34 (627) c+d etc. (s. III. 9 34 (627)) auch
= Dhp. 386 c (s. SN. III. 9 34 (627) c)
= d (s. III. 9 27 (620) f).

III. 9 35 (628) a+b etc. (s. III. 9 35 (628)) vgl. auch
Thag. 581 c+d *asamsattho gahatthehi*
anagarehi c'ubhayam
(Außerdem entspricht *appiccham* in c dem *appiccho* von Thag. 581 a).

III. 9 35 (628) *Asamsattham gahatthehi*
anāgārehi c'ūbhayam (a+b s. auch besonders)
anokasarim (Br *anokacari*) *appiccham*
d = III. 9 27 (620) f etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. 404, in 2. Ausg. mit v. l. Br °*im*, aber ohne die v. l. von SN. Sonst keine Abweichung.
= Mil. 386 2, ohne Abweichungen und ohne vv. ll.*

* Schon Trenckner Mil. p. 430 hat alle Stellen und Fausbøll SN. p. XVIII SN. 628 mit Mil. p. 386 verglichen.

III. 9 36 (629) a etc. (s. III. 9 36 (629), III. 9 36 (629) a+b und III. 9. 36 (629) a+d) vgl. auch SN. I. 3 1 (35) a etc., s. dort. Vgl. auch Ayāramgasutta I. 8. 3 7 a *Nihāya damḍam pāṇehim*.

III. 9 36 (629) a+b etc. (s. III. 9 36 (629)) s. II. 14 19 (394) c+d.

III. 9 36 (629): a s. unter I. 3 1 (35) a (a und a+b s. auch bes.)
b s. unter II. 14 19 (394) c+d (a+b s. auch bes.)
yo na hanti na ghāteti (c s. auch bes.)
d = III. 9 27 (620) f etc., s. dort. (c+d s. auch bes.).
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. 405.

III. 9 36 (629) a+d etc. (s. III. 9. 36 (629))
vgl. Dhp. 142 c+d (c = SN. I. 3 1 (35) a etc., s. dort)
d *so brāhmaṇo so samaṇo sa* (2. Ausg. v. l. Br *so*) *bhikkhu*.
= Dutr. B 39 c+d (c s. unter SN. I. 3 1 (35) a)
d *so bramano so samano so bhikhu*.

III. 9 36 (629) c etc. (s. III. 9 36 (629))
= A. VIII. 1. 3 4 a (IV. 151) *Yo na hanti na ghāteti*.
= It. 27 18, wo aber v. l. D *ghapeti* E *ghaneti*, C *nagghatiti*
= J. 451 10 a, ohne v. l.
= Mil. 402 1 a, ohne v. l.
Vgl. Divy. XXXVII 46 a (563) *yo na hanyat na ghatayet*.

III. 9 ^{37} (^{630})$^{a-c}$ etc. (s. III. 9 ^{37} (^{630}))
vgl. S. XI. 2. 10. 8 $^{4\,a+b+c}$ (I. 236) *Aviruddhā viruddhesu*
attadaṇḍesu (v. l. C *adaṇḍesu*) *nibbutā*
*sādānesu anādānā.**
* Auch von Fausbøll Dhp. 2. Ausg. p. 91 notiert.

III. 9 ^{37} (^{630}) *Aviruddhaṃ viruddhesu*
attadaṇḍesu nibbutaṃ
sādānesu anādānaṃ ($^{a-c}$ s. auch besonders)
^{d} = III. 9 ^{27} (^{620})^{f} etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. ^{406}, ohne Abweichung.

III. 9 ^{38} (^{631})^{a} etc. (s. III. 9 ^{38} (^{631}))
It. 68 ^{a}. 69 $^{1\,a}$ *Yassa rāgo ca doso ca.*
Vgl. S. I. 3. 3 $^{3\,a}$ (I. 13). VII. 1. 6. 4 $^{2\,a}$ (I. 165). XI. 2. 9. 7 $^{2\,a}$ (I. 235). Thag. $^{282\,a}$. J. 414 $^{5\,a}$. 497 $^{23\,a}$ *Yesaṃ rāgo ca doso ca.*

III. 9 ^{38} (^{631}) *Yassa rāgo ca doso ca* (^{a} s. auch besonders)
māno makkho ca pātito (B^{ai} *ohito*) (^{b} s. auch bes.)
^{c} s. besonders.
^{d} = III. 9 ^{27} (^{620})^{f} etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. ^{407} (^{b} in 1. Ausg. mit v. l. A *pātino*, B *pānino*).

III. 9 ^{38} (^{631})^{b} etc. (s. III. 9 ^{38} (^{631})):
Dhp. $^{150\,d}$ *māno makkho ca ohito*
= ParDīp. V. 82 ^{d}.

III. 9 ^{38} (^{631})^{c} etc. (s. III. 9 ^{38} (^{631})) s. unter III. 9 ^{32} (^{625})^{b}.

III. 9 ^{39} (^{632}) *Akakkasaṃ viññapaniṃ* (B^{ai} *viññā*)
giraṃ saccaṃ udīraye
yāya nābhisaje kañci (C^{b}B^{ai} *kiñci*).
^{d} = III. 9 ^{27} (^{620})^{f} etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. ^{408}, wo aber in ^{a} ***viññāpaniṃ*** (in 1. Ausg. mit v. l. B ***viññūpani***, in 2. Ausg. mit v. l. B^{r} ***viññāpiniṃ***), in ^{c} in 2. Ausg. ***kañci*** mit v. l. S^{k} ***kiñci.***
= Mpū. 169, wo in ^{a} ***viññapaniṃ*** und auch sonst keine Abweichung von SN., die v. l. von SN. ^{c} nicht vorhanden.

III. 9 ^{40} (^{633})$^{a+b}$ etc. (s. III. 9 ^{40} (^{633})) s. unter D. XI. 85 $^{1\,c+d}$, JPTS. 1909, p. 312.

* III. 9 ^{40} (^{633}) *Yo ca dīghaṃ va* (B^{ai} *dīghañ ca*) *rassaṃ vā*
* *aṇuṃthūlaṃ 'subhāsubhaṃ* ($^{a+b}$ s. auch bes.)
loke adinnaṃ nādiyati (B^{ai} *nādeti*) (s. auch bes.)
^{d} = III. 9 ^{27} (^{620})^{f} etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. ^{409} ($^{a+b}$ s. unter D. XI. 85 $^{1\,c+d}$). In ^{c} in der 2. Ausg. *nādiyate* nach C^{k}C^{e}S^{k} (v. l. B^{r} *adinna nādīyi*).

III. 9 [40] (633) [c] etc. (s. III. 9 [40] (633)) = A. V. 174. 5 [illegible] (III. 205) *loke adinnaṃ nādiyati.* Vgl. A. V. 174. 5 [1c] = Dhp. [illegible] *loke adinnaṃ ādiyati.*

III. 9 [41] (634) *Āsā yassa na vijjanti*
asmiṃ loke paramhi ca (b s. auch besonders) [illegible]
nirāsayaṃ (B[a] *sāsaṃ*) *visaṃyuttaṃ*
[d] = III. 9 [27] (620) [1] etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. [410], wo in 2. Ausg. v. l. B[r] *nirāsāsaṃ*, und v. l. C[k] *visaññuttaṃ*.

III. 9 [41] (634) [b] etc. (s. III. 9 [41] (634)) = S. I. 4. 2. 4 [1] (I. 18), I. 5. 3 [4] (I. 32). II. 3. 3. 1 [4d] (I. 57). II. 3. 3. 2 [1] (I. 58). A. VIII. 15. 2 [2] (IV. 195). It. 40 [1]. Dhp. [168], [169], J. 269 [1], 330 [1], 384 [1]. Nid. [illegible] (J. I. 90) *asmiṃ loke paramhi ca.*
S. II. 3. 3. 11 [1d] (I. 59) *asmi* loke paramhi ca.*
Dutr. A [4] [illegible] und C[vo] 30 [illegible] *asmi loki parasa ji.*
Mvu. I. 281. 17 [b] *asmiṃ loke paratra ca.*
Av. 38 [1d] *asmiṃl loke paratra ca*
Ebda [3d] *loke 'smiṃś ca paratra ca.*
Divy. VII [4d] (84) *asmin loke paratra ca.*
* Druckfehler.

III. 9 [42] (635)
Yassālayā na vijjanti *aññāya akathaṃkathī*
amatogadham anuppattaṃ [d] = III. 9 [27] (620) [1] etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. [411], wo in 2. Ausg. v. l. B[r] °*gadham.*

III. 9 [43] (636) [a] etc. (s. III. 9 [43] (636)) = S. VII. 2. 10. 4 [2a] (I. 182)
Yo dha (v. l. B *ca*) *puññañ* ca pāpañ ca.*
= Dhp. [267a] (ohne die v. l. von S., in der 1. Ausg. aber mit v. l. B *puṃññañ*).
Dutr. B 27 [a] *Yo tu baheti pavana.*
Mvu. III. 422. 14 [a] *Yo ca kāmāṃ ca pāpaṃ ca* [illegible]
* *puññan* ist Druckfehler.

III. 9 [43] (636) *Yo* 'dha puññañ ca pāpañ ca* (a s. unter bes.)
ubho saṅgam upaccagā
[c] s. besonders
[d] = III. 9 [27] (620) [1] etc., s. dort.
* Im Text zwar *Yo* gedruckt, aber *Yo* herzustellen nach Part II p. XI.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. [412], wo aber in 2. Ausg. *saṅgam* (1. Ausg. *saṃ*°).
= DhpA. 314, wo aber in [b] *saṅgaṃ upaccagā.*
= Dutr. B 3
Yo tu puña ca pava ca *uha saṅga avacaï*
s. unter SN. II. 4 [11] (268) [illegible] *tam aho bromi baṃmana*

III. 9 [43] ([636]) [c] etc. s. SN. II. 4 [11] ([268]) [c] (oben Bd. 63, 266).

III. 9 [44] ([637]) *Candaṃ va vimalaṃ suddhaṃ*
[b] s. besonders.
[c] s. besonders.
[d] = III. 9 [27] ([620]) [f] etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. [413] (die Abweichung in [b] s. unter D. XX. 5 [2d], JPTS. 1909, p. 345).

III. 9 [44] ([637]) [b] etc. s. D.-Konkordanz unter D. a. a. O.

III. 9 [44] ([637]) [c] etc. s. unter SN. I. 9 [23] (175) [c], oben p. 51, wo aber M. 98 durch Versehen ausgelassen ist.

III. 9 [45] ([638]) *Yo imaṃ palipathaṃ duggaṃ*
saṃsāraṃ mohaṃ accagā
tiṇṇo pāragato (B[ai] *pāraṅg°*) *jhāyī* ([c] u. [c+e] s. auch bes.)
anejo akathaṃkathī
anupādāya nibbuto ([c+e] und [e] siehe auch besonders)
[f] = III. 9 [27] ([620]) [f] etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt).
= D. [414], wo aber in [a] in der 2. Ausg. *paḷipathaṃ*,* in [c] 1. Ausg. ohne die v. l., die 2. Ausg. v. l. B[r] *pāraṅgato*, in [d] in 1. Ausg. v. l. AB *°kathi.*
= Mpū. 151, ohne Abweichung von SN. und ohne die v. l. in [c].
Vgl. Dutr. B 4 *Jai parakata budhu*
jitavi akataṃgati
*pruju devamanuśana***
*tam ahu bromi bramana.****

* In Dhp. 2. Ausg. hat Fausbøll *Yo 'maṃ* in den Text gesetzt, obwohl C[k]C[c]S[k] *imaṃ* haben.
** Vgl. Divy. XIII [5c] *pūjyaḥ se naradevānāṃ.*
*** Von Lüders G. N. 1899 phil.-hist. Kl. 476 verglichen.

III. 9 [45] ([638]) [c] etc. (s. III. 9 [45] ([638])) = Thag. [680e] *tiṇṇo pāraṃgato jhāyī.*

III. 9 [45] ([638]) [c+e] etc. (s. III. 9 [45] ([638])) vgl. A. III 57. 2 [6a+b] (I. 162) = V. 179. 8 [12a+b] (III. 214)
Paragū sabbadhammānaṃ
anupādāya nibbuto.

III. 9 [45] ([638]) [e] etc. (s. III. 9 [45] ([638]) und III. 9 [45] ([638]) [c+e]) auch = S. XXI. 5. 5 [d] (II. 279) *anupādāya nibbuto.** (Außerdem entspricht sich das in S. a. a. O. [c] unmittelbar vorausgehende *visaññutto* und *visaṃyutto* von A. III. 57. 2 [5c] = V. 179. 8 [11c]).
Vgl. auch Thīg. [105d] *anupādāya nibbutā* (v. l. B *nibbūtā*, C *nibbūti*).

* *nibbūto* ist wohl nur Druckfehler.

III. 9 [46] ([639]) [a] etc. (s. III. 9 [46] ([639])) vgl. SN. IV. 15 [14] ([948]) [a] etc., s. dort.

III. 9 [46] ([639]) *Yo 'dha kāme pahatvāna* ([a] s. auch besonders)
anāgāro paribbaje
kāmabhavaparikkhīṇam (C[b] *kāma*°, C[k] *kāma*°
korr. zu *kāma*°, B[a] *kāmarāga*°)
[d] = III. 9 [27] ([620]) [f] etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt)
= Dhp. [415], wo in [a] in 2. Ausg. v. l. B[r] °*hantvāna*, in [c]
kāmābhavaparikkhīṇam, in 1. Ausg. mit v. l. A °*kkhīnaṃ*,
B °*kkhīṇā*, in 2. Ausg. mit v. l. B[r] *kāma*°.
Vgl. SN. III. 9 [47] ([640]) etc., s. dort.

III. 9 [47] ([640]) *Yo 'dha taṇhaṃ pahatvāna* (B[a] °*haṃtv*°)
anāgāro paribbaje
taṇhābhavaparikkhīṇaṃ
[d] = III. 9 [27] ([620]) [f] etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt)
= Dhp. [416], wo [a] ohne die v. l., in [c] in 1. Ausg. v. l. B
°*kkhīṇā*.

III. 9 [48] ([641]) [a] etc. (s. III. 9 [48] ([641]) [a+b] und III. 9 [48] ([641]))
vgl. PV. II. 9 [22c] ([21c] in der Version ParDīp. III. 118)
und 58 [c] *so hitvā mānusaṃ dehaṃ*, ebenso [57c] in der
Version ParDīp. III. 134 (während die Ausgabe da *hitvā*
mānusaṃ dehaṃ hat).

III. 9 [48] ([641]) [a+b] etc. (s. III. 9 [48] ([641]))
vgl. S. I. 5. 10 [2c+d = 3e+f] (I. 35) = II. 3. 4. 2 [c+d] = II. 3.
4. 3 [e+f] (I. 60) *te* (in II. 3. 4. 2 *ke* und in I. 5. 10 [2c] v. l.
SS *ke*) *hitvā mānusaṃ dehaṃ*
dibbayogam (in [2d] v. l. SS *dibbaṃ y*°) *upaccaguṃ*.

III. 9 [48] ([641]) *Hitvā mānusakaṃ yogaṃ* ([a] s. auch besonders)
dibbaṃ yogaṃ upaccagā ([a+b] s. auch besonders)
sabbayogavisaṃyuttaṃ ([b+c] u. [c] s. auch besonders)
[d] = III. 9 [27] ([620]) [f] etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt)
= Dhp. [417], wo in [b] in 2. Ausg. v. l. B[r] *dibbayogam*.

III. 9 [48] ([641]) [b+c] etc. (s. III. 9 [48] ([641]) vgl. Thīg. [4b+c]
mā taṃ yogā upaccaguṃ
sabbayogavisaṃyuttā (v. l. P *visayu*°).

III. 9 [48] ([641]) [c] etc. (s. III. 9 [48] ([641])) vgl. A. IV. 10. 3 [2c] (II. 12)
sabbayoga-visaṃyuttā (wo [a] *Diṭṭhiyogaṃ samuhacca*
außerdem verwandt ist mit SN. [a] etc. *Hitvā mānusakaṃ*
yogaṃ).
Auch Thīg. [91c] und [364c] *sabbayogavisaṃyutta* (in [364c] v.
l. B *sabbeyo*°) ([364] ist außerdem durch *āsavā* am Ende von
[d] mit *āsavā* am Ende von Thīg. [4d] (s. SN. III. 9 [48] ([641]) [b+c])
verknüpft).
Vgl. auch DhpA. 458 [1c] *sabbayogavisaṃyutto*.

III. 9 [49] (642) *Hitvā ratiñ ca aratiñ ca*
sītibhūtaṃ nirūpadhiṃ ([b] s. auch besonders)
sabbalokābhibhuṃ vīraṃ
[d] = III. 9 [27] (620) [f] etc., s. dort.
5 = M. 98? (unausgeführt)
= Dhp. [418], wo aber in [a] in 2. Ausg. *ratiñ cāratiñ ca* nach C[c], mit v. l. C[k]S[k] *ratiñ ca aratiñ ca*, B[r] *ratiñ ca aratiṃ.*
III. 9 [49] (642) [b] etc. (s. III. 9 [49] (642)) s. unter CV. VI. 4. 4 [1 d] in der Vinaya-Gāthā-Konkordanz, WZKM. XXIV.
10 III. 9 [50] (643) *Cutiṃ yo vedi sattānaṃ*
upapattiñ ca sabbaso
asattaṃ sugataṃ buddhaṃ
[d] = III. 9 [27] (620) [f] etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt)
15 = Dhp. [419], wo in [b] in 1. Ausg. v. l. A. *uppattiñ.*
= Mpū. 164 [1], ohne Abweichung.
Vgl. Dutr. B [1] *Yo cutiu veti satvana*
. . ? vati ca — śana
*budhu atimaśarira**
20 *tam aho bromi bramana.***

* Dutr. [c] = A. III. 58. 6 [3 c] (I. 165), s. ZDMG. 60, 481. Der Anlaß für diese Entgleisung war *yo vedi,* weil auch A. III. 58. 6 [4 a] *yo vedī* steht.
** Dutr. und Dhp. schon von Senart identifiziert.

25 III. 9 [51] (644) *Yassa gatiṃ na jānanti*
devā gandhabbamānusā
khīṇāsavaṃ arahantaṃ ([c] s. auch besonders)
[d] = III. 9 [27] (620) [f] etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt)
30 = Dhp. [420], wo in [a] in 1. Ausg. v. l. A *jānatti*, B *jānāti*, in [c] in 2. Ausg. v. l. B[r] *°vam.*
= Mpū. 164 [2], ohne Abweichung.
III. 9 [51] (644) [c] etc. (s. III. 9 [51] (644))
vgl. S. I. 3. 3 [3 c] (I. 13) *khīṇāsavā** *arahanto* = I. 3. 8 [3 e]
35 (I. 15). VI. I. 5. 18 [c]. 19 [c] (I. 146). VII. 1. 6. 4 [2 c] (I. 165). XI. 2. 9. 7 [2 c] (I. 235). J. 497 [23 c]. Dīp. XII [56 c], letzte Stelle = Smp. in Vin. III. 323 [4 c] *khīṇāsavā arahantā.*

* *khīnasavā* ist Druckfehler.

III. 9 [52] (645) *Yassa pure ca pacchā ca*
40 *majjhe ca n'atthi kiñcanaṃ*
akiñcanaṃ aṇādānaṃ ([c] u. [c+d] s. auch besonders)
[d] = III. 9 [27] (620) [f] etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. [421], ohne Abweichung.
45 = Mpū. 217, ohne Abweichung.
III. 9 [52] (645) [c] etc. (s. III. 9 [52] (645) und III. 9 [52] (645) [c+d]) = III. 9 [27] (620) [e] etc., s. dort.

III. 9 ^{52} (645) $^{e+f}$ etc. (s. III. 9 ^{52} (645)) = III. 9 ^{27} (620) $^{e-f}$ etc., s. dort.

III. 9 ^{53} (646) *Usabhaṃ pavaraṃ vīraṃ* (B^{a} *dhīraṃ*)
mahesiṃ vijitāvinaṃ
anejaṃ nahātakaṃ buddhaṃ 5
^{d} = III. 9 ^{27} (620) ^{f} etc., s. dort.

= M. 98? (unausgeführt).

= Dhp. ^{422} ohne die v. l. von SN., in der 2. Ausg. aber im Text von ^{c} *nhātakaṃ* gegen C^{k}C^{e}S^{k} *naha°*, mit v. l. B^{r} *nataka*. 10

= DhpA. 436.

III. 9 ^{54} (647) $^{a-b}$ etc. (s. III. 9 ^{54} (647) $^{a-c}$ und III. 9 ^{54} (647))
vgl. It. 99 $^{1a+b}$ (nur in B und C)
Pubbenivāsaṃ yo vedi
saggāpāyañ ca brāhmaṇaṃ 15

III. 9 ^{54} (647) $^{b-c}$ etc. (s. III. 9 ^{54} (647))
= M. 91 $^{10a-c}$ (II. 144)*
Pubbenivāsaṃ yo vedi (nach B^{m}; S^{k} und S^{i} *vedī*)
saggāpāyañ ca passati
atho jātikkhayaṃ patto. 20

* Schon von Chalmers M. p. 144 mit SN. und M. 98 verglichen.

= S. VII. 1. 8. 5 $^{2a-c}$ (I. 167)
Pubbenivāsaṃ yo vedi
saggāpāyañ ca passati
atho (S^{1} *atha*) *jātikkhayaṃ patto* 25
= S. VII. 2. 3. 12 $^{1a-c}$ (I. 175) *Pubbe nivāsaṃ* yo vedi* (so B. S$^{1-3}$, C *vede*, erwähnt aber als v. l. *°i*)
saggāpāyañ ca passati
atho jātikkhayaṃ patto

* *nivāsaṃ* ist Druckfehler. 30

= A. III. 58. 6 $^{4a-c}$ (I. 165) *Pubbenivāsaṃ yo vedi*
saggāpāyañ ca passati
atho jātikkhayaṃ patto.

Genau = III. 59. 4 $^{2a-c}$ (I. 167).*

* A. und S. VII. 1 vergleicht unter sich schon Morris A. I. p. 165 und 167. 35

= It. 99 $^{2a-c}$
Pubbenivāsaṃ yo vedi
saggāpāyañ ca passati (C *°to*)
atha (DE *atho*) *jātikkhayaṃ* (B *jātikha°*) *patto.** 40

* Windisch It. p. 100 hat schon It., Dhp. ^{423} und die beiden A.-Stellen unter sich verglichen.

= Thag. [illegible] *pubbenivāsaṃ yo vedi* (B 1. Hd. und S *yojeti*, CP *vedi*)
saggāpāyañ ca passati. 45
Atho jātikkhayaṃ patto.

= Ap. in ParDīp. V. 73 [64c+d+65a] *pubbenivāsaṃ yo vedi saggāpāyañ ca passati Ato jātikkhayaṃ patto.*

III. 9 [54] (647) *Pubbenivāsaṃ yo vedi*
5 *saggāpāyañ ca passati*
atho jātikkhayaṃ patto ([a–c] s. auch besonders).
[d] = III. 9 [27] (620) [f] etc., s. dort.
= M. 98? (unausgeführt).
= Dhp. [423 a–c+f], wo aber in [a] in 1. Ausg. *vedī* mit v.
10 l. A. *vedi*, in 2. Ausg. °*vāsaṃ yo vedi* mit v. l. B[r] °*nivāsa so*, C[k]C[e]S[k] *vedī*, sonst keine Abweichung von SN.*

* Dhp., It. und ParDīp. hat schon Fausbøll Dhp. p. 93 untereinander verglichen.

III. 9 [55+56] (648+649) = M. 98? (unausgeführt) (III. 9 [56] (649) [c+d]
15 und [d] s. auch besonders.)

III. 9 [56] (649) [c+d] etc. (s. III. 9 [55+56])
ajānanta no (B[i] °*nanto* ohne *no*) *pabrunti* (B[i] *pabrūhanti*, B[a] ebenso korr. zu *pabrūnti*, C[k] *pabbranti*, C[b] *pabbanti*):
jātiyā hoti brāhmaṇo ([d] s. auch besonders).
20 vgl. III. 9 [6] (599) [c+e] *jātiyā brāhmaṇo hoti*
* *ajānataṃ no pabrūhi.*

III. 9 [56] (649) [d] etc. (s. III. 9 [55+56] und III. 9 [56 c+d]) vgl. auch III. 9 [3] (596) [c], s. dort.
Vgl. auch SN. I. 7 [21] (136) [b] etc., s. dort.

25 III. 9 [57] (650) = M. 98? (unausgeführt)
s. unter SN. I. 7 [21] (136).

III. 9 [58+59] (651+652) = M. 98? (unausgeführt).

III. 9 [60] (653) [a] etc. (s. III. 9 [60]) *Evam etaṃ yathābhūtaṃ*
= [1a] der Gāthās nach Ud. III. 10 *evam etaṃ* (v. l. AD *evaṃ*
30 *me sutaṃ*) *yathābhūtaṃ.*
Mvu. I. 126. 3 [b] *evam etaṃ yathābhūtaṃ*
(Es entspricht sich außerdem SN. a. a. O. [b] *passanti* und Ud. a. a. O. [b] *passato*).

III. 9 [60] (653) = M. 98? (unausgeführt) ([a] s. auch besonders).

35 III. 9 [61] (654) *Kammanā* (B[ai] *unā*) *vattati loko*
kammanā (B[ai] *unā*) *vattatī pajā*
kammanibandhanā sattā
* *rathassāṇīva* (C[b] °*ṇīva*, B[ai] °*nīva*) *yāyato* ([d] s. auch bes.).
= M. 98? (unausgeführt).
40 = KV. XVII. 3. 4 [1] (II. 546)
Kammunā (PS *kammānaṃ*) *vattati loko*
kammunā vattati pajā
kammanibandhanā sattā
rathassānīva (S *rapassani*, P *rathasanī*) *yāyato.*

= Asl. § 206 ^{2} *Kammanā vattati loko*
kammanā vattati pajā
etc. = SN., aber ohne dessen vv. ll.*

* **Die Identität der Asl.-G. mit SN. ist schon von Ed. Müller Asl. p. 66 festgestellt.**

III. 9 ^{61} (^{654})^{d} etc. (s. III. 9 ^{61} (^{654})) = D. XXXI ^{26b} (199). A. IV. 32. 2 ^{2b} (II. 32). J. 532 ^{88b} s. D.-Konkordanz, JPTS. 1909.

III. 9 ^{62} (^{655})$^{a+b}$ etc. (s. III. 9 ^{62} (^{655}))
vgl. VV. 33 $^{192c+d}$ (III. 5 $^{53c+d}$ in ParDīp. IV. 146)
damena samacariyāya
saṃyamena damena ca.
= VV. 52 $^{17c+d}$, $^{21c+d}$ (V. 2 $^{15c+d}$, $^{19c+d}$ in ParDīp. IV. 228)
ohne Abweichung.
J. 243 Schluß-Udāna $^{2c+d}$ *damena samacariyāya*
saṃñamena damena ca.
J. 494 $^{13c+d}$ *damena samacariyāya*
saṃyamena damena ca.
J. 541 $^{16c+d}$ *Ahaṃ settho 'smi damena*
saṃyamena damena ca.
KhP. VIII $^{6a+b}$ *Yassa dānena sīlena*
saṃyamena damena ca
Mvu. II. 193. 6 *Kena te brahmacaryeṇa*
saṃyamena damena ca.
II. 194. 17 *Tena me brahmacaryeṇa*
saṃyamena damena ca.
Dhp. $^{25a+b}$ *Uṭṭhānen' appamādena*
saññamena (in 1. Ausg. v. l. B *saṃñamena*) *damena ca.*
Dutr. A ^{3} 7 $^{a+b}$ *Uṭhanena* (?) *apramadena*
sañamena damena ca.

(Es ist außerdem auch identisch der vorangehende Pāda VV. 33 ^{192b} = 52 ^{17b}, ^{21b} und J. 243 Schluß-Udāna ^{2b}, 494 ^{13b}, und mit diesen wenigstens in einem Wort übereinstimmend Mvu. II. 193. 5 ^{a}, und es sind fast identisch die beiden folgenden Pādas VV. 52 $^{17e+f}$ mit J. 494 $^{13e+f}$, und es entspricht sich ferner VV. 52 ^{21a} *Sāhaṃ nūna ito gantvā* und J. 494 ^{13a} *So 'haṃ gantvā manussesu*; KhP. VIII $^{9c+d}$ *kayiratha dhīro puññani yo nidhi anugamiko* und J. 494 $^{12c+d}$ *sayaṃkatāni puññani taṃ me āveṇiyaṃ dhanaṃ*).

III. 9 ^{62} (^{655})$^{a+d}$ etc. (s. III. 9 ^{62} (^{655})) s. unter II. 4 ^{10} ($^{267\,a+d}$), oben Bd. 63, 265.

III. 9 ^{62} (^{655}) *Tapena brahmacariyena* ($^{a+b}$ u. ^{a} s. auch besonders)
saṃyamena damena ca ($^{a+b}$ u. ^{b} s. auch besonders)
etena brāhmaṇo hoti
etaṃ brāhmaṇaṃ uttamaṃ ($^{a+d}$ s. auch besonders)
= M. 98? (unausgeführt)
= Thag. ^{631}, wo aber in ^{d} *brāhmaṇaṃ*, sonst keine Abweichung.*

* **Fausbøll SN. p. XVIII hat schon SN. und Thag. verglichen.**

III. 9 63 (656) a etc. (s. III. 9 63 (656)) *Tīhi vijjāhi sampanno* auch = S. VII. 1. 8. 4 a (I. 166).
*Vgl. auch A. III. 58. 6 3 a (I. 165) *Tīhi vijjāhi sampannaṃ.* (Vgl. auch D.-Konkordanz zu D. XXXII 6 c, JPTS. 1909.).

5 III. 9 63 (656) = M. 98? (unausgeführt) (a und c s. auch besonders).

III. 9 63 (656) c etc. (s. III. 9 63 (656)) *evaṃ Vāseṭṭha jānāhi* = III. 9 19 (612) c etc., s. dort.

III. 10 **Kokāliyasutta** (Strophen 657–678).

III. 10 1–4 (657–660) = S. VI. 1. 9. 7 1–4 (I. 149). VI. 1. 10. 20 1–4
10 (I. 152 f.).* A. X. 89. 3 (V. 171) = X. 89. 6 (V. 174). Netti 132 5. 7–9.**

* Die Identität beider Stellen mit SN. schon von Feer S. I. p. 149 festgestellt.
** Netti mit S. und A. verglichen von E. Hardy, Nettipakaraṇa p. 132 f.

15 Im Einzelnen:

III. 10 1 (657) *Purisassa hi jātassa*
kuṭhārī jāyate mukhe
yāya chindati (Ba *cchind*, Bi *cchint*) *attānaṃ*
bālo dubbhāsitaṃ (Bai *dubhā*) *bhaṇaṃ.*

20 S. VI. 1. 9. 7 1 *Purisassa hi jātassa*
kuṭhārī (BC *kudh°*) *jāyate mukhe*
yāya chindati attānaṃ
bālo dubbhāsitaṃ bhaṇaṃ

S. VI. 1. 10. 20 1 *Purisassa hi jātassa*
25 *kuṭhārī jayate** (S 1–3 *jāyati*) *mukhe*
yāya chindati attānaṃ
*bālo dubbhāsitaṃ bhaṇaṃ.***

* Druckfehler? ** Gedruckt *bhaṇam.*

A. X. 89. 3 1 *Purisassa hi jātassa*
30 *kuthāri* (PhM$_7$S *°rī*, MPhS *kudh°*) *jāyate mukhe*
yāya chindati (T *pandati*, M$_7$ *nāti*) *attānaṃ*
bālo dubbhāsitaṃ bhaṇaṃ.

A. X. 89. 6 1 *P° hi j°*
kuthāri (M$_7$S *°rī*, PhS *kudh°*) *jāyate mukhe*
35 *yāya chindati attānaṃ*
bālo dubbhāsitaṃ bhaṇaṃ.

Netti 132 5 *Purisassa hi jātassa*
kudhārī jāyate mukhe
yāya chindati attānaṃ
40 *bālo dubbhāsitaṃ bhaṇaṃ.*

III. 10 2 (658)–4 (660) auch = A. IV. 3. 3 (II. 3 f.).*

* Schon Fausbøll SN. Part. II. p. IX hat diese Stelle mit SN., und Morris A. II. 3 mit SN. und S. VI. 1. 9 verglichen.

Im Einzelnen:

SN. III. 10 ² (658) *Yo nindiyaṃ pasaṃsati*
taṃ va nindati yo pasaṃsiyo
vicinati mukhena so kaliṃ (C^{b} *kalaṃ*, B^{i} *ka*, B^{m} *ka i*)
kalina tena sukhaṃ na vindati.
S. VI. 1. 9. 7 ², genau übereinstimmend, nur die vv. ll. von SN. fehlen.
S. VI. 1. 10. 20 ², ebenso.
A. IV. 3. 3 ¹, ebenso.
A. X. 89. 3 ², wo in ᶜ *so kaliṃ* mit v. l. TM_7 *Kokālikaṃ*, 10
in ᵈ *kalinā* mit v. l. T. *kali.* Alles andere wie SN.
A. X. 89. 6 ², wo ᵈ mit v. l. T *kalina ni sukhaṃ vindati*, v. l. M_7 *kalina nu sukhaṃ na vindati.* Alles andere wie SN., aber nicht die vv. ll. von SN.
Netti 132 ⁷, wo in ᶜ v. l. S *kali*, B_1 *kali*, alles übrige 15
wie SN., nur nicht die vv. ll. von SN.

III. 10 ³ (659) *Appamatto ayaṃ kali* (B^{ai} *kāli*)
yo akkhesu dhanaparajayo
sabbassapi sahapi (B^{i} *sahassapi*) *attanā* *
ayam eva mahattaro (C^{k} *°ttaro*, B^{a} *°ttataro*, 20
C^{s} *mahantataro*) *kali* (B^{ai} *kāli*)
yo Sugatesu manaṃ padosaye.

* Dieser Pāda ist von Fausbøll eingeklammert, mit Unrecht, wie man sieht.

S. VI. 1. 9. 7 ³ *Appamattako* (S^{1-3} *°matto*) *ayaṃ* kali* 25
yo akkhesu dhanaparājayo
sabbassāpi (C *sabbasāpi*) *sahāpi* (S^{1-3} *sabhā°*) *attanā*
ayam eva mahantataro (S^{1} *mahattaro*, C *°hantaro*) *kali*
yo Sugatesu manaṃ padosaye.

* *ayam* ist natürlich Druckfehler. 30

S. VI. 1. 10. 20 ³ *Appamattako ayaṃ* kali*
yo akkhesu dhanaparājayo
sabbassāpi sahāpi (B *saṃhāpi*) *attanā*
ayam eva mahantataro kali
yo Sugatesu manaṃ padosaye. 35

* Wieder *ayam* gedruckt.

A. IV. 3. 3 ² *Appamatto ayaṃ kali*
yo akkhesu dhanaparājayo
sabbassāpi sahāpi attanā
ayam eva mahantataro (BK *mahatta°*) *kali* 40
yo sugatesu manaṃ padosaye.

A. X. 89. 3 ³ *Appamatto* (M *°mattako*) *ayaṃ kali*
yo akkhesu dhanaparājayo
sabbassāpi sahāpi attanā
ayam eva mahattaro (T *mantataro*) *kali* 45
yo sugatesu (T *°tisu*) *manaṃ padosaye*
(M_7 *°desaye*, MPh. *°dusaye*).

Netti 132 ^{8} *Appamatto ayaṃ kali*
yo akkhesu dhanaparājayo
sabbassāpi sahāpi attanā
ayam eva mahattaro kali
yo sugatesu (B$_1$ °*tena*) *manaṃ padosaye.*

III. 10. ^{4} (^{660})^{a} etc. (s. III. 10. ^{4} (^{660}))
auch = S. VI. 1. 4. 7^{c} (I. 143) *sataṃ sahassānaṃ* ni-rabbudānaṃ.*
* *sahassānam* ist Druckfehler.

III. 10 ^{4} (^{660}) *Sataṃ sahassānaṃ* (B^{ai} *Satasah°*) *nirabbudānaṃ*
(^{a} s. auch besonders)
chattiṃsa ca (B^{ai} *chattiṃsati*) *pañca ca abbudāni* (B^{ai} °*naṃ*)
yam ariyagarahī (B^{ai} °*hi*) *nirayaṃ upeti*
vācaṃ manañ (B^{ai} °*naṃ*) *ca paṇidhāya* (C^{kb} °*ni*°) *pāpakaṃ*
(^{d} s. auch besonders).

S. VI. 1. 9. 7 ^{4} *Sataṃ sahassānaṃ nirabbudānaṃ**
chattiṃsati pañca abbudāni
yam ariyagarahī (B °*haṃ*) *nirayam upeti*
*vācaṃ manañ ca** paṇidhāya pāpakaṃ.*
* °*dānam* gedruckt. ** *mānañ ca* gedruckt.

S. VI. 1. 10. 20 ^{4} *Sataṃ sahassānaṃ* nirabbudānaṃ*
chattiṃsati pañca ca (BS $^{1-3}$ *va*) *abbudāni*
yam ariyagarahī nirayam upeti
vācaṃ manañ ca paṇidhāya pāpakaṃ.
* °*ssānam* gedruckt.

A. IV. 3. 3 ^{3} *Sataṃ sahassānaṃ nirabbudānaṃ*
chattiṃsa (BK, STr °*ṃsati*, SM °*ṃsatiṃ*, ohne *ca*) *ca pañca ca* (om. BK, BPh) *abbudāni* (BK *nirabbudāni*)
yam ariyagarahī (BPh °*hī taṃ*) *nirayaṃ upeti*
vācaṃ manañ ca paṇidhāya pāpakaṃ (BPh *asappuriso vācaṃ na vāya pāpakaṃ*).

A. X. 89. 3 ^{4} *Sataṃ sahassānaṃ nirabbudānaṃ*
chattiṃsati (S °*ṃsa ca*, M$_6$ *chattiṃ*) *pañca ca* (T *pac-camaṃ*) *abbudāni* (TM$_7$ °*dā*)
yam ariyagarahī (MM$_6$ °*hi*) *nirayaṃ upeti*
vācaṃ manañ (om. M$_6$) *ca* (om. M$_6$) *paṇidhāya* (TM$_6$ M$_7$ *pan°*) *pāpakaṃ.*

A. X. 89. 6 ^{4} *Sataṃ sahassānaṃ nirabbudānaṃ*
chattiṃsati (S °*ṃsa ca*) *pañca ca* (om. M$_6$) *abbudāni*
yam ariyagarahī (MTM$_6$ °*hi*) *nirayaṃ upeti* (T *upadapeti*)
vācaṃ manañ ca paṇidhaya (TM$_6$M$_7$ *pan°*) *pāpakaṃ*

Netti 132 ^{9} *Sataṃ sahassānaṃ nirabbudānaṃ* (B$_1$ °*dāni*)
chattiṃsati pañca (B °*ttisatippañca*) *ca abbudāni*
yam ariyagarahī nirayaṃ upeti
vācaṃ manañ ca paṇidhāya pāpakaṃ.

III. 10 ^{4} (^{660})^{d} etc. (s. III. 10 ^{4} (^{660})) vgl. S. I. 8. 5 ^{2a} (I. 42) = J. 458 ^{14a} *Vācaṃ manañ ca paṇidhāya sammā.*

III. 10 [5] ([661]) *Abhūtavādī* (C[k]B[ai] *°ī*) *nirayaṃ upeti*
yo vāpi katvā na karomīti cāha (c s. auch besonders)
ubho pi te pecca (C[k]B[ai] *pacca*) *samā bhavanti* (c s. auch bes.)
nihīnakammā manujā parattha.

= Dhp. [306] *Abhūtavādī nirayaṃ upeti* 5
*yo vāpi katvā na karomīti cāha**
ubho pi te pecca (in 2. Ausg. v. l. B[r] *pacca*) *samā bhavanti*
nihīnakammā (2. Ausg. v. l. B[r] *nihīnna°*) *manujā parattha.*

* So sollte auch in der 2. Ausg. stehen, nach C[k]C[c]S[k], Fausbøll hat da aber *karomi-cāha* in den Text gesetzt. 10

= Ud. IV. 8 [1] *Abhūtavādī nirayaṃ upeti*
yo c'āpi katvā na karomī 'ti c'āha (M *karomi cāha**)
ubho pi te pecca (ACD *pacca*) *samā bhavanti*
nihīnakammā manujā parattha.

Nach Windisch JPTS. 1890, 99. 15

= It. 48 [1] *Abhūtavādī nirayaṃ upeti*
yo vāpi (PPa *cāpi*) *katvā na* (*na* om. C) *karomi cāha* (so M, PPa *na karomīti cāhaṃ*; DE *°vāha*; C *karomi tīha*; B *karomi hi āha*; A *yo vā pana pāpakammaṃ katvā nāhaṃ etaṃ karomīti āha*) 20
ubho pi te pecca (BCPPa *pacca*) *samā bhavanti*
nihīnakammā manujā parattha.

= J. 285 Einl. (II. 416 f.) *Abhūtavādī nirayaṃ upeti*
yo vāpi (B[id] *cāpi*) *katvā na karomīti c'āha* (B[id] *āha*)
ubho pi te pecca samā bhavanti 25
*nihīnakammā manujā parattha.**

* Alle diese Parallelen schon von Fausbøll Dhp. 2. Ausg. p. 68 verglichen, SN., Dhp. und J. in J. II p. 416 und SN. p. XVIII; It. mit Dhp. von Windisch It. p. 42.

III. 10 [5] ([661]) [b] etc. (s. III. 10 [5] ([661])) vgl. J. 527 [47c] *ye* (C[s] *yo*) 30 *vāpi ñatvā na sayaṃ karonti.*

III. 10 [5] ([661]) [c] etc. (s. III. 10 [5] ([661])) = J. 537 [57c] *ubho pi te pecca samā bhavanti.*

III. 10 [6] ([662]) *Yo appaduṭṭhassa narassa dussati*
suddhassa posassa anaṅgaṇassa 35
tam eva bālaṃ pacceti pāpaṃ
sukhumo rajo paṭivātaṃ va khitto.

= S. I 3. 2 [2] (I. 13), wo *anaṅgaṇassa* mit v. l. S[1] *anāṅgaṇassa*, sonst keine Abweichung.

= S. VII. 1. 4. 4 (I. 164), wo *bālam* die einzige Abweichung 40 von SN. bildet.

= Dhp. [125], wo nur [d] eine kleine Abweichung zeigt, nämlich *paṭivātaṃ* mit v. l. B[r]S[k] *pativātaṃ*. Denn das in [c] von Fausbøll in 2. Ausg. in den Text gesetzte *paṭieti* ist natürlich wieder auszumerzen. 45

= PV. II. 9 [10]*, wo aber in [a] in der Version ParDīp. III. 116 *dutthassa*, in [b] in Ausgabe und ParDīp. III. 116 *anaṅganassa*, in [d] nur in Ausgabe *pativātaṃ*, in ParDīp. dagegen *paṭiv°*.

* Nach E. Hardy, ParDīp. III. 116 gehört aber die Gāthā in den PV.-Kommentar.

= J. 367 [5], ohne Abweichung von SN.*

= einer G. in Visuddhim. IX.

* Alle diese Parallelen mit Ausnahme von S. VII. 1. 4. 4 sind schon von Fausbøll Dhp. 2. Ausg. p. 30 verglichen, SN. mit Dhp. und J. in SN. p. XVIII, J. mit Dhp. in J. III. p. 203, die beiden S.-Stellen unter sich von Feer S. I p. 13 nnd 164, PV. mit Dhp. von E. Hardy ParDīp. III p. 116.

III. 10 [8+9] (664+665)

Mukhadugga vibhūta-m-anariya (B^a *°yaṃ*)
bhūnahu (C^k *bhu°*, B^a *bhūnahaṭa*, B^i *bhūnahoṭa*) *pāpaka dukkatakari* (C^{kb} *takārī*, B^{ai} *°ṭakari*)
purisanta (B^{ai} *°santima*) *kali** *avajāta*
mā bahubhāṇ' idha nerayiko si.

* Fausbøll hat gegen alle 4 Mss. *kalī* in den Text gesetzt.

Rajam ākirasi ahitāya
sante garahasi kibbisakārī
*bahuni** *ca* (B^{ai} om. *ca*) *daccaritāni caritvā*
gañchisi (C^b *°ñjisi*, C^k *gacchisi*, B^a *gacchasi*, B^i *gacchati*) *kho papataṃ cirarattaṃ.*

* Fausbøll hat gegen alle Mss. *bahūni* in den Text gesetzt.

= Netti 133 [1+2]

Mukhadugga vibhūta (B *taṃ*) *anariya* (S *°yaṃ*)
bhūnahu pāpaka dukkaṭakāri
purisanta kali avajātakaputta (S *°vutta*)
mā bahu bhāṇ' idha nerayiko 'si.
Rajam ākirase ahitāya
sante garahasi kibbisakārī
bahūni (B *ca*, S *'dha*) *duccaritāni caritvā*
gacchasi (BB_1 *kho*) *papataṃ* (S *pāpakaṃ*) *cīrarattaṃ* (S *cira°*).

III. 10 [11] (667) [b] *tiṇhadhāraṃ ayasūlam upeti* (B^{ai} *°enti*)
vgl. III. 10 [18] (674) [b] *tiṇhadhāraṃ* (B^{ai} *tiṇhaṃ*) *khuradharam upenti.*

III. 10 [12] (668) [d] *agginisamaṃ jalitaṃ* (B^{ai} *aggini sampajjalitaṃ*) *pavisanti*
= III. 10 [14] (670) [b], mit derselben v. l.

III. 10 [14] (670) [b] s. III. 10 [12] (668) [d].

III. 10 [15] (671) [b] *tattha kiṃ paccati* (C^b *kipaca*, B^{ai} *kilissati*) *kibbisakārī*
= III. 10 [16] (672) [b] *tattha kiṃ paccati* (B^{ai} *kilissati*) *kibbisakāri.**

* So nach Fausbøll alle vier Mss., Fausbøll hat aber *°kārī* in den Text gesetzt.

III. 10 [16] (672) [b] s. III. 10 [15] (671) [b].

III. 10 [18] (674) [b] s. III. 10 [11] (667) [b].

III. 11 **Nālakasutta** (Strophen [679–723]).

Vgl. Nid., J. I. 54 f., Mvu. II. 30—43 + III. 382 ff., LV. VII (p. 101 ff.).* Aber außer der sachlichen Verwandtschaft erstrecken sich die Berührungen im ersten Teil fast nur auf einzelne Worte, so daß Einzel-Nachweise hier meist nicht am Platze sind.

* LV. schon von Fausbøll SN. p. XVIII verglichen, LV. mit Mvu. II von Senart Mvu. II. 500 ff., SN. mit Mvu. III von Senart Mvu III 517 f.

III. 11 [4] (682) [a+b] *Selenti* (C[b] [illegible]) *gayanti ca vadayanti ca* (B[a] om. *ca*) *bhujani pothenti* (B[ai] *potenti*) *ca naccayanti ca*

vgl. B. I [36 a+b] *Gāyanti selenti ca vādayanti ca*
bhujāni poṭhenti ca naccayanti ca.

III. 11 [11] (689) [a+b] *Disvā jaṭī* (C[b]B[ai] °*ṭi*) *Kaṇhasirivhayo isi*
suvaṇṇanikkhaṃ viya paṇḍukambale

vgl. Mvu. II. 38. 13 *Dṛṣṭvāna taṃ ṛṣivaro*
kuṇḍalam iva paṭṭakambalaṃyastaṃ.

III 11 [11] (687) [d] *udaggacitto sumano patiggahe*

vgl. SN. V. 1 [58] (1028) [c] *udaggacitto sumano.*
Mvu. III. 185. 19 [a] *udagracitto sumano.*
422. 6 [c] *udagracitto sumana*, wo Dutr. B 30 [c] *udagacitu yo bhikhu* entspricht.

III 11 [13] (691) [c+d] *disvana Sakya* (C[b] *ya*) *isim avocuṃ rudantaṃ*
no ce kumare bhavissati antarayo.

vgl. III. 11 [14] (692) [c+d]
Disvana Sakye (C[b] *ya*) *isi-m-avoca akalye* (C[k] *yaṃ*, C[b] *ya*) :
na cāpi-m-assa (B[ai] *cāpi assa*) *bhavissati antarāyo.*

III. 11 [15] (693) [a] *Sambodhiyaggaṃ phusissat' ayaṃ kumaro*
vgl. Mvu. II. 41. 3 [b] *yada bodhiṃ prāpsyati kumāro.*

III. 11 [16] (694) [c+d] *so 'haṃ na sussaṃ asamadhurassa dhammaṃ,*
ten' amhi atto . . .

vgl. Mvu. II. 41. 9 *dharmaṃ tu opasamikaṃ*
na śroṣyaṃ tena rodāmi.

III. 11 [17] (695) [b] *antepuramha niragama brahmacari*
vgl. Mvu. III. 24. 1 [a] *antepurāto niryāsi*

III. 11 [18] (696) [a+d] *'Buddho' ti ghosaṃ yada* (B[a] *yadi*) *parato sunāsi* (C[kb] *nasi*, B[a] *suṇosi*)
carassu tasmiṃ Bhagavati brahmacariyaṃ.

vgl. Mvu. II. 42. 17 [a] + 18 [a] *Buddhanirghoṣaṃ srutva*
carayesi brahmacaryam

LV. VII [21] (p. 111. 19) *Buddhobuddhi yada śṛṇosi*

III. 11 [21] (699)
Aññatam etam vacanaṃ
Asitassa yathatathaṃ
taṃ taṃ Gotama pucchama (B[ai] [illegible]) [illegible]
sabbadhammana paraguṃ [illegible]

: Mvu. III. 386. 18+19 *Ajñāsi etaṃ vacanaṃ*
Asitasya yathātathaṃ
tvāṃ tu Gautama pṛcchāmi
sarvadharmāṇa pāraga.

III. 11 ^{21} $^{(699)\,c}$ etc. (s. III. 11 ^{21} $^{(699)}$ und III. 11 ^{21} $^{(699)\,c+d}$) vgl. S. I. 3. 3 $^{1\,c}$ (I. 13) = VII. 1. 6. 3^{c} (I. 165) *taṃ taṃ Gotama pucchāmi.* (Diese S.-Gāthā auch zitiert in Visuddhim. I.)
Vgl. auch SN. I. 6 ^{1} $^{(91)\,b}$ etc., oben Bd. 63, p. 39.

III. 11 ^{21} $^{(699)\,c+d}$ etc. (s. III. 11 ^{21} $^{(699)}$) s. unter SN. I. 9 ^{15} $^{(167\,b+d)}$, oben Bd. 63, p. 50.

III. 11 ^{21} $^{(699)\,d}$ etc. (s. III. 11 ^{21} $^{(699)}$ und III. 11 ^{21} $^{(699)\,c+d}$) s. unter SN. I. 9 ^{15} $^{(167)\,b}$, oben Bd. 63, p. 50.

III. 11 ^{22} $^{(700)\,a}$ etc. (s. III. 11 ^{22} $^{(700)}$) = S. II. 1. 6. 2^{c} (I. 48) *anagāriyupetassa.*
J. 410 $^{3\,a}$ *anāgāriyupetassa.*

III. 11 ^{22} $^{(700)}$ *Anagāriyupetassa* (B^{ai} *anā°*) (^{a} s. auch bes.)
bhikkhācariyaṃ jigiṃsato
muni (C^{b} °*niṃ*, C^{k} om.) *pabrūhi me puṭṭho*
moneyyaṃ uttamaṃ padaṃ.

: Mvu. III. 387. 1+2 *Anagāraṃ upetasya*
bhikṣājīvaṃ cikīrṣato
muni pravyāhara dharmaṃ
mauneyaṃ uttamaṃ padaṃ.

III. 11 ^{23} $^{(701)\,a}$ etc. (s. III. 11 ^{23} $^{(701)}$) = SN. III. 11 ^{38} $^{(716)\,a}$ etc., s. dort.

III. 11 ^{23} $^{(701)}$ *Moneyyan te upaññassan* (C^{kb}B^{i} °*ññi*, B^{a} *ñhi*) *ti Bhagavā* (^{a} s. auch besonders)
dukkaraṃ durabhisambhavaṃ (^{b} s. auch besonders)
handa te naṃ pavakkhāmi (^{c} s. auch besonders)
santhambhassu (B^{ai} *saṇṭh°*) *daḷho bhava.*

: Mvu. III. 387. 4+5 *Mauneyaṃ ca pṛcchasi Nāla* (B *kiṃti Bhagavāṃ*, M *kinti Bhagavān*)
duḥkaraṃ durabhisaṃbhuṇaṃ
hanta te taṃ ca vakṣyāmi
saṃstambhasva dṛḍho bhava.

III. 11 ^{23} $^{(701)\,b}$ etc. (s. III. 11 ^{23} $^{(701)}$) vgl. SN. III. 2 ^{5} $^{(429)\,b}$ etc., s. oben Bd. 63, p. 559.

III. 11 ^{23} $^{(701)\,c}$ etc. (s. III. 11 ^{23} $^{(701)}$) vgl. Mvu. I. 274. 17^{a} = 277. 20^{a} *hanta te haṃ pravakṣyami.*

III. 11 ^{24} $^{(702)}$ *Samānabhāvaṃ kubbetha*
game akkuṭṭhavanditaṃ (C^{k} *akuṭṭha*)
manopadosaṃ rakkheyya (^{c} s. auch besonders)
santo (C^{k} °*to va*) *anuṇṇato* (C^{b} *anuttato*) *care.*

: Mvu. III 387. 6+7 *Samanabhagaṃ kuryasi*
grame akruṣṭarunditaṃ
manopradoṣaṃ rakṣesi
kṣanto canumato bhava.

III. 11 [24] (702)[c] etc. (s. III. 11 [24] (702)) vgl. Dhp. [233c] *mano-pakopaṃ rakkheyya.*

III. 11 [25] (703) *Uccāvacā* (B[a] °*cchā* korr. zu °*cā*, B[i] °*ccā*) *niccharanti*
daye aggisikhupama
nariyo (B[ai] *na*°) *muniṃ palobhenti*
ta su taṃ ma palobhayuṃ.

: Mvu. III. 387. 8+9 *Uccāvacā niścaranti*
dare agniśikha iva
nari munipralobhaye
tāva taṃ mā pralobhaye.

III. 11 [26] (704)[a] etc. (s. III. 11 [26] (704))
auch = S. I. 5. 10 [9a = 12a] (I. 36) = II. 3. 4. 7 [2a] = 8 [2a]
(I. 60) *virato methunā dhammā.*
Vgl. J. 495 [3c = 46c] *viratā methunā dhammā.*
J. 495 [2a = 8a, 12a, 16a, 20a, 25a, 29a, 33a, 37a, 41a, 45a] *virato methuna dhamma* (in [8a] mit v. l. B[ds] °*ta*).

III. 11 [26] (704) *Virato methunā dhammā* ([a] s. auch besonders)
hitvā kāme parovare (B[ai] *paropare*)
aviruddho asāratto
pāṇesu tasathāvare ([d] s. auch besonders).

: Mvu. III. 387. 10+11 *Virato maithunā dharmā*
hitvā kāmaṃ parovaraṃ
aviruddho asaṃruddho
ye satvā trasasthāvarāḥ.

III. 11 [26] (704)[d] etc. (s. III. 11 [26] (704)) vgl. SN. II. 14 [19] (394) [c+d] etc., s. oben Bd. 63, p. 285.

III. 11 [27] (705)[a+b] etc. (s. III. 11 [27] (705)) s. unter I. 11 [11] (203)[a+b], oben Bd. 63, p. 60.

III. 11 [27] (705): [a+b] s. besonders
[c] *attānaṃ upamaṃ katvā* ([c] s. auch bes.)
[d] *na haneyya na ghataye* ([c+d] u. [d] s. auch bes.).

: Mvu. III. 387. 12+13: 12 s. unter I. 11 [11] (203)[a+b]
13 *ātmānaṃ upamaṃ kṛtva*
naiva hiṃse na ghātaye.

III. 11 [27] (705)[c] etc. (s. III. 11 [27] (705) und III. 11 [24] (702)[c]), vgl. auch Mbh. XII. 276 [10b] *ātmanā sopamo bhavet.* (S. WZKM. XX. 369.)

III. 11 [27] (705)[c+d] etc. (s. III. 11 [27] (705))
= Dhp. [129c+d = 130c+d] = J. 388 Komm. III. 292 [...]
*attānaṃ upamaṃ katvā na haneyya na ghātaye.**

* Alle schon von Fausböll verglichen, SN. p. XVIII. J. III. [...]. Dhp. 2. Ausg. p. 31.

III. 11 [27] ([705]) [d] etc. (s. III. 11 [27] ([705]) und III. 11 [27] ([705]) [c+d]) vgl. J. 542 [36 b] *na hanesi* (B[ds] *māresi*) *na ghātayesi* (B[d] °*tesi*).

III. 11 [28] ([706]) *Hitvā icchañ ca lobhañ ca*
yattha satto puthujjano ([b] s. auch besonders)
cakkhumā paṭipajjeyya
tareyya narakaṃ (B[ai] *nā*°) *imaṃ*

vgl. Mvu. III. 387. 14—16
Hitvāṃ iha alpicchāṃ pi
*aniccho bhohi nirvṛto**
tyaja icchāṃ ca lobhaṃ ca
yatra saktā (BM *śaktā*) *pṛthagjanāḥ*
paṇḍito pratipajjeya
so tare narakaṃ imaṃ.

* Vgl. SN. III. 11 [29] ([707]) [d].

III. 11 [28] ([706]) [b] etc. (s. III. 11 [28] ([706])) = D. XIX. 50 [1 b] etc., s. D.-Konkordanz, JPTS. 1909.

III. 11 [29] ([707]) [a] etc. (s. III. 11 [29] ([707]) [a+b])
= Thag. [982 c] *ūnūdaro mitāhāro.*
= Mil. 407 [1 c] *ūnūdaro* (v. l. M. *ūno*°, AC *ūnu*°) *mitāhāro.**
= J. 255 Komm. [1 c] (II. 293) *ūnudaro* (B[i] *anad*°, B[d] *onud*°) *mitāhāro.*

* Thag. und Mil. schon von Fausbøll verglichen, SN. p. XVIII und von Trenckner Mil. p. 430, der aber falsche Zahlen hat.

III. 11 [29] ([707]) [a+b] *ūnūdaro* (B[ai] *onod*°) *mitāhāro* ([a] s. auch bes.)
appicch' assa alolupo ([b] s. auch besonders)
= Mvu. III. 388. 7 *ūnodaro mitāhāro*
alpeccho syād alolupaḥ.

III. 11 [29] ([707]) [b] etc. (s. III. 11 [29] ([707]) [a+b]) = J. 467 [8 b] *appicch' assa alolupo.*

III. 11 [29] ([707]) [d] *aniccho hoti nibbuto* vgl. Mvu. III. 387. 14 [b], s. oben unter III. 11 [28] ([706]).

III. 11 [30] ([708]) [a] etc. (s. III. 11 [30] ([708])) = SN. III. 1 [10] ([414]) [a] etc., s. oben Bd. 63, p. 554.

III. 11 [30] ([708]) *Sa piṇḍacāraṃ caritvā* ([a] s. auch besonders)
vanantam abhihāraye
upaṭṭhito rukkhamūlasmiṃ
āsanūpagato (B[i] *sāsanu*°) *muni*

vgl. Mvu. III. 388. 6 *So piṇḍacāraṃ caritvā*
vanāntaṃ abhirakṣaye
\+ 8 *So vṛkṣamūlopagato*
āsanopagato muni.

III. 11 [31] ([709]) [b+d] *vanante ramito siyā*
attānam abhitosayaṃ (zu [d] s. auch III. 11 [31] ([709]) [c+d]).
vgl. Dhp. [305 c+d] . . *damayaṃ attānaṃ*
vanante ramito (1. Ausg. v. l. B *damito*) *siyā.**

* Schon von Fausbøll SN. p. XVIII und Dhp. 2. Ausg. p. 68 verglichen.

III. 11 [31] (709) [c+d] jhayetha rukkhamulasmiṃ
 [d] s. unter III. 11 [31] (709) [b+d]
vgl. Mvu. III. 388. 9 dhyāpayati (B dhyāyeti) ato bhavayam
 ātmānam nātitoṣaye.

III. 11 [32] (710) [a] etc. (s. III. 11 [32] (710)) — Thag. [517 a. 628 a] * — J. 480 [16 c]. 530 [56 a]. 534 [100 a]. 537 [5 a]. 544 [66 a]. 547 [44 a. 136 a. 612 a. 615 a] tato ratya vivasane (in Thag. [517 a] mit v. l. AB vivasane, C vasanesu, Thag. [628 a] mit v. l. A vivasano korr. zu °ne, BC vivasāne, in J. 537 [5 a] mit v. l. C[k] rattā°, B[d] vivassane, in J. 547 [44 a] mit v. l. B[ds] vivasane).
PV. III. 8 [2 a] Tato ratyā vivāsanena (v. l. B vivasāne), in der Version ParDīp. III. 208 Tato ratyā vivasāne (v. l. B vivasanena, S_1S_2 vivasane).

* Thag. mit SN verglichen von Oldenberg Thag. p. [illegible] und von Fausbøll SN. p XVIII.

III. 11 [32] (710) Tato ratya vivasane (B[ai] vivasane) (C s. auch bes.)
 gamantam abhiharaye
 avhānam (C[b] avhāraṃ korr. zu °naṃ. B[i] avhā-
 raṃ) nābhinandeyya
 abhihārañ ca gāmato.
vgl. Mvu. III. 387. 17+18 Tato rātrivivāsāto
 grāmaṃ piṇḍaya otare
 āhvayaṃ nābhinandeya
 abhihāraṃ ca grāmato.

III. 11 [33] (711) Na muni (C[b]B[ai] ni) gamam agamma (C[k] mmaṃ. B[i] mma)
kulesu sahasā care
ghasesanaṃ (C[b] sesasataṃ, C[k] ghasena) chinnakatho (B[ai] cchi°. B[a] kato)
na vacam payutam (B[ai] yuttaṃ) bhaṇe (C[d] s. auch bes.)
: Mvu. III. 387. 19+388. 1
Na muni grāmam āsādya
kuleṣu sahasā care
ghāseṣī na cchinnakatho
na vacā prepsutaṃ (B prapsu. M prapsutaṃ) bhaṇe.

III. 11 [33] (711) [d] etc. (s. III. 11 [33] (711)) — A. III. 67. 7 [6 d] (I. 199) na vācaṃ payutaṃ bhaṇe.
Vgl. SN. IV. 14 [16] (930) [b] na ca (B[ai] ceva) vacaṃ payutaṃ (B[ai] °ttaṃ) bhāseyya.*
(Es entspricht sich außerdem SN. III. 11 [33] (711) [c] chinnakatho und IV. 14 [16] (930) [d] kathaṃ . . . na kathayeyya.)

* Alle drei Stellen schon verglichen von Morris A. p. 199.

III. 11 [34] (712) Alatthaṃ yad idaṃ sādhu
 nālatthaṃ kusalām iti (B[ai] °lamiti)
 ubhayen' eva so tadi (C[b] diṃ. B[ai] di)
 rukkhaṃ va upanivattati (B[ai] upativ°).

: Mvu. III. 388. 4+5 *Adāsi iti te sādhu*
nādāsi bhadram astu te
ubhayenaiva sadṛśo
rukṣatvaṃ vinivartaye.

5 III. 11 [35] ([713])
Sa pattapāṇī (B[ai] °*ṇi*) *vicaranto* (B[ai] *caranto*)
amūgo mūgasammato ([b] s. auch besonders)
appaṃ (C[b] *appa*) *dānaṃ na hīḷeyya* (v. l. *hil*°, B[ai] *hiḷ*°)
dātāraṃ (B[i] *dātānaṃ*) *nāvajāniya.*

10 : Mvu. III. 388. 2+3
Sa pātrapāṇī vicareyā
amūgo mugasaṃmato (M *amukasaṃtato*, B *amuko amukasaṃgato*)
taṃ taṃ dānaṃ na niṃdeyā
15 *dātāraṃ nāvajāniyā.*

III. 11 [35] ([713]) [b] etc. (s. III. 11 [35] ([713])) vgl. J. 538 [38 c–d]
amūgo mūgavaṇṇena apakkho pakkhasammato.

III. 11 [36] ([714]) *Uccāvacā hi paṭipadā*
samaṇena pakāsitā
20 *na pāraṃ diguṇaṃ yanti*
na idaṃ (B[ai] *yid*°) *ekaguṇaṃ* (C[b] *ekaṃg*) *mutaṃ.*

= KV. I. 2. 56 (I. 89), wo aber in [c] v. l. PS_2 *pāradig*° und im Text von [d] *nayidaṃ*, sonst keine Abweichung.

Mvu. III. 389. 2+3 *Na pāraṃ dviguṇāyati*
25 *nāpi caivaṃ guṇāyati*
uccāvacā pratipadā
śrāmaṇyena prakāśitā.

III. 11 [37] ([715]) *Yassa ca visatā n'atthi*
chinnasotassa bhikkhuno
30 *kiccākiccappahīnassa* (B[ai] °*pahi*°)
pariḷāho na vijjati ([c+d] s. auch besonders).

: N[c]. XIV [6] (154) *Yassa paripatā natthi*
chinnasotassa bhikkhuno
kiccākiccaṃ pahīnassa
35 *pariḷāho na vijjati.*

: Mvu. III. 388. 10+11
Yasyātra saritā nāsti
cchinnaśrotasya (BM °*trasya*) *bhikṣavaḥ*
kṛtyākṛtyaprahīṇasya
40 *paridāgho na vijjati.*

III. 11 [37] ([715]) [c+d] etc. (s. III. 11 [37] ([715]))
vgl. Dhp. [90 c+d] *sabbaganthappahīnassa* (in 1. Ausg. v. l. AB °*gattha*°, C °*gandha*°, in 2. Ausg. B[r] °*gandha*°)
pariḷāho na vijjati.

45 III. 11 [38] ([716]) [a] etc. (s. III. 11 [38] ([716])) s. unter III. 11 [23] ([701]) [a].

III. 11 38 (716) *Moneyyan te upaññissan* (Ckk Bi °ññi°, B °ñhi°) *ti Bhagavā* ([a] s. auch bes.)
khuradhārupamo bhave
jivhāya tālum āhacca
udare saññato siyā ([d] s. auch besonders). 5
: Mvu. III. 388. 14+15 *Evaṃ mauneyaṃ upeṣyasi*
kṣuradhāropamo bhava
jihvaya tālum āsādya
tādṛśo saṃyato bhava.

III. 11 38 (716) [d] etc. (s. III. 11 38 (716)) = Mil. 213 f. siebenmal 10
wiederkehrende Zeile [b] *udare saṃyato siyā.*

III. 11 39 (717) [c] etc. (s. III. 11 39 (717) c+d) s. unter SN. II. 2 13
(251) [d], s. Bd. 63, p. 263.

III. 11 39 (717) c+d **nirāmagandho asito* ([c] s. auch besonders)
brahmacariyaparāyano (Ck °yo, Ba °cariya°, Bi °cari pa°) 15
([d] s. auch besonders).
vgl. Mvu. III. 388. 16 *nirāmagandho asito*
vṛkṣamūlaparāyaṇo.

III. 11 39 (717) [d] etc. (s. III. 11 39 (717) c+d)
= A. III. 39. 2 4 f (I. 147) *brahmacariyaparāyano* 20
= A. V. 57. 8 4 f (III. 75) *brahmacariyaparāyano* (v. l.
S °*cera*°).
Mvu. II. 238. 20 [b] *brahmacaryaparāyaṇaḥ*
LV. XVIII 10 d (261. 21) *brahmacaryaparāyaṇaḥ* (v. l.
k °*caryya*°). 25
Vgl. S. XI. 2. 8. 8 2 d (I. 234) *brahmacariyaparāyane* (v. l.
S1 °*no*)
J. 547 275 b, 583 b *brahmacariyaparāyane.*

III. 11 40 (718) *Ekāsanassa sikkhetha*
samaṇopāsanassa ca 30
ekattaṃ monam akkhātaṃ
eko ce (Ba *ve*) *abhiramissati.*
vgl. Mvu. III. 388. 17 *ekāsanasya śikṣāsi*
śramaṇopāsanasya ca
+ 12 [a] *Evaṃ layanam ākhyātaṃ* 35
+ 13 [a] *eko va* (B *eko ca*, M *eko*) *abhiramiṣyasi.*

III. 11 41 (719) *Atha bhāsihi* (Bi *bhahisi*) *dasa disā**
sutvā dhīrānaṃ nigghosaṃ
jhāyinaṃ (Ba *inaṃ*) *kāmacāginaṃ* (C °*naṃ*)
tato hiriñ ca saddhañ ca 40
bhiyyo kubbetha māmako.

* Der erste Pāda ist von Fausbøll ergänzt.

Vgl. Mvu. III. 388. 13 [b] *evaṃ gamiṣyasi diśo daśa* (BM
daśa diśā)

+ 18 *Śrutvā rjur aham dhyānam*
dhyāyinaṃ kāmacāginām (M °*tyāgiṇām*, B °*rāgināṃ*)
+ 389. 1 *tato hiriṃ ca śraddhāṃ ca*
bhūyo śikṣeya māmako.

5 III. 11 [42] ([720]) *Tan* (B^{ai} *taṃ*) *nadīhi* (B^{i} °*dibhi*) *vijānātha*
sobbhesu padaresu ca
sanantā (C^{kb} *san*°, B^{i} *sun*°) *yanti kussobbhā* (B^{ai} *kusumbhā*)
tuṇhī (B^{ai} °*i*) *yati* (B^{ai} *yanti*) *mahodadhi.*

Vgl. Mvu. III. 389. 4+5 *Taṃ nadīṣu vijānāti*
10 *randhreṣu pradareṣu ca*
sannādayati khu ogho
śānta eva mahodadhiḥ.

III. 11 [43] ([721])
Yad ūnakaṃ taṃ sanati ($B^{k}B^{a}$ *san*°, C^{b} *saṇāti*, B^{i} *bhaṇati*)
15 *yaṃ pūraṃ santam eva taṃ* ($C^{b}B^{ai}$ *naṃ*)
aḍḍhakumbhūpamo (C^{k} °*kubbhu*°, B^{ai} °*kumbhu*°) *balo*
rahado pūro va paṇḍito.

= Mil. 414 [3], wo aber in [a] *saṇati* mit v. l. C *sanati*,
in [b] keine v. l.,
20 [c] *rittakumbhūpamo bālo.*
in [d] v. l. $B^{1}C$ *ca*,
alles Übrige ohne Abweichung.*

* Auch Trenckner Mil. p. 430 und Fausbøll SN. p. XVIII haben SN. und Mil. verglichen.

25 = Mvu. III. 389. 6+7 *Yaṃ ūnakaṃ taṃ svanati*
yaṃ pūraṃ śāntam eva taṃ
ūnakumbhopamo bālo
hradapūro va (BC *ca*) *paṇḍitaḥ.*

III. 11 [44] ([722]) [a+b+d] *Yaṃ samaṇo bahu* (B^{ai} °*uṃ*) *bhāsati*
30 *upetaṃ atthasaṃhitaṃ* (B^{ai} °*saññi*°)
jānaṃ so bahu bhāsati.

Vgl. Mvu. III. 389. 8+9 [b] *Yo munī bahu* (BM °*hū*) *bhāṣati*
upetaṃ arthasaṃhitaṃ
jānanto bahu bhāṣati.

35 III. 11 [45] ([723]) *Yo ca jānaṃ saṃyatatto* (C^{b} *satatto*, C^{k} *yatatto*)
jānaṃ na bahu (B^{ai} °*uṃ*) *bhāsati*
sa munī (B^{ai} °*i*) *monam arahati*
sa munī (B^{ai} °*i*) *monam ajjhagā.*

: Mvu. III. 389. 10+11 *Yo ca dhīro mitabhāṇī*
40 *jānanto na bahu bhāṣati*
sa munī maunam arhati
sa munī maunam adhyagāt.

III. 12 **Dvayatānupassanāsutta** (Strophen $^{724-765}$).

III. 12 $^{1-4}$ ($^{724-727}$) = S. LVI. 22. 4 $^{1-4}$ (V. 433) = It. 103 $^{1-4}$.

Im Einzelnen:

III. 12 ^{1} (^{724}) *Ye dukkhaṃ na ppajananti* (v. l. B^{a} *pa*)
atho dukkhassa sambhavaṃ
yattha ca sabbaso dukkhaṃ
asesaṃ uparujjhati (^{d} s. auch besonders)
tañ ca maggaṃ na jānanti (^{e} s. auch besonders)
dukkhūpasamagāminaṃ (^{f} s. auch besonders).

= S. LVI. 22. 4 ^{1}
Ye dukkhaṃ nappajānanti
atho (S^{3} *athakho*) *dukkhassa sambhavaṃ*
yattha ca sabbaso dukkhaṃ
asesaṃ uparujjhati
= $^{2\,a\,b}$ *tañ ca maggaṃ na jananti*
*dukkhupasamagāminaṃ.**

* *upa* Druckfehler?

= It. 103 ^{1}
Ye dukkhaṃ na ppajānanti
atho (C *attho*, B *yato*) *dukkhassa sambhavaṃ*
yattha ca (DE °*tthañ ca*, C *yathā ca*, B *yato ca*)
sabbaso dukkhaṃ
asesaṃ uparujjhati
$^{2\,a\,b}$ *tañ ca maggaṃ na jānanti*
dukkhūpasamagāminaṃ (BMPPa *dukkhupa*°).

Vgl. SN. III. 12 ^{3} (^{726}) etc., s. dort.

III. 12 ^{1} (^{724})^{d} etc. (s. III. 12 ^{1} (^{724})) s. D. XI. 85 $^{2\,b.\,4\,b}$ (I. 223) in der D.-Konkordanz, JPTS. 1909.

III. 12 ^{1} (^{724})^{e} etc. (s. III. 12 ^{1} (^{724})) s. auch III. 2 ^{17} (^{441})^{c} oben Bd. 63, p. 565.

III. 12 ^{1} (^{724})^{f} etc. (s. III. 12 ^{1} (^{724})) = S. XV. 10. 6 $^{4\,b}$ (II. 185) *dukkhūpasamagaminaṃ* (mit vorangehendem *maggaṃ*)
= S. XXII. 78. 11 $^{2\,d}$ *dukkhūpasamagāminaṃ* (mit vorangehendem *maggaṃ*) = A. IV. 33. 3 $^{2\,d}$ (II. 34)
A. IV. 49. 3 $^{3\,d}$ (II. 52) *dukkhūpasamagāminaṃ*
= P. I. 8 $^{3\,d}$ (327) *dukkhūpasamagāminaṃ.*
Dhp. $^{191\,d}$ *dukkhūpasamagaminaṃ* (mit S. XV. 10. 6 fast drei ganze Zeilen gleich).
It. 24 $^{3\,f}$ *dukkhūpasamagaminaṃ* (v. l. BMPPa *kkhup*°) (mit S. XV. 10 der ganze G.-Komplex identisch).
Thag. $^{1259\,d}$ *dukkhupasamagaminaṃ* (fast 5 Padas gleich mit S. XV. 10 etc.).
Thig. $^{186\,d}$ *dukkhupasamagaminaṃ* (so nach allen Mss.) = Thīg. $^{193\,d}$ v. l. BCS (P *dukkhusama*°), im Text aber an beiden Stellen *dukkhūpasamag*°.

Thīg. [310 d] *dukkhūpasamagāminaṃ* (BCP *dukkhupa°*).
Thīg. [321 d] *dukkhūpasamagāminaṃ* (B *dukkhūpasamapagāminaṃ*, L *dukkhusamapag°*, CS *dukkhupa°*). (An allen Thīg.-Stellen die ganze G. gleich, auch mit Thag. [1259] etc.)
5 J. 1 Einl. (I. 97) (aber nur Dhp. [188–192] angedeutet, nicht in extenso gegeben).
Sum. I. 233 [2 d] *dukkhūpasama-gāminaṃ* (3 G.'s = Dhp. [190–192]).
In Divy. XII [9 d] (164) entspricht *kṣemaṃ nirvāṇagāminam*.

10 III. 12 [2] ([725]) *Cetovimuttihīnā te*
atho paññāvimuttiyā
abhabbā te antakiriyāya
te ve jātijarūpagā (in B[ai] fehlt diese G.) ([d] s. auch bes.)
= S. LVI. 22. 4 [2 c–f] *cetovimuttihīnā te*
15 *atho paññāvimuttiyā*
abhabbā (S[1] °*bbo*) *te antakiriyāya*
te ve (nur in B[1]) *jātijarūpaga*.
= It. 103 [2 c–f]
cetovimuttihīnā te (C °*ttināteṇa*, B °*ttisampannā*)
20 *atho* (BC *attho*) *paññāvimuttiyā*
abhabbā (Pa *bhabbā*) *te antakiriyāya*
te ve (BC *na te*) *jātijarūpagā* (B °*rupa*°).
Vgl. SN. III. 12 [4] ([727]) etc., s. dort.

III. 12 [2] ([725]) [d] etc. (s. III. 12 [2] ([725])) vgl. Dhp. [341 d] *te ve jāti-*
25 *jarūpagā* (1. Ausg. v. l. AB °*rupa*°) *narā*.

III. 12 [3] ([726]) *Ye ca dukkhaṃ pajānanti*
atho dukkhassa sambhavaṃ
yattha ca sabbaso dukkhaṃ
asesaṃ uparujjhati
30 *tañ ca maggaṃ pajānanti*
dukkhūpasamagāminaṃ (in B[ai] fehlt diese G.).
= S. LVI. 22. 4 [3]
Ye ca dukkham pajānanti (S[3] *dukkhasampaj°*)
atho dukkhassa sambhavaṃ
35 *yattha ca sabbaso dukkhaṃ*
asesaṃ uparujjhati.
+ [4 a+b] *Tañ ca maggam pajānanti*
dukkhūpasamagāminaṃ.
= It. 103 [3] *Ye ca* (B om. *ca*) *dukkhaṃ pajānanti*
40 *atho* (BCMPPa *yato*) *dukkhassa sambhavaṃ*
yattha (B *yatta*) *ca sabbaso dukkhaṃ*
asesaṃ uparujjhati.
+ [4 a+b] *Tañ ca maggaṃ pajānanti*
dukkhūpasamagāminaṃ (BPPa *dukkhupa°*)
45 Und s. unter III. 12 [1] ([724]).

III. 12 [3] ([726]) [d], [e] und [f] s. unter III. 12 [1] ([724]) [d], [e] und [f].

III. 12 ^{4} (^{727}) *Cetovimuttisampannā*
atho paññāvimuttiyā
bhabbā te antakiriyāya
na te jātijarūpagā (in B^{ai} fehlt diese G.).
= S. LVI. 22. 4 $^{4\,c-f}$ *cetovimutthāsampannā**
atho paññāvimuttiyā
bhabbā te antakiriyāya
*na ti*** *jātijarupagā.*

* So gedruckt. Fehler? Außerdem *ceto vim* getrennt.
** Sic Druckfehler?

= It. 103 $^{4\,c-f}$ *cetovimuttisampannā*
atho (C *attho*) *paññāvimuttiyā*
bhabbā (so M, alle anderen Mss. *sabbā*) *te antakiriyāya*
na te jātijarūpagā (PPa °*jarup*°).
Und s. unter III. 12 ^{2} (^{725}).

III. 12 ^{5} (^{728}) *Upadhinidānā* (C^{k}B^{a} °*dhi*) *pabhavanti dukkhā*
ye keci lokasmiṃ anekarūpā (^{b} s. auch besonders)
yo ve avidvā upadhiṃ karoti ($^{c-e}$ s. auch besonders)
punappunaṃ dukkham upeti mando
tasmā pajānaṃ upadhiṃ na kayirā (B^{a} *kariyā*) ($^{c-e}$ u. ^{e} s. bes.)
dukkhassa jātippabhavānupassī.
= V. 5 ^{2} (^{1050}) $^{c-d}$ + ^{3} (^{1051}) *upadhinidānā pabhavanti dukkhā*
ye keci lokasmi (C^{kb}B^{i} °*smiṃ*) *anekarūpā.*
Yo ve avidvā upadhiṃ karoti
punappunaṃ dukkham upeti mando
tasmā hi (B^{ai} *pa-*) *jānaṃ upadhiṃ na kayirā*
*dukkhassa jātippabhavānupassī.**
= N^{e}. V $^{9\,c-d}$ + $^{10\,c-d}$ (56. 58)
upadhinidānā pabhavanti dukkhā
ye keci lokasmiṃ anekarūpā
+ ^{11} = ^{12} (58 ff.) *Yo ve avidavā* (sic) *upadhiṃ karoti*
punappunaṃ dukkham upeti mando
tasmā pajānaṃ upadhiṃ na kayirā
dukkhassa jātippabhavānupassī.

* Diese Identität hat auch Fausbøll SN. p. XVIII notiert.

III. 12 ^{5} (^{728}) ^{b} etc. (s. III. 12 ^{5} (^{728}))
auch = V. 5 ^{1} (^{1049}) ^{d} *ye keci lokasmi* (C^{k} B^{i} °*smiṃ*) *anekarūpā.*

III. 12 ^{5} (^{728}) $^{c-e}$ etc. (s. III. 12 ^{5} (^{728})) =
Thag. $^{152\,a-c}$ *Yo ve avidvā upadhiṃ karoti*
punappunaṃ dukkham upeti mando
*tasmā pajānaṃ upadhiṃ na kayirā.**

* Die Entsprechung mit den beiden SN.-Stellen schon von Oldenberg Thag. p. 21 festgestellt.

III. 12 ^{5} (^{728}) ^{e} etc. (s. III. 12 ^{5} (^{728}) und ^{5} (^{728}) $^{c-e}$)
vgl. SN. V. 13 ^{4} (^{1104}) ^{c} = N^{e} XIII $^{8\,c-d}$ (150. 152) *Tasmā* [illegible]
pajānaṃ na upādiyetha.

III. 12[6] ([729])[a] *Jātimaraṇasaṃsāraṃ*
= A. VIII. 29. 6[6c] (IV. 228) *jātimaraṇasaṃsāraṃ* (und *avijjāy'* in SN.[d] entspricht *avijjā-* in A.[a]).
Vgl. Thag.[202e = 339c] *jatimaraṇasaṃsāro.*

III. 12[6] ([729])[c] *itthabhāvaññathābhāvaṃ*
= SN. III. 12[17] ([740])[c] etc., s. dort. (Alle drei SN.-Stellen enthalten außerdem das Wort *saṃsāraṃ.*)
= M. 49[2c] (I. 328) *itthabhāvaññathābhāvaṃ* (und *gati* in SN.[d] entspricht *gatiṃ* in M.[d]).
It. 95[2a] *itthabhāvaññathābhāvaṃ* (C *itthibh°*, B *na ittha°*).
Thag.[917c] *itthabhāvaññathābhāvaṃ* (außerdem Thag.[b] = M. a. a. O.[d] und *jānāmi* von Thag.[a] vgl. *jānāsi* von M.[a]).

III. 12[7] ([730])[d] *nāgacchanti* (B[ai] *na te gacch°*) *punabbhavaṃ*
= SN. III. 12[10] ([733])[d] etc. (s. III. 12[10] ([733])[b+d] und III. 12[20] ([743])[b−d]).
Vgl. auch It. 49[2d] *nāgacchati* (C *°nti*) *punabbhavaṃ.*

III. 12[8] ([731]) + [9] ([732])[a+b] *Yaṃ kiñci dukkhaṃ sambhoti*
sabbaṃ saṃkhārapaccayā
saṃkhārānaṃ nirodhena ([c] s. auch besonders)
n'atthi dukkhassa sambhavo.
Etam ādīnavaṃ (B[ai] *ādi°*) *ñatvā* ([a] s. auch besonders)
dukkhaṃ saṃkhārapaccayā.
Vgl. [11] ([734]) + [12] ([735])[a+b] *Yaṃ kiñci dukkhaṃ sambhoti*
sabbaṃ viññāṇapaccayā
viññāṇassa nirodhena ([c] s. auch bes. unter III. 12[11] ([734])[c])
n'atthi dukkhassa sambhavo.
Etam (B[a] *evam*) *ādīnavaṃ* (B[ai] *ādi°*) *ñatvā*
dukkhaṃ viññāṇapaccayā.

[21] ([744]) + [22] ([745])[a+b] *Yaṃ kiñci dukkhaṃ sambhoti*
sabbaṃ ārambhapaccayā
ārambhānaṃ (B[ai] *ārabbhānaṃ**) *nirodhena*
n'atthi dukkhassa sambhavo.
Etam ādīnavaṃ (C[k]B[ai] *ādi°*) *ñatvā*
dukkhaṃ ārambhapaccayā.

* Denn hierauf, nicht auf [b] bezieht sich doch wohl die Anm. 5 von SN. p. 140.

[24] ([747]) + [25] ([748])[a+b] *Yaṃ kiñci dukkhaṃ sambhoti*
sabbaṃ āhārapaccayā
āhārānaṃ nirodhena
n'atthi dukkhassa sambhavo.
Etam (B[i] *evam*) *ādīnavaṃ* (C[k]B[ai] *ādi°*) *ñatvā*
dukkhaṃ āhārapaccayā.

[27] ([750]) + [28] ([751])[a+b] *Yaṃ kiñci dukkhaṃ sambhoti*
sabbaṃ iñjitapaccayā
iñjitānaṃ nirodhena
n'atthi dukkhassa sambhavo.

Etam (B^a *evam*) *ādīnavam* (B^a *ādi-*) *ñatvā*
dukkham iñjitapaccayā.

III. 12 8 (731) c etc. s. auch unter III. 12 11 (734) c.

III. 12 9 (732) a etc. (s. III. 12 8 (731) + 9 (732) a+b)
auch = SN. III. 12 18 (741) a etc. s. dort.
Und = SN. IV. 7 8 (821) a *Etam ādīnavam* (B^a *ādi-*) *ñatvā.*
= N^III. VII 15a–16a (146 f.) *Etam ādīnavam ñatvā.*
PV. IV. 6 7a *Evam ādīnavaṃ ñatvā*, aber in der Version
ParDīp. III. 261 *Etam* (v. l. S_1S_2 *evam*) *ādīnavaṃ ñatva.*
Vgl. IV. 7 12a *Evaṃ* (v. l. B *etam*) *ādīnavaṃ disvā* (v. l. B *ñatvā*), aber in der Version
ParDīp. III. 264 *Etaṃ* (v. l. S_1S_2 *evaṃ*) *ādīnavaṃ ñatvā* (v. l. S_1S_2 *disvā*).
Thag. 122a *Etaṃ ādīnavaṃ ñatvā.*

III. 12 9 (732) a+b s. unter III. 12 8 (731) + 9 (732) a+b.

III. 12 9 (732) c *sabbasaṃkhārasamathā*
vgl. It. 72 1c *sabbasaṅkhārasamathaṃ* (Außerdem *ñatvā* SN. a und f und It. e)
It. 85 1c *sabbasaṃkhārasamathaṃ* (mit It. 72 1 auch d entsprechend).

III. 12 9 (732) f *etaṃ* (C^k *naṃ*, B^a *evaṃ*) *ñatvā yathātathaṃ*
vgl. A. VI. 45. 3 14a (III. 354) *Evaṃ* (MS *etaṃ*) *ñatvā yathā-bhūtaṃ* (Es entspricht sich ferner SN. e *-kkhayo* und A. b *-kkhaye*).
Dhp. 203c *etaṃ ñatvā yathābhūtaṃ.*
Dutr. C^vo 25c *eta ñatva yadhabh.tu.*

III. 12 10 (733) a+b *Sammaddasā vedaguno* (B^a *°guṇo*)
sammad-aññāya paṇḍitā
vgl. It. 93 7a+b *Ariyaddasā* (nach MP; v. l. DE *°yadusā*, BC *°yaddhaso*, Pa *ariyassa*, Aa *°yatthasā ti*) *vedaguno* (DEP *°ṇo*, B *°na*, C *°ṇa*)
sammad-aññāya paṇḍitā.
It. 95 4a+b *Ariyaddasā* (nach BDEMPPa; v. l. C *°yantasa*) *vedaguno* (CE *°ṇo*, B *°ṇa*)
sammad-aññāya paṇḍitā.

III. 12 10 (733) c etc. (s. III. 12 10 (733) c+d) s. auch III. 12 19 (742) [illegible] und III. 12 20 (743) c-d.

III. 12 10 (733) c-d; e s. III. 12 10 (733) c + e
d *upagacchanti punabbhavaṃ* (e s. auch besonders)
= III. 12 20 (743) c-d etc., s. III. 12 20 (743) c-d.

III. 12 10 (733) d etc. s. auch unter III. 12 7 (730) d.

III. 12 11 (734) — 12 (735) a+b s. unter III. 12 8 (731) + 9 (732) a+b.

III. 12 11 (734) c (s. unter III. 12 8 (731) + 9 (732) [illegible] und
vgl. III. 12 8 (731) c etc. ebenda) = V. 2 6 (1037) e etc. s. D.-Konkordanz unter D. XI. 85 4c, JPTS. 1909.

III. 12 [12] ([735]) [a] s. unter III. 12 [9] ([732]) [a].

III. 12 [12] ([735]) [c+d] *viññāṇūpasamā* (C[b]B[ai] *upa°*) *bhikkhu*
nicchāto parinibbuto
vgl. SN. III. 12 [16] ([739]) [e+f] etc., s. dort.

III. 12 [12] ([735]) [d] etc. (s. III. 12 [12] ([735]) [c+d] und [16] ([739]) [e+f])
= S. XXII. 22. 8 [2d] (III. 26) *nicchāto parinibbuto.*
Vgl. SN. III. 12 [14] ([737]) [d] etc. (s. dort).

III. 12 [13] ([736]) [b] *bhavasotanusārinaṃ* (C[k]B[i] *°rīnaṃ*)
vgl. S. I. 3. 8 [2b] (I. 15) *bhavasotānusārisu.*
S. XXXV. 136. 4 [7b] (IV. 128) *bhavasotanusāribhi* (B [1–2] *bhavayogāmi°*) (und SN. [c] *kummaggapaṭipannānaṃ* entspricht z. T. S. [c] *Māradheyyānupannehi*) =
SN. III. 12 [41] ([764]) [b], s. dort.

III. 12 [13] ([736]) [c] *kummaggapaṭipannānaṃ*
vgl. Thīg. [245a] *Kumaggaṃ* (BCPS *kumm°*) *paṭipannaṃ maṃ* (B 1. Hd. *°pannam*, 2. Hd. del. *m*, P *°pannam ma*, S *pannam pi*).
PV. IV. 3 [5c] *Kumaggaṃ paṭipannamha* (in der Version ParDīp. III. 246 *kumaggaṃ* mit v. l. CS_2 *kummaggaṃ*)
[6c] *kumaggaṃ paṭipannamhā* (in ParDīp. IV. 3 [6a] *kumaggaṃ* mit v. l. S_2 *kumm°*)
[8a] ebenso (In ParPīp. ist es IV. 3 [7c] und lautet ebenso, aber mit v. l. CS_2 *kumm°*, M *paṭipannamha*)
[9a] ebenso (In ParDīp. ist es IV. 3 [8a] und lautet ebenso, aber mit v. l. C *kumm°*).
A. IV. 11. 2 [2a] (II. 14) *Kummaggapaṭipanno so* =
It. 110 [2a] *Kumaggaṃ* (v. l. DE *kumbhagaṃ*) *paṭipanno* (v. l. DEPa *paṭi°*) *so* =
J. 431 [2c] *kummagge paṭipanno 'smi* (Die ganze Zeile ist identisch mit A. und It.).

III. 12 [13] ([736]) [d] *ārā* (C[k]B[ai] *arā*) *saṃyojanakkhayo*
vgl. It. 80 [1d] *ārā saṃyojanakkhayā.*
Dhp. [253d] *ārā so āsavakkhayā*
Dutr. C[ro] 41 [b] *ara te asavacha . .*

III. 12 [14] ([737]) [b] *aññāya* (B[ai] *paññaya*) *upasame ratā*
vgl. A. III. 126. 3 [4b] (I. 281) *paññāyūpasame ratā* =
J. 322 [4b] (A. und J. haben untereinander die ganze Zeile identisch und mit SN. wenigstens den Anfang *Ye ca* des Pāda [a] gemeinsam).

III. 12 [14] ([737]) [c+d] *te ve* (C[b] *te ce*, B[ai] *teneva*) *phassābhisamayā*
nicchātā parinibbutā ([d] s. auch besonders).
vgl. SN. III. 12 [35] ([758]) [c+d] *te ve* (B[ai] *te te*) *saccābhisamayā*
nicchātā parinibbutā.

III. 12 [14] ([737]) [d] etc. (s. III. 12 [14] ([737]) [c+d])
= Thīg. [53b] *nicchāta* (v. l. P *niccātā*) *parinibbutā* (L *para°*) =

Thig. [132c] *nicchata* (v. l. P *nicchato*) *parinibbuto*.
S. auch oben III. 12[12] (735)[d].

III. 12[15] (738)[a] etc. (s. III. 12[15] (738) – [16] (739)[a–d]) =
J. 544[66a] *Sukhaṃ va yadiva dukkhaṃ*.
Mbh. XII. 25[26a]. 28[16a]. 174[39a] *Sukhaṃ va yadi va duḥkhaṃ*.* 5
* Verglichen WZKM. XX. 365.

III. 12[15] (738) – [16] (739)[a–d]
Sukhaṃ vā yadi vā dukkhaṃ ([a] s. auch besonders)
adukkhamasukhaṃ sahā (C[b]B[ai] *saha*)
* *ajjhattañ ca bahiddhā ca* ([c] s. auch besonders) 10
yaṃ kiñci atthi veditaṃ (C[b] °*inaṃ*).
Etaṃ (C[kb]B[i] *evaṃ*) *dukkhan ti ñatvāna*
mosadhammaṃ palokinaṃ (C[kb] °*itaṃ*)
phussa phussa (B[i] *phussa*) *vayaṃ passaṃ*
evaṃ tattha virajjati ([d] s. auch besonders). 15
= S. XXXVI. 2. 4[1+2] (IV. 205)
Sukhaṃ va yadi va (S[3] *yadiyaṃ*) *dukkhaṃ*
adukkhamasukhaṃ saha
* *ajjhattañ ca bahiddhā ca*
yaṃ kiñci atthi veditaṃ. 20
Etaṃ dukkhan ti ñatvāna
mosadhammaṃ palokinaṃ
phussaphussavayaṃ (S[1] *phussañcayaṃ* ?, S[3] *phussadvayaṃ*)
passaṃ (S[1–3] *phassaṃ*)
evaṃ tattha virajjati. 25

III. 12[15] (738)[c] etc. (s. III. 12[15] (738) – [16] (739)[a–d]) s. auch unter I. 11[11] (205)[c], oben p. 60 f.

III. 12[16] (739)[a–d] s. unter III. 12[15] (738) – [16] (739)[a–d].

III. 12[16] (739)[d] etc. (s. ebenda) =
S. IV. 2. 6. 7[1d] (I. 112) *evaṃ tattha virajjati*. 30
Vgl. des Anklanges wegen M. 143[3d] (III. 262) = S. I. 5. 8[3d] (I. 34) = II. 2. 10. 1[3d] = 5[3d] (I. 55 f.) *evaṃ tattha visujjhati*.

III. 12[16] (739)[e–f] *vedanānaṃ khayā bhikkhu*
nicchāto parinibbuto ([d] s. auch besonders)
= S. XXXVI. 1. 4[2c+d] (IV. 204) *vedanānaṃ khayā bhikkhu* 35
nicchāto parinibbuto.
= It. 52[2c+d] *vedanānaṃ khayā bhikkhu*
nicchāto (v. l. C *nijjh*°) *parinibbuto*.
Vgl. It. 54[2c+d]
esanānaṃ khayā bhikkhu 40
nicchāto (v. l. C *nijjh*°, DE *nicchato ca*) *parinibbuto*.
It. 56[2c+d] *āsavānaṃ khayā bhikkhu*
nicchāto (v. l. C *nijjh*°) *parinibbuto*.*
S. auch SN. III. 12[16] (735)[c+d].

* It. 52. 54 und 56 sind unter sich auch von Windisch It. p. 49 verglichen.

III. 12 $^{16\,(739)\,f}$ etc. (s. III. 12 $^{16\,(739)\,e+f}$) s. auch unter III. 12 $^{12\,(735)\,d}$.

III. 12 $^{17\,(740)}$ etc. (s. III. 12 $^{17+18\,(740+741)}$)

auch = N^{c}. XVIII ^{55} (269)

Taṇhādutiyo puriso
dīgham addhāna saṃsaraṃ
itthabhāvaññathābhāvaṃ (^{c} s. auch besonders)
saṃsāraṃ nātivattati ($^{c+d}$ s. auch besonders).

III. 12 $^{17+18\,(740+741)}$

Taṇhādutiyo puriso
dīgham addhāna (B^{ai} °*aṃ*) *saṃsaraṃ*
itthabhāvaññathābhāvaṃ (^{c} s. auch besonders)
saṃsāraṃ nātivattati ($^{c+d}$ und die ganze G. s. auch besonders)
Etam ādīnavaṃ (B^{ai} *ādi*°) *ñatvā* (^{a} und $^{a+d}$ s. auch bes.)
taṇhādukkhassa sambhavaṃ
vītataṇho anādāno (^{c} s. auch besonders)
sato bhikkhu paribbaje ($^{a+d}$ u. ^{d} u. die ganze G. s. auch bes.)

= A. IV. 9 (II. 10) *Taṇhādutiyo puriso*
dīgham addhānaṃ saṃsaraṃ
itthabhāvaññathābhāvaṃ
saṃsāraṃ nātivattati.*
Etam ādīnavaṃ ñatvā
taṇhaṃ dukkhassa sambhavaṃ
vītataṇho anādāno
sato bhikkhu paribbaje.

**saṃsāraṃ* ist natürlich Druckfehler.

It. 15 *Taṇhādutiyo puriso*
dīgham addhānaṃ saṃsaraṃ
itthabhāvaññathabhāvaṃ (in D korr. zu *itthaṃbh*°, CA *itthibh*°)
saṃsāraṃ nātivattati.
Evam (so CMPaA, *etam* BDE) *-ādīnavaṃ ñatvā* (CPPa *disvā*)
taṇhādukkhassa sambhavaṃ
vītataṇho anādāno
sato bhikkhu paribbaje

= It. 105 *Taṇhādutiyo puriso*
dīgham addhāna (nur Pa °*naṃ*)* *saṃsaraṃ* (PPa °*sāraṃ*)
itthabhāvaññathābhāvaṃ
saṃsāraṃ (B °*saraṃ*) *nātivattati.*
Evam (DE *etam*)*-ādīnavaṃ ñatvā*
taṇha dukkhassa (M *taṇhaṃ d*°, Pa *taṇhāhetussa*) *sambhavaṃ*
vītataṇho anādāno
*sato bhikkhu paribbaje.***

* Windisch hat *addhānaṃ* in den Text gesetzt.

** Die Entsprechung von It. 15 und 105 unter sich hat schon Windisch It. p. 9 und 109 festgestellt.

= N^{m}. XVI $^{6+7}$ (433), wo nicht die geringste Abweichung von SN., außer daß dessen sämtliche vv. ll. fehlen.
Aber $^{7\,b}$ *taṇhaṃ dukkhassa sambhavaṃ.*

= N^c. XVII [32+33] (215), wo nicht die geringste Abweichung von SN. (außer daß dessen sämtliche vv. ll. fehlen), auch *taṇhā dukkhassa* in [33b] wie in SN.
= N^c. XVIII [2+3] (236). Genau = XVII [32+33].

III. 12 [17] (740) [c] etc. (s. III. 12 [17] (740), III. 12 [17+18] (740+741) und III. 12 [17] (740) [c+d]).

III. 12 [17] (740) [c+d] etc. (s. III. 12 [17] (740) und III. 12 [17+18] (740+741))
auch = SN. III. 12 [29] (752) [c+d] *itthabhāvaññathabhāvaṃ*
saṃsāraṃ nātivattati.

III. 12 [18] (741) [a] etc. (s. III. 12 [17+18] (740+741), III. 12 [18] (741) und 10
III. 12 [18] (741) [a+d]) s. auch SN. III. 12 [9] (732) [a].

III. 12 [18] (741) etc. (s. III. 12 [17+18] (740+741))
auch = J. 193 [?]
Etaṃ (B[s] *evaṃ*) *ādīnavaṃ ñatvā* ([a] und [a+d] s. besonders)
taṇhā dukkhassa sambhavaṃ 15
vītataṇho anādāno ([c] s. auch besonders)
sato bhikkhu paribbaje ([a+d] und [d] s. auch besonders).

III. 12 [18] (741) [a+d] etc. (s. III. 12 [17+18] (740+741) und III. 12 [18] (741))
auch = SN. III. 12 [28] (751) [a+f]
Etaṃ (B[s] *evaṃ*) *ādīnavaṃ* (B[ai] *ādi*°) *ñatvā* 20
sato bhikkhu paribbaje.
III. 12 [illegible] *Etaṃ ādīnavaṃ* (B[ai] *ādi*°) *ñatvā*
sato bhikkhu paribbaje.
Thag. [154 a+d] *etam ādīnavaṃ ñatvā*
sato bhikkhu paribbaje. 25

III. 12 [18] (741) [c] etc. (s. III. 12 [17+18] (740+741) und III. 12 [18] (741))
auch = Dhp. [352 a] *Vītataṇho anādāno* (in 1. Ausg. v. l. C *anādāṇo*).
Thag. [890 a] *Vītataṇho anādāno.*
KV. I. 2. 57 [a] (I. 90) *Vītataṇho anādāno.*
Vgl. Thag. [491 a]. Mil. 342 [1 c] *vītataṇhā anādanā.* 30
Vgl. auch, des Anklanges wegen, Dhp. [351 b] *vītataṇho anaṅgaṇo*
(1. Ausg. v. l. A, 2. Ausg. v. l. C[c] °*no*).

III. 12 [18] (741) [d] etc. (s. III. 12 [17+18] (740+741), III. 12 [18] (741) und
III. 12 [18] (741) [a+d])
auch = SN. V. 2 [8] (1039) [d] *sato bhikkhu paribbaje.* 35
S. I. 3. 1 [2 d] (I. 13) = II. 2. 6. 2 [d] (I. 53) *sato bhikkhu paribbaje.*
J. 255 Komm. [illegible] (II. 293) *sato bhikkhu paribbaje.*

III. 12 [19] (742) [b+c] *bhūto dukkhaṃ nigacchati*
jātassa maraṇaṃ hoti ([c] s. auch besonders).
vgl. S. V. 6. 3 [1 a+b] (I. 132) *Jātassa maraṇaṃ hoti* 40
jāto dukkhāni passati (B *phussati*).
Thīg. [191 a+d] *Jatassa maraṇaṃ hoti*
jāto dukkhaṃ nigacchati.

III. 12. [19] (742) [c] etc. (s. III. 12 [19] (742) [b+c])
vgl. Mvu. III. 439. 11 [a] *jātasyamaraṇaṃ nasti.* 45

III. 12 [20] (743) [b] etc. (s. III. 12 [20] (743) [b-d]) s. auch III. 12 [10] (733) [b].

III. 12 [20] (743) [b-d] *samma-d-aññāya paṇḍitā* ([b] und [b+d] s. auch bes.)
jātikkhayaṃ abhiññāya ([c] s. auch besonders)
nāgacchanti punabbhavaṃ ([b+d] und [d] s. auch bes.)

5 It. 93 [7 b-d]
**sammad-aññaya paṇḍita* ([b] s. schon unter SN. III. 12 [10] (733) [a-b])
jātikkhayam (so nach M, die andern Mss. *-ṃ*) *abhiññāya*
nāgacchanti punabbhavaṃ.
= It. 95 [1 b-d]

10 **sammad-aññāya paṇḍitā* ([b] s. schon unter SN. III. 12 [10] (733) [a-b])
jātikkhayam (so nach M, die andern Mss. *ṃ*) *abhiññāya*
nāgacchanti punabbhavaṃ.
= It. 104 [3 b-d]
sammad-aññāya (B *saddhammaññāya*) *paṇḍitā*

15 *jatikkhayam* (so nach M, die andern Mss. °*ṃ*) *abhiññāya*
nāgacchanti punabbhavaṃ.

III. 12 [20] (743) [b+d] etc. (s. III. 12 [20] (743) [b-d]) s. auch unter III. 12 [10] (733) [b+d].

III. 12 [20] (743) [c] etc. (s. III. 12 [20] (743) [b-d])

20 vgl. Āyāraṃga Sutta I. 2. 3. 4 [c] *jai-maraṇaṃ pariṇṇaya.*

III. 12 [20] (743) [d] etc. (s. III. 12 [20] (743) [b-d] und [20] (743) [b+d]) s. auch unter III. 12 [7] (730) [d].

III. 12 [21] (744)+[22] (745) [a+b] s. unter III. 12 [8] (731)+[9] (732) [a+b].

III. 12 [21] (744) [c] s. III. 12 [8] (731) [c].

25 III. 12 [22] (745) [a] s. unter III. 12 [9] (732) [a].

III. 12 [22] (745) [a+b] s. III. 12 [21] (744)+[22] (745) [a+b].

III. 12 [23] (746) [a-c] etc. (s. III. 12 [23] (746))
vgl. Ud. IV. 10 [a-c] *Upasantasantacittassa* (AD *upasantaṃ*)
netticchinnassa (AD *natthicch*°) *bhikkhuno*

30 *vikkhīṇo* (ABD °*ino*) *jātisaṃsāro.*

III. 12 [23] (746) *Ucchinnabhavataṇhassa*
* *santacittassa bhikkhuno* ([b] s. auch besonders)
vitiṇṇo jātisaṃsāro ([a-c] s. auch besonders)
* *n'atthi tassa punabbhavo* ([c+d] u. [d] s. auch besonders).

35 = Ud. IV. 9 [2] *Ucchinnabhavataṇhassa* (ACD °*taṇhāya*)
santacittassa bhikkhuno
* *vikkhīṇo* (BD *vikkhito*, A °*ino*) *jātisaṃsāro*
* *n'atthi tassa punabbhavo.*
Vgl. It. 94 *Sattasaṅgapahīnassa* (C[c] *tatthasaṅga*°)

40 *netticchinnassa bhikkhuno*
vikkhīṇo (C °*ano*) *jātisaṃsāro*
natthi tassa punabbhavo.

III. 12 [23] (746) [b] etc. (s. III. 12 [23] (746) und III. 12 [23] (746) [a-c]) auch = MV. V. 1. 27 [3 b] etc., s. Vinaya-Konkordanz, WZKM. XXIV.

III. 12 ^{23} (^{746}) ^{c} etc. (s. III. 12 ^{23} (^{746}) [illegible] und III. 12 [illegible], s. auch III. 12 ^{23} (^{746}) $^{c-d}$).

III. 12 ^{23} (^{746}) $^{c+d}$ etc. (s. III. 12 ^{23} (^{746})) vgl. unter SN. I. 9 ^{11} (^{163}) [illegible] oben Bd. 63 p. 48.

III. 12 ^{23} (^{746}) ^{d} etc. s. SN. I. 9 ^{11} (^{163}) ^{d} etc., oben Bd. 63 p. 48.

III. 12 ^{24} (^{747}) [illegible] ^{25} (^{748}) $^{a+b}$ s. unter III. 12 ^{8} (^{731}) [illegible] ^{9} (^{732}) [illegible].

III. 12 ^{24} (^{747}) ^{c} s. III. 12 ^{8} (^{731}) ^{c}.

III. 12 ^{25} (^{748}) ^{a} s. unter III. 12 ^{9} (^{732}) ^{a}.

III. 12 ^{25} (^{748}) $^{a+b}$ s. III. 12 ^{24} (^{747}) [illegible] ^{25} (^{748}) [illegible].

III. 12 ^{25} (^{748}) ^{c} *sabbaharam pariññaya*
vgl. Dhp. ^{92b} *ye pariññatabhojana.*

III. 12 ^{26} (^{749})
Aroggam samma-d-aññaya
āsavānaṃ parikkhayā (^{b} s. auch besonders)
saṃkhaya sevī [illegible] *dhammaṭṭho* (^{c} s. auch besonders)
saṃkhaṃ [illegible] *nopeti* [illegible] *vedagu* [illegible] s. auch bes.)
vgl. S. XXXVI. 3. 6 ^{5} (IV. 206)
So vedanā pariññāya
diṭṭhe [illegible] *dhamme anāsavo*
kāyassa bhedā dhammaṭṭho
saṅkhaṃ nopeti (S [illegible] *na up*) *vedagu*
= S. XXXVI. 5. 4 $^{2c-f}$ (IV. 207), wo aber
^{b} *diṭṭhadhamme* (B [illegible] *diṭṭhevadh*) *anāsavo*,
^{d} *saṅkhaṃ nupeti* (S [illegible] *na up*) *vedagu*.
= S. XXXVI. 12. 4 ^{5} (IV. 218, wo aber
^{b} *diṭṭhe* (B^{2} *diṭṭheva*, S^{3} *diṭṭha*)
^{d} *saṅkhyaṃ nopeti* (S [illegible] *saṃkhaṃ na up*).

III. 12 ^{26} (^{749}) ^{b} *asavanam parikkhaya*
= S. IX. 2. 5 ^{3b} (I. 198) *āsavānaṃ parikkhayā.*

III. 12 ^{26} (^{749}) ^{c} (s. III. 12 ^{26} (^{749}) und ^{26} (^{749}) $^{c+d}$) vgl. SN. II. 11 ^{10} (^{391}) [illegible]
saṃkhaya sevi varapaññasavako (Visuddhim. I *saṅkhaya seve* [illegible]

III. 12 ^{26} (^{749}) $^{c+d}$ (s. III. 12 ^{26} (^{749})) auch
= It. 63 $^{3c+d}$
saṅkhāya (B °*khāra*) *sevī dhammaṭṭho* (^{c} s. auch besonders)
saṅkhaṃ (B *sakhyaṃ*, C *saṃkhya*) *nopeti* (DEPPa *na up*) *vedagu* [illegible]

III. 12 ^{27} (^{750}) [illegible] ^{28} (^{751}) $^{a+b}$ s. unter III. 12 [illegible]

III. 12 ^{27} (^{750}) ^{c} s. III. 12 ^{8} (^{731}) ^{c}.

III. 12 ^{28} (^{751}) ^{a} s. unter III. 12 ^{9} (^{732}) ^{a}.

III. 12 ^{28} (^{751}) $^{a+b}$ s. III. 12 ^{27} (^{750}) [illegible] ^{28} (^{751}) [illegible].

III. 12 ^{28} (^{751}) [illegible] s. III. 12 ^{18} (^{741}) [illegible]

III. 12 ^{28} (^{751}) ^{f} s. III. 12 ^{18} (^{741}) ^{d}.

III. 12 ^{29} (^{752}) ^{c} s. III. 12 ^{6} (^{729}) ^{c}.

III. 12 ^{29} (^{752}) [illegible] s. III. 12 ^{11} (^{734}) [illegible].

III. 12 ^{30} $^{(753)}$ ^{a} s. III. 12 ^{9} $^{(732)}$ ^{a}.
III. 12 ^{30} $^{(753)}$ $^{a+d}$ s. III. 12 ^{18} $^{(741)}$ $^{a+d}$.
III 12 ^{31} $^{(754)}$ $^{a+b}$ etc. (s. III. 12 ^{31} $^{(754)}$ und III. 12 $^{31+32}$ $^{(754+755)}$))
= S V. 4. 5 $^{3a+b}$ (I. 131) *Ye ca rūpūpagā sattā*
ye ca ārūppaṭṭhāyino (B *arūpagamino*).*

* Auch Feer S. I p. 131 und 136 hat beide S.-Stellen miteinander verglichen, und Windisch It. p. 62 S. V. 4. 5 $^{3a+b}$ und It. 73 $^{1a+b}$.

III. 12 ^{31} $^{(754)}$ etc. (s. III. 12 $^{31+32}$ $^{(754+755)}$))
= S. V. 6. 3 ^{3} (I. 133) *Ye ca rūpupagā sattā*
ye ca āruppaṭṭhāyino (B *arūpaṭṭh°*) ($^{a+b}$ s. auch besonders)
*nirodham appajānantā**
āgantāro punabbhavaṃ (^{d} s. auch besonders).

* *appajanantā* ist doch wohl nur Druckfehler.

III. 12 ^{31} $^{(754)}$ ^{d} etc. (s. III. 12 ^{31} $^{(754)}$ und $^{31+32}$ $^{(754+755)}$) = It. 8 ^{1d}
āgantāro (C *aganth°*, PPa *agandh°*, B *āgantrāyo*) *punabbhavaṃ*
(Außerdem entspricht das unmittelbar vorangehende *aparijanantā* von It. ^{c} dem unmittelbar vorangehenden *appājanantā* von SN. ^{c} etc.)

III. 12 $^{31+32}$ $^{(754+755)}$ *Ye ca rūpūpagā sattā*
ye ca aruppavasino (B^{a} *°dhāy°*, B^{i} *°ṭṭhay°*) ($^{a+b}$ s. auch bes.)
nirodhaṃ appajānantā
agantāro punabbhavaṃ (^{d} und die ganze G. s. auch besonders).
Ye ca rūpe pariññāya
arūpesu susanṭhitā (B^{ai} *āruppesu asanṭhitā*)
nirodhe ye vimuccanti (B^{ai} *yeva ruccanti*)
te janā maccuhāyino (die ganze G. s. auch besonders).
= It. 73 $^{1+2}$ *Ye ca rūpūpagā sattā*
ye ca arūpaṭṭhāyino (PPaC *°vāsino*, BC *°gāmino*)
nirodhaṃ appajānantā (CPa *°nti*)
āgantāro punabbhavaṃ (B *°tāno*, C *°dhāro*).
Ye ca rūpe pariññāya
arūpesu (DE *āruppesu*, Pa *ye ca rūpesu*) *asanṭhitā*
nirodhe ye vimuccanti
te janā maccuhāyino (B *°hārino*).

III. 12 ^{32} $^{(755)}$ etc. (s. III. 12 $^{31+32}$ $^{(754+755)}$))
vgl. It. 51 ^{1} *Rūpadhātupariññāya*
arūpesu asanṭhitā
nirodhe ye vimuccanti (B *°muñc°*)
*te janā maccuhāyino.**

* It. 51 und 73 hat auch Windisch It. p. 46 und 62 miteinander verglichen.

III. 12 ^{33} $^{(756)}$ $^{b-d}$ *passa lokaṃ sadevakaṃ*
niviṭṭhaṃ (B^{ai} *°tthaṃ*) *nāmarūpasmiṃ*
idaṃ saccan ti maññati.
= It. 41 $^{1b-d}$ *passa lokaṃ sadevakaṃ*
niviṭṭhaṃ nāmarūpasmiṃ
idaṃ saccan ti (C *vuccanti*) *maññati.*

III. 12 ^{34} $^{(757)}$ $^{a+b}$ s. III. 8 ^{15} $^{(588)}$ $^{a+b}$, oben p. 13.

III. 12 35 (758) b *tad ariya* (Bai *taṃ siyā*) *saccato vidu* [illegible].
III. 12 39 (762) b und d etc., s. dort.

III. 12 35 (758) c+d s. III. 12 14 (737) c+d.

III. 12 35 (758) d s. III. 12 14 (737) d.

III. 12 36 (759) a etc. (s. III. 12 36 (759)) s. unter MV. I. 11. 2 1b, Vinaya-Konkordanz, WZKM. XXIV.

III. 12 36 (759) a+b etc. (s. III. 12 36 (759))
= S. IV. 2. 7. 7 1a+b (I. 113) *Rūpā saddā rasā gandhā*
phassā dhammā ca kevalā

III. 12 36—42 (759—765) = S. XXXV. 136. 1 1—8 (V. 127 f.) 10

Im Einzelnen:

III. 12 36 (759) * *Rūpā saddā rasā gandhā* (Bai *gandhārasā*)
(a und a+b s. auch besonders)
phassā dhammā ca kevalā
iṭṭhā kantā manāpā ca 15
yāvat' atthīti (Cb *yāvantatthīti*, B *yāvatiṭṭhanti*) *vuccati*.
= S. XXXV. 136. 1 [illegible]
Rūpā saddā gandhā rasā
phassā dhammā ca kevalā
iṭṭhā kantā manāpā ca 20
yāvatatthīti (S[illegible] *yāvantatthīti*) *vuccati* (B[illegible] *anti*, S[illegible] *ati*).

III. 12 37 (760) a etc. (s. III. 12 37 (760))
= SN. IV. 16 2 (956) a *Sadevakassa lokassa*.
= Nm. XVI 2a (424) = 9a (434).
S. II. 3. 10. 10 2c (I. 67) *sadevakassa lokassa*. 25
S. XXII. 78. 11 1c (III. 86) *sadevakassa lokassa*.
A. IV. 15 2c (II. 17). 23. 3 4c (II. 24). 33. 3 1c (II. 34) *sadevakassa lokassa*.
It. 112 4c *sadevakassa lokassa*.
PV. IV. 3 45a (IV. 3 47c in der Version ParDīp. III. 249) 30
sadevakassa lokassa.
Thag. 288c *sadevakassa lokassa*.
KVA. p. 1 1c *sadevakassa lokassa*.
Mvu. III. 426. 11a *sadevakasya lokasya*.
* Vgl. auch *sadevakasmiṃ lokasmiṃ* MV. I. 6. 8 2c. D. 35
XXI. 2. 9 9c. SN. III. 6 35 (544) c etc., s. Vinaya-Konkordanz, WZKM. XXIV und D.-Konkordanz, JPTS. 1909.

III. 12 37 (760) *Sadevakassa lokassa* (a s. auch besonders)
ete vo sukhasammatā
yattha c'ete nirujjhanti (c s. auch besonders) 40
taṃ nesaṃ dukkhasammataṃ.
= S. XXXV. 136 2 *Sadevakassa lokassa*
ete vo sukhasammatā
yattha cete nirujjhanti
taṃ tesaṃ dukkhasammataṃ. 45

III. 12 [37] ([760]) [c] etc. (s. III. 12 [37] ([760])

vgl. S. XXXVI. 1. 4 [2a] (IV. 204) *Yattha cetā* (v. l. S^3 *to* oder *no*) *nirujjhanti*

It. 52 [2a] *Yattha* (BPa *yatta*) *ceta* (C *citta*) *nirujjhanti.*

It. 54 [2a] *Yattha* (DE *yassa*) *cetā nirujjhanti*

It. 56 [2a] *Yattha cetā nirujjhanti.*

III. 12 [38] ([761]) *Sukhan ti diṭṭham ariyehi*
sakkayass' uparodhanaṃ
paccanīkam idaṃ hoti
sabbalokena passataṃ

= S. XXXV. 136. 4 [3]
Sukhaṃ diṭṭham ariyehi (S^3 *sukhanti diṭṭhemariy°*)
*sakkāyassa** *nirodhanaṃ* (S^{1-3} *°yassuparodh°*)
paccanīkam idaṃ hoti
*sabbalokena dassanaṃ*** (B^{1-2} *passataṃ*).

* Gedruckt *sakkā yassa.* ** Gedruckt *°nam.*

III. 12 [39] ([762])
Yaṃ pare sukhato āhu
tad ariyā āhu dukkhato ([b] s. auch besonders)
yaṃ pare dukkhato āhu
tad ariyā sukhato vidū ([d] s. auch besonders)
passa dhammaṃ durājānaṃ
sampamūḷh' ettha aviddasu (C^{kb} *su*, B^a *sampamuḷettha-vindandassu*, B^i *sammamuḷhetthavindassu*)

= S. XXXV. 136. 4 [4] *Yam pare sukhato āhu*
tad ariyā āhu dukkhato
yam pare dukkhato āhu
tad ariyā sukhato vidū.

= [5a+b] *Phassadhammaṃ* (S^{1-3} *Phassa°*, B^{1-2} *Passa°*)
durājānaṃ (B^{1-2} *duvijā°*)
sammuḷhettha (S^{1-3} *sampamuḷh°*) *aviddasu.*

III. 12 [39] ([762]) [b] etc. s. auch [35] ([758]) [b].

III. 12 [39] ([762]) [d] etc. s. auch [35] ([758]) [b].

III. 12 [40] ([763]) *Nivutānaṃ tamo hoti*
andhakāro apassataṃ
satañ ca vivaṭaṃ hoti
āloko passatām iva (B^a *°thamiva*, B^i *°tamiva*)
santike na vijānanti
magā (C^bB^i *maggā*, B^a *mago* oder *maggo* korr. zu *magga*) *dhammass' akovidā.*

= S. XXXV. 136 [5c+d]
nivutānaṃ (S^3 *nivitāṇaṃ*) *tamo hoti*
andhakāro apassataṃ.

= [b] *Sataṁ ca vivaṭaṃ hoti*
ālōko passatam idha
santike na[a] vijānanti
mahādhammass' (B[i] [illegible] *magga*) *akovidā.*[**]

[a] Gedruckt ist *santike na.*

[**] Gedruckt ist *dhammassa kovidā.*

III. 12 [41] (763) [c–d] etc. (s. III. 12 [41] (764)) s. MV. I. 5. 3 [1–4] etc. Vinaya-Konkordanz, WZKM. XXIV.

III. 12 [41] (764)

Bhavarāgaparetehi ([a] [d] s. auch besonders) 10
bhavasotānusārihi (B[a] °*bhi*, B[i] *tavathotānusāribhi*) ([b] s. bes.)
māradheyyānupannehi (B[a] °*ehi*)
nāyaṃ dhammo susambudho (B[a] °*buddho*) ([c–d] s. auch bes.)
= S. XXXV. 136. 4 [7]
Bhavarāgaparetehi 15
bhavasotānusārihi (B [1–3] *bhavarāgeyanu*°)
māradheyyānupannehi
nāyaṃ[*] *dhammo* (B[3] *mayyaṃ*) *susambuddho* (B [1–3] *budho*).

[*] *nāyam* ist Druckfehler.

III. 12 [41] (764) [b] s. III. 12 [43] (766) [b], oben p. 48. 20

III. 12 [41] (764) [c–d] etc. s. oben vor III. 12 [41] (764).

III. 12 [42] (765)

Ko nu aññatra m-ariyehi (B[i] *tra ar*°, B[a] *tra ariyebhi*)
padaṃ (C[kb] *paraṃ*) *sambuddhum* (C[b]B[a] °*ddham*) *arahati*
yaṃ padaṃ samma-d-aññāya 25
* *parinibbanti anāsavā* ([d] s. auch besonders)
= S. XXXV. 136. 4 [8] *Ko nu aññatra-m-ariyehi*
padaṃ sambuddham arahati
yam padaṃ sammadaññāya
parinibbanti anāsavā. 30

III. 12 [42] (765) [d] etc. (s. III. 12 [42] (765))
= Dhp. [126d] Thag. [672d], Vibhaṅga XVIII [*d] (PTS. p. 426, Siam. Ausg. p. 532)
Netti 94 [2d] *parinibbanti anāsavā* (das unmittelbar vorangehende *aññāya* in S. und SN. entspricht außerdem dem 35
unmittelbar vorangehenden *pariññāya* im Vibhaṅga)
Mvu. II. 66. 6 [b] *nirvāsyanti* (BC *parinirvā*°) *anāśravāḥ*
II. 424. 9 [b] *parinirvayanty* (C *nirvanty*) *anāśravā*
S. schon unter CV. VI. 1. 5 [5d], Vinaya-Konkordanz, WZKM.
XXIV. 40

[*] In der D. Ausg. hat Fausböll gegen alle Mss. *parinibbanti* in den Text gesetzt.

Corrigendum: In Bd. 63, S. 1—64 und 256—286 ist falsch auf WZKM. XXIII statt XXIV als Stelle des Erscheinens der Vinaya-Konkordanz verwiesen, weil ursprünglich Bd. XXIII dafür in Aussicht gestellt war.

Über einige Handschriften von Kathāsaṃgraha-Strophen.

Von

Johannes Hertel.

In einer Abhandlung „Der Suparṇādhyāya, ein vedisches Mysterium“[1]) S. 279 f. habe ich die Vermutung ausgesprochen, das Phayre'sche Jātaka-Ms., welches Oldenberg zur Stütze für seine von mir bekämpfte Ākhyāna-Theorie heranzieht, könne ähnlich entstanden sein, wie das nepalesische Ms. n (n¹ und n²) des nordwestlichen Auszugs aus dem Pañcatantra (ν), auf den der Hitopadeśa zurückgeht. Wie dieses Ms., welches nur die (Kathāsaṃgraha- und anderen) Strophen enthält, nachweislich auf einen vollständigen, die ursprüngliche, von Anfang an fixierte Prosa mit enthaltenden Text zurückgeht[2]), so könne auch das Phayre'sche Ms. einen solchen Auszug darstellen. Nach brieflichen Mitteilungen E. Windisch's ist die Richtigkeit der Tradition, welche Buddhaghoṣa die Verfasserschaft der *aṭṭhakathā* zuschreibt, keineswegs sicher, und eine Bemerkung R. O. Franke's, ZDMG. 63, 13, 26 scheint — wenn ich ihn recht verstanden habe — darauf hinzudeuten, daß die Ergebnisse seiner mühevollen und höchst wichtigen Untersuchungen gleichfalls darauf führen, daß eine Prosaerzählung ursprünglich auch im Jātaka vorhanden war.

Ohne Franke's Arbeiten, die ja über diesen Punkt Klarheit schaffen werden, irgendwie vorgreifen zu wollen, will ich zur Stütze dessen, was ich in der oben zitierten Abhandlung gesagt habe, hier noch einige weitere Beispiele anführen. Das nepalesische Pañcatantra-Ms. n steht nämlich nicht vereinzelt da. Ch. H. Tawney wies mich darauf hin, daß die Hitopadeśa-Hs. des India Office R. R. 25. a (Royal Society Sanskrit Ms. No. 22) gleichfalls nur die Strophen enthalte. Dieses Ms. ist in Bengālī-Schrift geschrieben; auf der freigelassenen ersten Seite steht der Name Gocul Pendit of Santipur. Ich habe die ersten 39 Blätter mit Peterson's Text verglichen (bis परोपि ausschl., ed. Peterson I, 51 d). Auch hier

1) WZKM. XXIII, 273 ff.

2) Vgl. meine Ausgabe des Südl. Pañcatantra, S. LXXXVIII f.

ist es ohne weiteres klar, daß ein Auszug aus einem v o l l s t ä n - d i g e n, Prosa und Strophen enthaltenden Text vorliegt. Denn der Kopist hat v e r s e h e n t l i c h mehrere Prosasätze mit abgeschrieben: 3, 3; 9, 6 सर्व्वथात्मविचारितं कर्म्म न कर्तव्यं । तथा चोक्तं: 10, 1. 11. Davon sind 3, 3 und 9, 6 bis तथा ausschl. wieder eingeklammert. Mit der Prosa hat aber der recht wenig sorgfältig arbeitende Schreiber auch eine Anzahl Strophen ausgelassen.

Von dem T a n t r ā k h y ā n a, über welches Bendall berichtet hat, gibt es drei Arten von Handschriften. Die einen enthalten den Text, von dem Bendall Proben gegeben hat. Von einer derartigen Handschrift habe ich durch S y l v a i n L é v i's Vermittelung eine teilweise Abschrift aus der Bibliothek des Durbar in Khatmandu erhalten. Auf dem ersten freien Blatt bemerkt der Schreiber: प्राचीनतारपत्रात लिखितमेतत — आद्यपञ्चपत्र — तंत्राख्यान · नि[illegible]त्युपदेश · श्लोकसंग्रह. Die Abschrift enthält den Text der ersten fünf Blätter und des letzten Blattes des Originals, offenbar No. १३५ · S. ९४. क des Katalogs. Der Text ist außerordentlich fehlerhaft, stimmt aber, abgesehen von wenig und inhaltlich geringfügigen Varianten, zu Bendall. Er schließt mit Bendall's Erzählung 40, nach der am Schluß der Hs. eine Lücke angedeutet ist.

Die zweite Klasse enthält die E r z ä h l u n g s p r o s a in N e w ā r ī, die K a t h ā s a ṃ g r a h a - Strophen dagegen in S a n s k r i t; und zwar sind es d i e s e l b e n Strophen, welche die erste Klasse der Handschriften enthält[1]). Ein solches Ms. ist das in Hara Prasād's Katalog S. ६४, No. १३५ ज verzeichnete, von dem mir — gleichfalls durch Sylvain Lévi's Güte — die erste und die letzte Seite vorliegen.

Endlich aber verdanke ich Sylvain Lévi noch ein Manuskript von 5 Blättern, dessen Original ich in Hara Prasād's Katalog nicht nachzuweisen vermag, obgleich es dieser Bibliothek angehört. Die Kopie trägt auf der ersten Seite einen Schreibervermerk: प्राचीनतारपत्रात लिखितमेतत · तत्तारपत्रेण शोधितं च पुस्तकान्तरेण न शोधितम. Dieses Manuskript enthält nur die K a t h ā s a ṃ g r a h a - S t r o p h e n. Es sind dieselben, wie in der von Bendall besprochenen Fassung, mit folgenden Ausnahmen. Es fehlen die Strophen zu den Erzählungen 14, 21 und 21 A, 30, 38 und 45—47; ebenso fehlen die bei Bendall S. 478 erwähnten Schlußstrophen (gleichfalls Kathāsaṃgraha-Strophen). An Stelle der Strophen zu 21 und 21 A hat unser Ms. die folgende:

कुलिलेन हतं मांस मत्स्योपि सरिन्तं गत ॥
मत्स्यमांसपरिभ्रष्ठ कि नरमेति जंवुक: ॥ २० ॥

1) Bendall, JRAS, New Series, XX, S. [illegible].

Man lese: कुरलेन हृतं मांसं मत्स्योपि सलिलं गतः ।
मत्स्यमांसपरिभ्रष्टः किं निरीक्षसि जम्बुक ॥

Vgl. Pañc. Simpl. IV, 93 (Bühler), Pūrṇ. IV, 51; Hemac., Pariśiṣṭap. II, 635. Jāt. III, S. 223, 126. Die Strophe gehört zu der Erzählung Simpl. IV, xi, Pūrṇ. IV, viii.

Statt der Überschriftsstrophe zu Bendall 38 hat unser Ms.:

अहिंसा परमो धर्म्मः सर्व्वभोगविवर्ज्जिता (lies °तः) ॥
यद्वस्मीन च दीष्यन्ते देवता दिवि तारकाः ॥ ३६ ॥

Die zweite Zeile ist korrupt; soviel ist aber klar, daß diese Strophe keine Kathāsaṃgraha-Strophe ist.

Die meisten dieser Erzählungen sind uns aus den verschiedenen anderen Pañcatantra-Rezensionen bekannt. Erst in den Jaina-Rezensionen treten auf: Bendall 2, 4, 6, 9, 11, 12, 16, 17, Str. 20 unserer Hs., Bendall 31, 33, 36. Der Titel Tantrākhyāna deutet darauf hin, daß der Verfasser eine von den uns bekannten nordwestlichen oder südlichen Rezensionen verschiedene Fassung benutzte. Daß er aus seiner Vorlage nur die Kathāsaṃgraha-Strophen auszuziehen beabsichtigte, ist klar. Dabei hat er sich ein paarmal versehen. Die Strophe 36 unseres Manuskriptes und die Strophe zu Bendall 19 sind sicher keine Erzählungsstrophen. Ebenso klar ist, daß der Verfasser ein neues Buch zu schreiben beabsichtigte. Denn die Eingangsstrophe (Bendall S. 485) steht — von Korruptelen abgesehen — ebenso in der Newārī-Fassung und in unserem nur die Strophen enthaltenden Ms., geht also sicher auf den Exzerptor zurück.

Es ist ferner klar, daß diejenige Handschrift, welche nur die Strophen enthält, nicht auf der Fassung beruht, welche auch den Sanskrittext der Erzählungen enthält. Denn der Prosa-Text zeigt keine Berührung mit dem Wortlaut der anderen Pañcatantra-Fassungen, und inhaltlich weichen die Erzählungen oft ziemlich stark von den anderen Rezensionen ab. Auch führt diejenige Tantrākhyāna-Rezension, welche die Prosa-Erzählungen in Sanskrit enthält, in Hara Prasād's Katalog wie in der mir gehörigen teilweisen Abschrift, wie oben angegeben, den Titel तंत्राख्यान · नित्युपदेश · श्लोकसंग्रह. Dieser Titel ist nur verständlich, wenn wir annehmen, daß der Verfasser der Prosa ihn gedankenlos aus einer nur die Strophen enthaltenden Handschrift herübernahm. Endlich fehlt zu den letzten Strophen in Bendall's Fassung die Prosa. Folglich geht die Strophensammlung auf eine ursprünglichere, vollständige Pañcatantra-Fassung und vielleicht auf andere Quellen zurück, die Newārī- und Sanskrit-Erzählungen dagegen sind später und nicht vom Kompilator der Strophen verfaßt.

Wie sollen wir uns nun das Entstehen der Vershandschriften erklären? Soviel ich sehe, ist eine doppelte Erklärung möglich. Entweder, ein Kompilator beabsichtigt eine neue Fassung eines be-

kannten Sanskritwerkes in Sanskrit zu schreiben. Dazu sammelt er zunächst das Strophenmaterial, um die Prosa später selbständig hinzuzufügen. Dieser Fall liegt z. B. vor in dem Pañcatantra-Ms. NP, über das ich im Journal asiatique, nov.-déc. 1908, S. 400 f. berichtet habe. Buch I und II, die vollständig fertig sind, umfassen zusammen 46½ engbeschriebene Blätter, der ganze Schluß nur 4 Blätter. Von den Büchern III, IV, V ist nur das kurze, noch völlig unausgearbeitete Konzept vorhanden, wobei IV und V umgestellt sind; schließlich werden nur noch die Kathāsaṃgraha-Strophen aufgeführt, und das letzte Blatt der Handschrift enthält noch 13 Kathāsaṃgraha- und andere Strophen, von denen einige zu Erzählungen gehören, die nicht in den bekannten Fassungen des Pañcatantra vorkommen. Da sie nicht ohne Interesse sind, so drucke ich sie hier getreu nach der Hs. ab. Die Kathāsaṃgraha-Strophen bezeichne ich mit *.

श्री ॥ श्री ॥

श्रीं अथ तंत्रे भ्रष्टश्लोकाः लिख्यन्ते ॥ श्री ॥

1 राजसेवा मनुष्याणां असिधारावलेहनम् ।
पंचाननपरिष्वङ्गो व्यालीवदनचुंबनम् ।[1]

2.* शतशः प्रार्थ्यमाणोपि चिरं मित्रं न संत्यजेत ॥
काकस्नेहव्यपायेन क्रोष्टुना वंचितः शशः ॥

3.* समित्रमेव[2] संपाद्य सुखमाप्नोति मानवः ।
मूषकोत्तममुद्धृत्य मूषकाद्रक्षितः करी

4. पिपोलिकार्जनं गच्छ अश्ववेगं तथा व्रज ॥
जंबुकेन समो बुद्धौ साहसेन स्त्रियः समः

5.* अत्याशया द्विजो नष्टः अतिलोभाच्च जंबुकः ॥
अतित्यागात् बको नष्टः अतिमौर्ख्याच्च वानरः

6.* आश्चर्यमरणं दृष्टं हस्ति दंडकपिंडयोः
ग्रामे गछवलं नास्ति शीघ्रबुद्धिः पलायनं ॥

7.* अन्धकः कुब्जकश्चैव राजकन्यास्त्रयस्तनी (!) ।
सानुकूले जगन्नाथे विपरीते विपर्ययः

8.* अन्यथा[3] चिन्तितं कार्यं विप्रं भल्लूकभक्षणं[4] ॥
विषचूर्णप्रयोगेन वैश्यमाता विनश्यति[5] ॥

1) Bohtlingk verweist auf Kuvalayānanda [illegible].
2) Lies सन्मि° oder सुमि°. 3) [illegible] vgl. Pañc. V, [illegible]
4) Vgl. SP. § 1, 3. 5) Lies वैश्यामाता; vgl. SP. § 1, [illegible]

9.* अपूपेन हताः चोराः अश्ववेगेन शत्रवः
काष्ठसातेन(?) सिंहश्च व्याघ्रोपि कीटदंष्ट्रया[1]) ॥

10. असंतुष्टो द्विजो नष्टः संतुष्टश्चैव पार्थि(!)वः ।
सलज्जा गणिका नष्टा निर्लज्जा च कुलाङ्गना ॥[2]) श्री =

Auch Bendall's Sanskrit Fassung des Tantrākhyāna hat am Ende eine Anzahl solcher Strophen, von denen zwei zu Pañcatantra-Erzählungen gehören, ohne daß in der Handschrift zu ihnen oder den anderen die Erzählungen gegeben wären (S. 478). Nimmt man dazu, daß die Strophe zu 19 (S. 480) offenbar gar keine Erzählungsstrophe ist und daß der Verfasser des Prosatextes auch keine vernünftige Erzählung dazu zustande gebracht hat, so ergibt sich mit ziemlicher Sicherheit, daß wir in der Sanskrit-Prosafassung des Tantrākhyana wie in der Pañcatantra-Rezension der Hs. NP ein nicht fertig gewordenes Werk vor uns haben, welches auf einem vorhergehenden Strophenexzerpt aus älteren vollständigen Fassungen beruht.

Andererseits ist es in ganz Indien literarischer Brauch, daß in volkstümlichen Übersetzungen aus Sanskritwerken die Strophen zunächst oder auch ausschließlich in der Sprache des Originals aufgeführt werden. Vgl. z. B. meine Ausgabe des SP. XXVI. Wie in den dort aufgeführten kanaresischen und Telugu-Übersetzungen, so sind auch in den mir vorliegenden Proben aus Marāṭhī-Übersetzungen des Pañcatantra und in der Marāṭhī-Übersetzung der Śukasaptati die Strophen in Sanskrit gegeben: genau so wie in der Newārī-Fassung des Tantrākhyāna.

Ich schließe also: die genannten Vers-Handschriften, welche alle erweislich nicht Originaltexte, sondern Auszüge aus vollständigen, aus Prosa und Strophen gemischten Texten enthalten, sind Strophensammlungen, die als Unterlagen zu neuen Sanskritrezensionen oder zu Bearbeitungen in Volkssprachen dienen sollen. Und nach dieser Analogie dürfen wir vielleicht schließen, daß das Phayre'sche Jātaka-Ms. gleichfalls einen solchen Auszug enthält, der zur Grundlage einer Jātaka-Übersetzung in irgend eine Volkssprache dienen sollte. Auf dem Gebiete der brahmanischen Literatur läßt sich jedenfalls kein Beispiel dafür anführen, daß von Erzählungssammlungen ursprünglich nur die Strophen überliefert worden wären. Alle bis jetzt bekannten Hss., welche diese Hypothese zu stützen scheinen, lassen sich als Exzerpte aus vollständigen, die Prosa und die Strophen enthaltenden Fassungen nachweisen.

der obigen Fassung sollte die Kathāsaṃgraha-Strophe offenbar für beide Erzählungen (SP. ξ I, 4 und I, 23) dienen, deren Überschriftsstrophen auch in SP. ξ denselben Anfang haben, wie die obige Str. 7.

1) d = Aesop ed. Halm 234? 2) Hitop. III, 64 Schl.

Das Alter der altpersischen Keilschrift.

Von **Ernst Herzfeld.**

In einer den „Altpersischen Keilinschriften" von A. Hoffmann-Kutschke gewidmeten Besprechung, ZDMG. 63, p. 841 hat F. H. Weißbach auch gegen meine Arbeit „Pasargadae" Klio VIII, 1908, p. 66 f. polemisiert. Ich würde keine Veranlassung genommen haben, darauf zu erwidern, wäre nicht einerseits hier meine Arbeit mit der von Hoffmann-Kutschke verquickt worden, mit der sie nichts zu tun hat, und hätte nicht Weißbach von einer „Nachprüfung durch unbefangene Archaologen" gesprochen. Die Dissertation Hoffmann-Kutschke's habe ich nicht gelesen, aber es scheint nach Weißbach's Worten, als habe dieser meine in Weißbach's These 1 und 2 in Anführungsstriche gesetzten Worte zitiert. Rein formell wenden sich also diese Thesen nicht gegen mich, wohl aber inhaltlich.

Die These 1 geht wieder im wesentlichen gegen J. Marquart (Philologus, Suppl. 10, 193 ff.). Ich möchte dagegen nur erwidern, daß das, was Marquart über die Abhängigkeit oder Selbständigkeit der altpersischen und der babylonischen Version der Inschriften gesagt hat, was er über die episodische Erzählungsweise der altpersischen Inschriften, über die notwendige Voraussetzung einer längeren Entwicklung der altpersischen Schrift (unter Bezug auf Jensen, ZDMG. 55, 239), über die Wiedergabe des Lautes *hu*, selbst in *chwa*, durch *u* anführt, ferner, was er aus dem Gebrauch der altpersischen Monatsnamen in der elamischen Version der Bisutun-Inschrift folgert, und aus den altpersischen Lehnwörtern meist politischen Charakters im Neuelamischen — daß alles dies mit vollem Recht auf den Gedanken führt, die Perser hätten schon vor Dareios das Bedürfnis nach einer für ihre Sprache passenden Schrift besessen und daher eine solche eigene Schrift entwickelt. Mit den kurzen Worten „Es ist nicht richtig" kann man sich über Marquart's Ausführungen nicht hinwegsetzen.

Zu These 2 überlasse ich es Hüsing, sich zu äußern. Ich habe seinen Artikel OLZ. III, 1900, p. 401 ff. nicht zur Hand. Meiner Erinnerung nach spricht er, wie Marquart von dem *u* für *hu*, *chwa*, und vom Großkönigs-Titel. Alle Indizien für einen medischen Ursprung der altpersischen Keilschrift zusammenzustellen dürfte keine sehr schwierige Aufgabe sein. Ausgrabungen und Nachforschungen

bloß nach Inschriften kann man nie empfehlen. Alle Ausgrabungen und Forschungen sind nur ertragreich, wenn sie sich Schritt für Schritt von ihren Ergebnissen leiten lassen, und nicht an ein vorher bestimmtes Programm gebunden sind. Ausgrabungen etwa in Egbatana-Hamadān zu „empfehlen“, würde ich nicht nur n i c h t für „gewissenlos“ halten, sondern würde darin eine der aussichtsvollsten Unternehmungen erblicken, nicht allein aus archäologischen Gründen, sondern eben, weil man dort eine neue Klasse historischer Dokumente erhoffen darf.

Die These 3 ist so abgefaßt, als hätte ich nur dafür, daß das sog. Kyros-Relief älter sei als die Skulpturen von Persepolis lediglich kunsthistorische Gründe ins Feld geführt. In meinem „Pasargadae“ habe ich zunächst mit ziemlicher Ausführlichkeit auseinandergesetzt, welche geographischen und historischen Gründe dafür vorhanden sind, die Ruinen von Maschhad i Murghāb mit der Kyros-Stadt Pasargadae zu identifizieren. Dann aber habe ich die archäologischen und kunstgeschichtlichen Gründe dafür zusammengebracht, daß die Bauweise der Ruinen, die Form ihrer Gräber und Häuser, der Grundriß ihrer Paläste, die Einzelheiten der Architektur (Türen und Orthostaten), die Komposition der Reliefs (ohne das spätere obligate Rahmenwerk), die Themata der Skulpturen, die Kleidung, die Haartracht, daß dieses alles älter sein muß, als die altpersische Kunst von Dareios an. Auch darüber kann man sich nicht mit den Worten „bedarf einer Nachprüfung“ hinwegsetzen. Ich sehe als „befangener Archäologe“ einer Ausgrabung von Pasargadae oder Egbatana, die hoffentlich einmal in Angriff genommen wird und eigentlich von den Franzosen, verpflichtet durch ihr Monopol, schon längst hätte begonnen sein sollen, mit zuversichtlicher Erwartung entgegen.

Die noch fünfmal vorhandene Bauinschrift „Ich Kyros der König der Achaemenide“, die auf allen jetzt verschwundenen Türpfosten und Anten der drei Paläste sich immer wiederholte, ist also älter als Dareios. Es kann also aus der Inschrift Bh. L und 70 nicht mehr der Sinn der „Erfindung“ der altpersischen Keilschrift durch Dareios herausgelesen werden. Was das Neue der Einrichtung, von der Dareios spricht, ist, geben die folgenden Worte „auf Tontafeln und auf Leder“ an, gegen deren Deutung sich Weißbach (p. 842 f.) ohne ausreichende Gründe sträubt, und dann das Ende der Inschrift, das vom Versenden in alle Lande spricht. Zu der von Weißbach selbst veröffentlichten Kopie der Bīsutūn-Inschrift aus Babylon, in babylonischer Sprache und Schrift, kommt jetzt die aramäische Abschrift aus Ägypten, als weitere Bestätigung des richtigen Verständnisses der schwierigen Inschrift. Daß ihre philologische Deutung in manchen Punkten noch unsicher ist, ist gewiß richtig. Aber in den 20 Jahren ist doch ein Fortschritt gemacht und der Tenor ihres Inhalts richtig erkannt worden.

Studien über die indische Erzählungsliteratur.

Von **Jarl Charpentier.**

3. Das Bhisajataka.

Das 488. Jātaka des Pālikanons (Fausbøll, Vol. IV, pp. 304 bis 314) führt den Namen Bhisajatakam, „Das Jataka von den Lotusfasern". Der Inhalt der Erzählung ist kurz folgender: In Benares lebte in alten Zeiten eine reiche Brahmanenfamilie; in dieser wurde nun der Bodhisatta als ältester Sohn, mit Namen Mahakañcana, geboren. Später wurden in derselben Familie noch sechs Söhne[1], Upakañcana und fünf jüngere, sowie eine Tochter, Kañcanadevi, geboren. Als nun die Geschwister älter geworden waren, faßten sie alle den Entschluß, Einsiedler zu werden. Nachdem ihre Eltern gestorben waren, zogen sie, von einem Aufwärter und einer Dienerin begleitet[2], nach Himavant, um dort ein Asketenleben zu führen. Dort ernährten sie sich im Anfang von Früchten und Wurzeln, schließlich aber von Lotusfasern, die sie aus einem in der Nähe liegenden Teiche holten.

Durch ihre ernste Askese brachten sie aber Sakka's Thron zum Zittern. Dieser faßte deswegen den Entschluß, sie zu prüfen: eines Tages also, als die Portionen von Lotusfasern fertig dalagen, nahm er heimlich den Anteil des Mahākañcana weg. Dies geschah nun zuerst, ohne daß die andern etwas davon wußten, da Mahakañcana nichts darüber sagte; am dritten Tage aber rief er seine Geschwister und Dienstleute herbei und gab ihnen von dem Diebstahl Kunde. Auch drei andere Wesen — von denen es überhaupt unmöglich ist zu sagen, was sie eigentlich mit der Geschichte zu tun haben, und die wohl nicht dem ursprünglichen *ākhyāna* angehörten[3] — nämlich eine Waldgottheit, ein Elefant und ein Affe kommen herbei und bekommen vom Diebstahl zu hören. Alle diese — zuletzt auch Mahakañcana selbst — schwören sich von dem

1) Daß die Söhne insgesamt sieben, nicht acht waren, ist auch durch die andern Traditionen offenbar; vgl. darüber weiter unten. Der Satz Jāt. IV, p. 305, 10–11: *evaṃ paṭipāṭiyā satta puttā ahesuṃ* bezieht sich natürlich auf alle zusammen, nicht auf die nach Mahākañcana geborenen Söhne.

2) Der Prosatext (p. 305, 29) nennt noch „einen Freund" (. . *ekaṃ sahāyañ ca ādāya* . . .) und auch der Kommentar (p. 311, 7) nimmt auf ihn Bezug, indem er ihm die Gāthā 7 zuteilt. Vgl. über ihn weiter unten.

3) Vgl. weiter unten.

Diebstahl frei[1]) — doch erscheinen uns ihre Eidesleistungen ein wenig sonderbar. Schließlich offenbart sich Sakka und erzählt, er habe um die Heiligen zu prüfen die Lotusfasern weggenommen. Mahākañcana erwidert zornig, sie seien weder die Verwandten noch 5 die Spielpuppen des Sakka; als aber jener sich sehr demütig benimmt, werden sie miteinander versöhnt und alles endet — wie es ja die Jātaka's im Allgemeinen tun — mit lauter Freude.

Die Gāthā's zerfallen in zwei Abteilungen: G. 1—14 enthalten die Eidesleistungen der beteiligten Personen, G. 15—21 das Gespräch 10 zwischen Sakka und Mahākañcana. Über die Gāthā's werde ich weiter unten sprechen, weshalb ich jetzt dazu übergehe, die anderen Versionen der Sage etwas näher zu betrachten.

Car. Piṭ. III, 4 (= 24) führt den Titel Bhisacariyaṃ; es lautet folgendermaßen:

15 *punāparaṃ yadā homi Kāsinaṃ puravaruttame*
bhaginī bhātaro satta nibbattā sotthiye kule.
etesaṃ pubbajo āsiṃ hirisukham upāgato
bhavaṃ disvāna bhayato nekkhammabhirato ahaṃ.
mātāpitūhi pahitā sahāyā ekamānasā
20 *kāmehi maṃ nimantenti kulavaṃsaṃ dharehī ti.*
yaṃ tesaṃ vacanaṃ vuttaṃ gihidhamme sukhāvahaṃ
taṃ me ahosi kaṭhinaṃ tattaphālasamaṃ viya.
5. *te maṃ tadā ukkhipantaṃ pucchiṃsu patthitaṃ mama*
kiṃ tvaṃ patthayasi samma yadi kāme na bhuñjasi?
25 *tesāhaṃ evaṃ avacaṃ atthakāmo hitesinam*
nāhaṃ patthemi gihībhāvaṃ nekkhammābhirato ahaṃ.
te mayhaṃ vacanaṃ sutvā pitu mātu ca sāveyyuṃ
māta pitā evam āhu: sabbe pi pabbajjāma bho.
ubho mātā pitā mayhaṃ bhaginī ca satta bhātaro
30 *amitadhammaṃ chaḍḍayitvā pāvisiṃhā mahāvanan ti.*

Wie es öfters im Cariyāpiṭaka der Fall ist, enthalten diese Verse überhaupt nichts, was mit der Haupthandlung der Sage im Zusammenhang steht. Nun dient freilich dieses Stück dazu, die *nekkhammapāramitā* zu beleuchten, und deswegen mußte ja gerade 35 der Entschluß der Geschwister, in der Weltflucht ihr Glück zu suchen, hervorgehoben werden. Wäre aber nicht der Titel Bhisacariyaṃ sowie die Erwähnung der sieben Brüder und der Schwester da, dann könnte man überhaupt daran zweifeln, ob diese Verse irgend etwas mit dem Bhisajātaka zu tun hätten. Freilich 40 können die V. 1—6 sehr wohl eine Umschreibung des Anfangs der Prosaerzählung sein, Verdacht müssen aber immerhin die V. 7—8 erregen: im Jātaka[2]) werden nämlich die Geschwister sofort nach

1) Ähnliche Motive wie das hiesige liegen auch dem Jāt. 326 (Fausbøll, vol. III, p. 87 ff.) und 344 (ibid. p. 137 ff.) zu grunde.

2) Und ebenso in der Erzählung der Jātakamālā, s. unten.

dem Tode ihrer Eltern Einsiedler, hier aber folgen ihnen die Eltern beim Auszug in die Hauslosigkeit. Dagegen werden der männliche Diener und die Dienerin gar nicht erwähnt.

Das sieht ja ziemlich sonderbar aus, erklärt sich aber m. E. folgendermaßen: Unmittelbar nach dieser Erzählung folgt im CP. das sogenannte Soṇapaṇḍitacariyaṃ, das dem sogenannten Soṇa-Nandajataka (Jat. 532, Fausbøll Vol. V, pp. 312—332) entspricht. Hier lautet im CP. der letzte Vers:

ahaṃ Soṇo ca Nando ca ubho mātā pitā mama
tadapi bhoge chaḍḍetva pavisimha maharaññan ti.

Das stimmt zu der Erzählung des Jātaka, in welcher die beiden Brüder Soṇa und Nanda sowie ihre beiden Eltern im Walde als Einsiedler leben. Aus diesem Cariya könnte dann ein ähnlicher Vers in das unmittelbar vorhergehende eingeschoben worden sein. Überhaupt scheint ja nämlich das CP. ein ziemlich junges, nachlässig zusammengestelltes Werk zu sein.

Mehr Interesse bietet die Erzählung der Jātakamālā des Arya Śura. Dort finden wir nämlich als die XIX. Erzählung ein Bisajataka[1], das etwa folgendes berichtet: Einmal wurde Bodhisattva in einer reichen Brahmanenfamilie geboren; er hatte sechs jüngere Brüder und eine Schwester. Nachdem die Eltern gestorben waren, will Bodhisattva Einsiedler werden und gibt den übrigen von seinem Entschluß Kunde. Da aber die Geschwister die Trennung fürchten, folgen sie ihm alle in den Wald, von einem Freunde, einem Diener und einer Zofe begleitet. Am Ufer eines Lotusteiches bauen sie sich elf Laubhütten und setzen sich dort nieder; das Mädchen bereitet ihnen jeden Tag ihre Speisen — Lotusfasern, die sie auf Lotusblättern darbietet. Nach einander kommen dann die Heiligen, nehmen ihre Anteile weg und kehren in ihre Hütten zurück.

Śakra aber faßt den Entschluß, die Heiligen auf Probe zu stellen; eines Tages nimmt er vor der Mahlzeitsstunde den Anteil des ältesten Bruders weg. Dieser sagt nichts davon; da sich aber dasselbe Ereignis fünf Tage nacheinander beobachten läßt, und der Heilige somit keine Nahrung bekommt, wird er blaß und abgezehrt. Als nun die andern nach seiner Hütte kommen, um seine Predigt über die Lehre zu hören, bemerken sie sofort die Veränderung und fragen nach der Ursache. Bodhisattva erzählt ihnen das Begebnis; da keiner unter ihnen dem andern einer solchen Handlung wegen beargwohnen will, sie aber die Ursache nicht verstehen, fassen sie den Entschluß sich durch Eidesleistungen zu reinigen. Dabei kommen auch ein *yakṣa*, Elephant und Affe, die uns schon aus dem Jātaka bekannt sind, herbei und schwören auch. Die Eidesleistungen sind in den V. 11—24 enthalten. Dann tritt Śakra selbst hervor, unterhält sich mit dem ältesten Bruder und

---

[1] Jātakamāla ed. Kern, pp. 108—116; übersetzt von Speyer, SBB. I, pp. 154—164. Vgl. S. v. Oldenburg, Girljanda Džātakŭ p. 16 f.

bekennt sich des Diebstahls schuldig; nach einigen zornigen Worten des Heiligen, die Śakra aber durch Bitten um Entschuldigung abwendet, verschwindet der Gott. Damit schließt die Erzählung.

Im großen und ganzen können wir also eine ganz genaue Über-
5 einstimmung der beiden Versionen beobachten. Dies wird noch mehr offenbar, wenn wir die Gātha's miteinander vergleichen; wir finden nämlich hier so große Ähnlichkeiten, daß wir entweder annehmen müssen, die beiden Versionen sind genaue Übersetzungen derselben Vorlage, oder Ārya Śūra hat aus der Pālisammlung ge-
10 schöpft[1]). Ich stelle zum Vergleich die beiden Texte einander gegenüber.

Die G. 1 des Jātaka lautet folgendermaßen:

assaṃ gavaṃ rajataṃ jātarūpaṃ
bhariyañ ca so idha labhataṃ manāpaṃ
15 *puttehi dārehi samaṅgi hotu*
bhisāni te brāhmaṇa yo ahāsi.

Dem entspricht nun V. 11 bei Ārya Śūra:

samṛddhicihnābharaṇaṃ sa gehaṃ
prāpnotu bhāryaṃ ca mano'bhirāmām
20 *samagratām etu ca putrapāutrāir*
bisāni te brāhmaṇa yo hy ahārṣīt.

In Betracht des *samagratām etu* im Sanskrittexte fragt es sich, ob nicht die Lesart der Handschrift C^k *puttehi dārehi samaggi hotu* hier vorzuziehen wäre. Der Bedeutung wegen paßt ja aber
25 *samaṅgi* ebensogut.

Der G. 2:

mālañ ca so kāsiyaṃ candanañ ca
dhāretu putt'assa bahū bhavanti[2])
kāmesu tibbaṃ kurutaṃ apekkhaṃ
30 *bhisāni* —

entspricht bei Ārya Śūra der V. 12:

mālāḥ srajaś candanam aṃśukāni
bibhrad vibhūṣāś ca sutābhimṛṣṭāḥ
kāmeṣu tīvraṃ sa karotv apekṣāṃ
35 *bisāny ahārṣīd dvijamukhya yas te.*

Ārya Śūra hat hier offenbar den Satz besser tourniert als der Jātakaverfasser, der die Worte *putt'assa bahū bhavanti* ziemlich unmotiviert einführte. Zu Änderungen gibt jedoch weder der eine noch der andere Text Anlaß.

40 Die G. 3—4 lauten folgendermaßen:

1) Über die Quellen des Ārya Śūra vgl. jetzt auch Watanabe, JPTS. 1909, p. 263 ff. 2) Fausbøll: "so all three MSS. for *-tu*?"

3. *pahutadhañño kasimā yasassī*
putte gihī dhanimā sabbakāme
vayam apassam gharam āvasātu
bhisāni —

4. *so khattiyo hotu pasayhakārī*
rājābhirājā balavā yasassī
sa cāturantam mahim āvasātu
bhisāni —

Diesen entsprechen die V. 13—14 bei Ārya Śūra, die — wenn auch im Wortlaut etwas abweichend — doch denselben Sinn geben:

13. *kṛṣyāśrayāvāptadhanaḥ kuṭumbī*
pramodamānas tanayapralāpāiḥ
vayo 'py apaśyan ramatāṃ sa gehe
bisāni yas te sakṛd apy ahārṣīt.

14. *narādhipāir bhṛtyavinītaceṣṭāir*
abhyarcyamāno nataloḷacūḍāiḥ
kṛtsnaṃ mahīṃ pātu sa rājavṛttyā
lobhād ahārṣīt tava yo bisāni.

Obwohl, wie gesagt, die Worte etwas abweichend sind, ließe sich sehr wohl annehmen, daß Ārya Śūra die Paliverse in seine mehr poetische und phrasenreiche Sprache übersetzt hätte. Noch näher an den Palitext schließt sich das folgende: es lauten nämlich die G. 5—8 folgendermaßen:

5. *so brāhmaṇo hotu avītarāgo*
muhuttanakkhattapathesu yutto
pūjetu naṃ raṭṭhapatī yasassī
bhisāni —

6. *ajjhāyakaṃ sabbasamattavedanaṃ*
tapassinaṃ maññatu sabbaloko
pūjetu naṃ jānapadā samecca
bhisāni —

7. *catussadaṃ gāmavaraṃ samiddhaṃ*
dinnaṃ hi so bhuñjatu Vāsavena
avītarāgo maraṇaṃ upetu
bhisāni —

8. *so gāmaṇī hotu sahāyamajjhe*
naccehi gītehi pamodamāno
mā rājato vyasanam alattha kiñci
bhisāni —

Die entsprechenden V. 5—18 bei Ārya Śūra lauten:

15. *purohitaḥ so 'stu narādhipasya*
mantrādinā svastyayanena yuktaḥ
satkāram āpnotu tathā ca rājñas
tavāpi yo nāma bisāny ahārṣīt.

16. *adhyāpakam samyagadhītavedam*
tapasvisambhāvanayā mahatyā
arcantu tam jānapadā sametya
bisesu lubdho na gunesu yas te.

17. *catuhśatam*[1]) *grāmavaram samrddham*
labdhvā narendrād upayātu bhoktum
avītarāgo maranam sa cāitu
lobham bisesv apy ajayan na yas te.

18. *sa grāmanir astu sahāyamadhye*
strīnrttagītāir upalāpyamānah
mā rājataś ca vyasanāni labdha
bisārtham ātmārtham aśīśamadyah.

Der metrische Fehler in G. 6[a] *sabbasamattavedanam* (‒◡ ‒◡‒‒ statt ‒◡◡‒◡‒‒) ließe sich wohl am einfachsten verbessern, wenn man statt °*vedanam* nur °*vedam* schriebe, was durch den Sanskrittext Bestätigung finden könnte. In Betracht von *samyagadhītavedam* bei Ārya Śūra könnte man ja daran denken, im Pālitext *sammasamattavedam* zu schreiben; jedoch geht ja *sabba*° ebensogut an.

Etwas mehr gehen die folgenden Verse auseinander. Im Jātaka lauten die G. 9—10 (Verse der Schwester und der Zofe) folgendermaßen:

9. *yam ekarājā pathavim vijetvā*
itthīsahassassa thapetu aggam
sīmantinīnam pavarā bhavātu
bhisāni te brāhmana yo ahāsi.

10. *dasīnam hi sā sabbasamāgatānam*
bhuñjeyya sādum avikampamana
carātu lābhena vikatthamānā
bhisāni te brāhmana yo ahāsi.

Die V. 19—20 bei Ārya Śūra lauten:

19. *vidyotamānām vapusā śriyā ca*
patnītvam ānīya narādhipas tām
yositsahasrāgrasarīm karotu
yas tvadvidhasyāpi bisāny ahārsīt.

20. *ekākinī sā samatītya sādhūn*
svādūpabhoge pranayam karotu
satkāralabdhā mudam udvahantī
bisāny apaśyat tava yā na dharmam.

In G. 9[d] und G. 10[d] steht fehlerhaft *yo* statt *yā*[2]); ebenso steht in V. 9[d] des Ārya Śūra das widersinnige *yas* statt *yā*, was des Metrums

1) Über diese unrichtige Wiedergabe des p. *catussadam* vgl. Kern, Jātakamālā p. 247; Speyer, SBB. I, p. 160 n. 2.

2) In 10[d] hat B[d] vielleicht *yā*.

wegen ebensogut wäre. Hier kann kaum etwas anderes als bei direkter Übersetzung eingetretene Nachlässigkeit vorliegen. Daß nämlich zwei Verfasser ganz unabhängig voneinander einen so groben Fehler begehen konnten, halte ich für ganz unglaublich. — Die G. 10ᵃ zeigt statt – – ⏑ – – ⏑ ⏑ – ⏑ – – das fehlerhafte Schema – – – – – – ⏑ ⏑ – ⏑ – –, d. h. im Anfang findet sich eine Länge zuviel. Aus den Varianten: Bᵈ *dasinaṃ hisa* und Cᵏˢ *isinaṃ bhisa* scheint nichts erzielt werden zu können. Das erste Wort war vielleicht ursprünglich nicht *dasinaṃ*; ebenso wie im Texte des Ārya Śūra vor dem Vers ein *dasy uvāca* steht, stand vielleicht im Jātakatexte ursprünglich ein *dāsī* vor der Gāthā, was dann später in die Verszeile hineingerückt worden ist. — Was die Worte *satkāralabdha mudam udvahanti* bedeuten, scheint nicht klar zu sein: Speyer übersetzt: "and he greatly rejoiced when she gets a dainty dish", eine Übersetzung, die nicht besonders gut begründet zu sein scheint. Die Parallele im Pālitexte ist die G. 10ᶜ:

caratu labhena vikatthamana,

was der Komm. folgendermaßen auslegt: *c. l. v. ti labhahetu kuhanakammaṃ karonti labhasakkāraṃ uppadenti caratū 'ti attho.* Es scheint beinahe, als hätte Ārya Śūra den Komm. des Jātaka gekannt, denn der Ausdruck *satkāralabdhā* muß offenbar = *labhena* sein, was der Komm. mit *labhasakkāraṃ uppadenti* deutet; es bedeutet also der Halbvers *satkāralabdha mudam udvahanti* etwa „des Gewinns wegen (: weil sie Geld erhalten hat) Freude (oder ‚Spaß') bereitend".

Die drei folgenden Verse bei Ārya Śūra werden einem *yakṣa*, einem Elephanten und einem Affen zugeteilt. Ich stelle sie den Gāthās gegenüber. G. 11—13 lauten:

11. *āvāsiko hotu mahāvihāre*
navakammiko[1] *hotu Kajaṅgalāyaṃ*[2]
ālokasandhiṃ divasā karotu
bhisāni —

12. *so bajjhatū pāsasatehi chambhī*
rammā vanā niyyatu rājadhāniṃ
tuttehi so haññatu pācanehi
bhisāni —

13. *alakkamālī tipukaṇṇaviddho*
laṭṭhīhato sappamukhaṃ upetu
sakkacca baddho visikhaṃ carātu
bhisāni —

1) Über *navakammika* „Baumeister" vgl. Cullavagga VI, 5, 2 und VI, 17.

2) *Kajaṅgala* (skt. *Kacaṅgala*) war nach dem Komm. z. St. eine Stadt, wo an Holz Not war, in des Buddha Kassapa Zeit war es eine schwierige Arbeit gewesen, dort ein altes Kloster neu aufzubauen. *K.* kommt auch in Jāt. 375, G. 4—5 vor, wo es als Name von Benares gedeutet wird. In Nidānak. p. 49, 8 wird ein Dorf *K.* im östlichsten *Majjhimadesa* erwähnt; nun liegt ...

Die V. 21—23 bei Ārya Śūra wiederum lauten:

21. *āvāsikaḥ so 'stu mahāvihāre*
Kacaṅgalāyāṃ navakarmikaś ca
ālokasandhiṃ divasāiḥ karotu
5 *yas trayy api praskhalito bisārtham.*
22. *ṣaḍbhir dṛḍhāiḥ pāśaśatāiḥ sa bandhaṃ*
prāpnotu ramyāc ca vanāj janāntam
tīkṣṇāṅkuśākarṣaṇajā rujaś ca
yas te muniśreṣṭha bisāny ahārṣit.
10 23. *sa puṣpamālī trapughṛṣṭakaṇṭho*
yaṣṭyā hataḥ sarpamukhaṃ paraitu
vāikakṣyabaddhaś ca vased gṛheṣu
lāulyād ahārṣīt tava yo bisāni.

Schließlich leistet auch der älteste Bruder seinen Eid; es
15 heißt G. 14:

yo ve anatthaṃ natthan ti cāha
kāme va so labhataṃ bhuñjatañ ca
agāramajjhe maraṇaṃ upetu
yo va bhonto saṃkati kañcid eva.

20 Dazu stimmt nun der V. 24 bei Ārya Śūra:

yo naṣṭam ity āha na cāsya naṣṭam
iṣṭān sa kāmān adhigamya kāmam
upāitu gehāśrita eva mṛtyuṃ
bhavatsu yaḥ śaṅkata īdṛśaṃ vā.

25 In dem folgenden Gespräch zwischen dem ältesten Heiligen und Śakra gehen die Verse mehr auseinander. Ich weise deswegen nur auf die Tabelle hin, die Speyer, SBB. I, p. 339 giebt, wo die entsprechenden Verse im Jātaka und bei Ārya Śūra einander gegenübergestellt sind. Nur V. 31 bei Ārya Śūra bietet mit der G. 19
30 unmittelbare Wortähnlichkeiten von mehr bedeutender Art[1]).

Durch Vergleichung des Jātaka mit der Erzählung des Ārya Śūra haben wir also Klarheit über die buddhistische Form der Sage gewonnen: In Benares lebten in einer Brahmanenfamilie sieben Brüder und eine Schwester. Nachdem ihre Eltern gestorben waren,
35 zogen sie, einen Freund, einen Aufwärter und eine Zofe mit sich führend, nach Himavant, um dort als Einsiedler zu leben. Sie ernährten sich von Lotusfasern. Eines Tages wurde aber die Portion

Benares tatsächlich beinahe an der östlichen Grenze des Madhyadeśa, und es wäre somit sehr wohl glaublich, daß *K.* wirklich ein Ort in der Nähe von Benares war.

1) Im Vorbeigehen bemerke ich einige Versähnlichkeiten innerhalb des Jātaka, die bei Fausbøll nicht erwähnt sind. G. 20 c—d ist = Jāt. 497 G. 19 c—d (vgl. dazu Verfasser ZDMG. 63, p. 181) und G. 21 b ist = Jāt. 391 G. 5 b.

des ältesten Bruders weggenommen; dies geschah dann mehrere (drei oder fünf) Tage nacheinander. Schließlich tat er den übrigen von dem Diebstahl kund: um sich des Argwohns zu befreien, leisten sie alle einen Eid, auch der älteste. An den Eidesleistungen nehmen auch drei Nebenfiguren — ein *yakṣa*, ein Elefant und ein Affe — teil, also im ganzen 14 Wesen. Dann tritt Indra, der die Lotusfasern weggenommen hat, um die Heiligen zu prüfen, hervor und bekennt sich des Diebstahls schuldig; das Gespräch wird zwischen ihm und dem ältesten Bruder geführt, dieser zürnt ihm zuerst, wird aber durch das demütige Benehmen des Gottes völlig zufriedengestellt. So endet alles glücklich.

Das größte Interesse knüpft sich m. E. an die Verse, die die Eidesleistungen enthalten, die ja auch in der Mitte der Sage stehen. Vom Standpunkte eines weltfliehenden Asketen aus kann man sie ja verstehen, den Kindern der Welt aber müssen die Verfluchungen, die hier ausgesprochen werden — die Verse des Elefanten und des Affen ausgenommen — eher als Glückwünschungen erscheinen. Wenn nun die Sage einfach die Erfindung eines buddhistischen Einsiedlers wäre, dann wären ja doch diese Ausdrücke verständlich. Wir werden aber sofort sehen, daß dies kaum der Fall ist, und daß also eine andere Erklärung hier gesucht werden muß.

Eine, soviel ich weiß, bisher nicht bemerkte Parallele hat das Bhisajataka in dem großen Epos. In MBh. XIII, 4396—4546 (= XIII, 93, 1—149) erzählt nämlich Bhiṣma dem Yudhiṣṭhira eine alte Geschichte, genannt Bisastainyopakhyanam[1]. Die Erzählung lautet etwa folgendermaßen: Die sieben Ṛṣi's, Kaśyapa, Atri, Vasiṣṭha, Bharadvaja, Gautama, Jamadagni und Viśvamitra, sowie die Gattin Vasiṣṭha's, Arundhatı, hatten eine Dienerin, Gaṇḍa, und als Aufwärter ihren Mann, den *śudra* Pasusakha. Sie lebten alle mit harten Bußübungen beschäftigt im Walde. Währenddem bricht eine Hungersnot aus; einen Prinzen aus dem Hause des Śibi, den sein Vater den Heiligen als Opfergabe dargereicht hatte, und welcher aus Hunger gestorben war, kochten sich die Ṛṣi's zur Speise. Der König Saibya Vṛṣadarbhi kommt selbst herbei und bietet den Einsiedlern reiche Nahrungsmittel und Schätze, sie wollen aber nichts davon wissen. Der König sendet ihnen Feigen, von denen einige mit Gold gefüllt sind; Atri weist aber die Boten ab, und die Heiligen ziehen sich tiefer in den Wald zurück. Äußerst zornig opfert der König unter Begleitung der schrecklichsten Beschwörungen: aus dem Feuer entsteht eine Hexe, Yatudhanı, die er beauftragt, die Ṛṣi's zu verderben.

Bei ihrer Wanderung sind die Ṛṣi's inzwischen mit einem feisten Mönche, Sunaḥsakha[2], der mit einem Hunde umherwandelt,

1) "The episode relating to the theft of the lotus-stalks", Sørensen Index p. 153, der eine gedrangte aber gute Inhaltsubersicht gibt. Ich folge im wesentlichen ihm und Jacobi, MBh. p. 169.

2) Indra in Monchsgestalt.

zusammengetroffen. Die Heiligen geben verschiedene Gründe an, warum jener Mönch so wohlgenährt aussieht: dann vereinen sie sich mit ihm und ziehen weiter. Bald gelangen sie nach einem Teiche, der von der Yātudhānī bewacht ist. Die Wanderer wollen 5 eßbare Lotusstrünke sammeln, die Hexe will sie aber nicht zulassen, ehe sie ihre Namen gesagt haben. Das tun jetzt die Heiligen, indem sie ihren Namen äußerst dunkle Erklärungen beifügen, welche in den V. 4482—4506 zu lesen sind. Zuletzt kommt Śunaḥsakha: er schlägt die Hexe mit seinem Dreistab auf den Kopf und ver- 10 wandelt sie in Asche.

Nach dieser langen Einleitung fängt das eigentliche Bisastainyopākhyānam an. Alle Ṛsi's holen sich nämlich aus dem Teiche Lotusfasern; dann baden sie. Wenn sie aber nachdem essen wollen, sind die Strünke insgesamt verschwunden. Um sich von 15 dem Verdacht des Diebstahls zu reinigen, stößt der eine nach dem andern die schrecklichsten Verfluchungen über jenen aus, der die Strünke genommen hat. Nur Śunaḥsakha wünscht dem Diebe lauter Glück; als sich die Ṛṣi's darüber wundern, tut er ihnen kund, wer er sei, und daß er, um sie zu prüfen, die Lotusstrünke weg- 20 genommen hat. Dann gehen die Heiligen mit ihm versöhnt in den Himmel.

Unmittelbar nach dieser Episode finden wir nun ein zweites Bisastainyopākhyanam, MBh. XIII, 4547—4600 (= XIII, 94, 1—54)[1]. Hier fehlt nun ganz und gar die einleitende Ge- 25 schichte über Śāibya Vṛṣādarbhi, die Yātudhānī usw. Die Erzählung läuft sonst im allgemeinen der ersten Version ganz gleich, nur mit zwei Unterschieden: 1. sind die auftretenden Personen statt elf in der vorigen Version, hier sechsundzwanzig (außer die Vālakhilya), nämlich: Agastya, der jedoch nicht als schwörend auftritt, 30 und weiter Bhṛgu, Vaśiṣṭha, Kaśyapa, Gautama, Aṅgiras, Dhundhumāra, Dilīpa, Puru, Śukra, Jamadagni, Śibi, Yayāti, Nahuṣa, Ambarīṣa, Nārada, Nābhāga, Kavi, Viśvāmitra, Parvata, Bharadvāja, Aṣṭaka, Gālava, Arundhatī, Śunaḥsakha (= Indra) und Surabhi:[2] 2. nimmt Indra hier nur die Lotusstrünke des Agastya weg.

35 Von diesen Verschiedenheiten erweist sich die erste als ursprünglich, die zweite wiederum als altererbt. Denn wir sahen, daß im Jātaka Sakka nur die Lotusstrünke des ältesten Bruders, Mahākañcana, wegnahm, sowie es hier mit denen des Agastya geschieht. Dagegen steht durch Vergleich der Jātakaerzählung mit 40 der ersten Version des Mahābhārata die ursprüngliche Zahl der beteiligten Personen fest. Im Jātaka und Epos findet sich nämlich:

1) Über solche Doubletten innerhalb der epischen Dichtung und ihre Bedeutung für die Entstehung des Epos vgl. W. Geiger, Dīpavaṃsa und Mahāvaṃsa p. 4 ff.

2) Die Kuhgöttin, Tochter des Dakṣa und Gattin Kaśyapa's — Atri fehlt, wie man sieht, in dieser Sammlung, ich weiß nicht aus welchem Grunde.

Jātaka.	MBh.
Mahākañcana. *Upakañcana.* Fünf jüngere Brüder.	Die sieben Ṛṣi's: *Kaśyapa, Atri, Vasiṣṭha, Bharadvāja, Gautama, Jamadagni* und *Viśvamitra.*
Kañcanadevī, ihre Schwester.	*Arundhatī*, die Gattin des Vasiṣṭha.
Die Dienerin.	*Gaṇḍā*, die Dienerin.
Der Aufwärter.	*Paśusakha*, ein Śūdra, der Gatte der Gaṇḍā und Aufwärter der Heiligen.
Der Freund.	*Śunaḥsakha*, ein Mönch (=Indra).
[Im Jātaka kommen noch dazu *yakṣa*, Elefant und Affe, sowie Sakka, der also hier doppelt vertreten ist, da er nämlich sicher mit dem Freund identisch ist.]	

Im großen und ganzen finden wir also in den beiden Versionen elf Hauptpersonen; daß dies eine wichtige Übereinstimmung ist, wird man wohl kaum verneinen wollen.

Ich komme nun zu den Gatha's zurück, die die Eidesleistungen der Heiligen enthalten. Die Verse der buddhistischen Texte sind schon oben angeführt worden, und man hat sich also von ihrem Inhalt eine Vorstellung bilden können. Nun könnte man vielleicht vermuten, daß sich gerade in dieser Abteilung des alten *itihasa* Übereinstimmungen zwischen Jataka und Epos finden sollten: das ist aber fast gar nicht der Fall. Ehe ich aber etwas näher auf die Gründe dieses sonderbaren Verhältnisses eingehe, lasse ich zuerst eine Vergleichung der Verse innerhalb der zwei MBh.-Versionen folgen, damit man sich über den Inhalt jener Strophen eine Vorstellung machen kann. Sie sind in MBh. XIII, 4514—4533 und XIII, 4562—4587 + 4590—4591 enthalten und lauten folgendermaßen:

4514. *Atrir uvāca:*

sa gāṃ spṛśatu pādena sūryaṃ ca pratimehatu
anadhyāyeṣv adhīyīta[1] *bisastainyaṃ karoti yaḥ.*

Vgl. dazu 4578 a—b:

Kavir uvāca:
padbhyāṃ sa gāṃ tāḍayatu sūryaṃ ca pratimehatu.

Zum zweiten Halbverse finde ich keine Parallele.

1) Über diese Sünden vergleiche Manu IV, 48 und 52 (Pissen, worüber s. weiter Brunnhofer, Ar. Urzeit, p. 324 f.) und IV, 101 ff. (Studium bei verbotener Zeit); über das Berühren der Kuh mit dem Fuß vergleiche auch Jolly Recht und Sitte p. 116.

4515. *Vaśiṣṭha uvāca:*
anadhyāyaparo loke śunaḥ sa parikarṣatu[1])
parivrāṭ kāmavṛttas tu bisastainyam —

Vgl. dazu teils 4563 a—b:

5 *Vaśiṣṭha uvāca:*
asvādhyāyaparo[2]) *loke śvānañ ca parikarṣatu*

und 4580 c:

śunaḥ karṣatu vṛttyarthe

teils 4586 c:

10 *parivrāṭ kāmavṛtto 'stu*

In 4574 c steht ferner *kāmavṛttas tu dīkṣitaḥ* und in 4582 b: *kāmavṛttaś ca pāpakṛt.*

Weiter spricht Vaśiṣṭha noch einen Vers:

4516. *śaraṇāgatam hantu sa svasutāñ copājīvatu*[3])
15 *arthān kāṅkṣatu kīnāśād*[4]) *bisastainyam —*

Vgl. dazu 4578 c:

śaraṇāgatam santyajatu

Es folgen danach die beiden Verse des Kaśyapa:

4517. *sarvatra sarvam lapatu nyāsalopam karotu ca*
20 *kūṭasākṣitvam abhyetu*[5]) *bisastainyam —*

4518. *vṛthā mamsāśanaś cāstu vṛthā danam karotu ca*[6])
yātu striyam divā cāiva[7]) *bisastainyam —*

Zu diesen Versen vergleiche man: a) zu 4517:

4564. *Kaśyapa uvāca:*
25 *sarvatra sarvam paṇatu nyāsalopam karotu ca*[8])
kūṭasākṣitvam abhyetu yas te harati puṣkaram.

b) zu 4518:

4570 a—b. *Śukra uvāca:*
vṛthā māmsam samaśnātu divā gacchatu maithunam.

1) Die Bombayausgabe, die ich unten mit B zitiere — hat hier: *anadhyāye pathel loke ś° s° p°* (dazu sagt Nīlakaṇṭha: *śunaḥ sārameyān parikarṣatu krīḍārtham mṛgayārtham ca*).

2) Nach pw. 2, 293: „dem Vedastudium nicht obliegend", vielleicht besser als *anadhyāyaparo* in 4515, da ja *anadhyāya* term. techn. ist für „Zeit, bei welchem das Vedastudium untersagt ist".

3) Nīlakaṇṭha: *svasutām śulkagrahaṇena.*

4) Ackerbau den Brahmanen untersagt, vgl. Manu III, 64 und X, 83—84.

5) Über Unterschlagung von Deposita vgl. Manu VIII, 179 ff.; über falsche Zeugnisse s. Index zu SBE. XXV unter „oath", „perjury" und „witness". Vgl. auch Jolly, Recht und Sitte p. 115.

6) Nīlakaṇṭha: *vṛthā yāgādinimittam vinā vṛthā naṭanartakādau.*

7) Über Strafe für Verkehr mit Weibern bei Tage vgl. Manu XI, 175.

8) B hat: *nyāsalobham karotu ca.*

Dann folgen die Verfluchungen des Bharadvaja:

4519. *nṛśaṃsas tyaktadharmo 'stu strīṣu jñātiṣu goṣu ca*
brāhmaṇān cāpi jayatāṃ[1]) *bisastainyam* —

4520. *upādhyāyam adhaḥ kṛtvā ṛco 'dhyetu yajūṃṣy api*
juhotu ca sa kakṣāgnau bisastainyam —

Zu 4519 stimmt 4575:

Ambarīṣa uvāca:
nṛśaṃsas tyaktadharmo 'stu strīṣu jñātiṣu goṣu ca
nihantu brāhmaṇān cāpi yas te harati puṣkaram.

Man vergleiche auch 4585 c: *dharmajñas tyaktadharmo 'stu.* —

Zu 4520 habe ich keine Parallele gefunden.

Es folgen dann die Verse des Jamadagni:

4521. *purīṣam utsṛjatv apsu*[2]) *hantu gāṃ caiva druhyatu*
anṛtau maithunaṃ yātu bisastainyam —

4522. *dveṣyo bhāryopajīvī*[3]) *syād dūrabandhuś ca vairavān*
anyonyasyātithiś cāstu bisastainyam —

Diese Verse haben in der zweiten Version keine Parallelen. — Es folgen danach die Verse des Gautama:

4523. *adhītya vedāṃs tyajatu trīn agnīn apavidhyatu*
vikrīṇātu tathā somaṃ[4]) *bisastainyam* —

4524. *udapānaplave*[5]) *grāme brāhmaṇo vṛṣalīpatiḥ*
tasya sā lokyatāṃ yātu bisastainyam —

Zu 4524 vergleiche man den Fluch des Dilīpa:

4568. *udapānaplave grāme brāhmaṇo vṛṣalīpatiḥ*
tasya lokān sa vrajatu yas te harati puṣkaram[6]).

Es folgen dann drei Śloka's des Viśvāmitra:

4525. *jīvato vāi gurūn bhṛtyān bharantv asya 'pare janāḥ*
agatir bahuputraḥ syād bisastainyam —

4526. *aśucir brahmakūṭo*[7]) *'stu ṛddhyā cāivāpy ahaṃkṛtaḥ*
karṣako matsarī cāstu bisastainyam —

---

1) Nīlakaṇṭha: *jayatāṃ yuddhe vāde va.*

2) Vgl. Manu IV, 46—48 und 56.   3) Vgl. Manu XI, [illegible]

4) Vgl. Hillebrandt, Ved. Mythol., p. [illegible] Anm. [illegible]; GIAPh. III, [illegible]

5) Nīlakaṇṭha: *udapānaplave* [illegible] — *udapāna* „Brunnen" ist bisher nicht im Sanskrit belegt, wohl aber im Pāli, s. Morris, JPTS. 1887, p. 117 f. — Übrigens ist mir dieser Śloka ziemlich unverständlich; es wäre möglich, *udapānaplava* wäre einfach ein Eigenname, und [illegible] unbekannte Episode anspielen könnte. In der zweiten Hälfte steht *lokyatā*, was nach pw. „das Erlangen einer besseren Welt" bedeuten soll; also: „sie soll in eine bessere Welt gelangen als er, der" usw. Man soll sich erinnern, daß nach Manu XII, 59 die, welche mit Śūdrafrauen verkehren, in der nächsten Existenz *preta*'s werden.

6) Vgl. zum Wortlaut Jāt. [illegible] *arāhari.*   7) Nīlakaṇṭha: [illegible]

4527. *varṣācaro 'stu bhṛtako rājñaś cāstu purohitaḥ*
ayājyasya bhavatv[1]) *ṛtvig bisastainyaṃ* —

Zu 4526 vergleiche man 4566 a: *aśucir brāhmakūṭo 'stu*, 4565 a: *jīvatv ahaṃkṛto buddhyā* und 4565 b: *karṣako matsarī cāstu.*

Zu 4527 vergleiche man 4579:

karotu bhṛtako 'varṣān[2]) *rājñaś cāstu purohitaḥ*
ṛtvig astu hy ayājyasya yas te harati puṣkaram.

Es folgen dann die Verse der Arundhatī:

4528. *nityaṃ paribhavec chvaśrūṃ bhartur bhavatu durmanāḥ*
ekā svādu samaśnātu bi° . . . yā.

4529. *jñātīnāṃ gṛhamadhyasthā*[3]) *saktūn attu dinakṣaye*
abhogyā[4]) *'vīrasūr astu bi° . . . yā.*

Zu 4528 vergleiche man:

4584. *śvaśrvā 'pavadaṃ vadatu bhartur bhavatu durmanāḥ*
ekā svādu samaśnātu yā te harati puṣkaram

und auch 4567 b:

ekaḥ saṃpannam[5]) *aśnātu.*

Nach den Versen der Arundhatī folgen diejenigen der Gaṇḍā:

4530. *anṛtaṃ bhāṣatu sada bandhubhiś ca virudhyatu*
dadātu kanyāṃ śulkena bi° . . . yā.

4531. *sādhayitvā*[6]) *svayaṃ praśed dāsye jīryatu cāiva ha*
vikarmaṇā pramīyeta bi° . . . yā.

Zu 4530 stimmt 4577 (Spruch des Nābhāga):

anṛtaṃ bhāṣatu sadā sadbhiś cāiva virudhyatu
śulkena tu dadat kanyāṃ yas te harati puṣkaram.

Der *śūdra* Paśusakha, der Gatte der Gaṇḍā, spricht demnach den folgenden Vers, der sich in der zweiten Version nicht wiederfindet:

4532. *dāsa eva prajāyeta saprasūtir akiñcanaḥ*
daivateṣv anamaskāro bi° . . . yaḥ.

---

1) B hat *bhaved.* — Vgl. z. St. Manu IV, 205 f.; XI, 38 ff. und 198.

2) Nīlakaṇṭha: *bhṛto vittena krītaḥ bhṛtako dhanyavikrītaḥ vaiśyaiḥ krītaḥ sann avarṣāṃ vṛṣṭinibandhaṃ karotu.* — Dies würde ein wenig Licht auf 4527 werfen, stände nicht dort das sonderbare *varṣācaro* (pw. hat *v°* ohne Bedeutung). Ich möchte als möglich vermuten, man konnte ein *varṣāvaro* einsetzen, was etwa „den Regen hemmend“ bedeuten sollte; doch scheint mir der Vers immerhin recht dunkel.

3) Nīlakaṇṭha: *jñātīn anādṛtyety arthaḥ.*

4) Nīlakaṇṭha: *abhogyā yonidūṣitā.*

5) *saṃpanna-* bedeutet „sweet thing, sweet meat“ in Pūrṇabhadra's Pañc. ed. Hertel, p. 255, 5 (vgl. ib. p. 295).

6) Nīlakaṇṭha: *sādhayitvā annaṃ paktvā.* — Vgl. p. *sādheti* bei Childers.

Endlich spricht Śunaḥsakha-Indra folgenden sonderbaren „Eid", durch welchen die Einsiedler den wirklichen Dieb entdecken:

4533. *adhvaryave duhitaraṃ dadātu*
chandoge vā caritabrahmacarye
atharvaṇaṃ vedam adhītya vipraḥ
snāyīta vā yo harati bisāni.

Der Vers 4590, der diesem entspricht, lautet:

adhvaryave duhitaraṃ dadātu
chandoge vā caritabrahmacarye
atharvaṇaṃ vedam adhītya vipraḥ
snāyīta yaḥ puṣkaram ādadāti.

Durch Vergleichung der zwei Versionen steht also fest, daß, wenn sich auch hie und da mindere Verschiedenheiten und Lücken in dem einen oder anderen Texte finden, sie doch im wesentlichen miteinander identisch sind. In der Hauptsache aus einer und derselben Vorlage stammend, sind sie doch kaum voneinander abhängig, wie am besten der Refrain — einerseits *bisastainyaṃ karoti yaḥ* (*yā*), andrerseits *yas* (*yā*) *te harati puṣkaram* — beweist.

Es bleibt nun zuletzt die wichtigste Frage zu erörtern: wie verhalten sich die beiden Textversionen, die buddhistische und die epische, zueinander? Dabei muß zuerst geprüft werden, inwieweit sich Vers- oder Wortähnlichkeiten innerhalb der beiden Texte finden. Solche finden sich aber, wie schon gesagt, in äußerst geringem Maße. Der Refrain zuerst: im Jātaka haben wir überall:

bhisāni te brāhmaṇa yo ahāsi.

in der ersten MBh.-Version wiederum:

bisastainyaṃ karoti yaḥ (: *yā*).

Für diese beiden läßt sich keine gemeinsame Vorlage konstruieren. In 4533 finden wir aber den Versschluß: *yo harati bisāni* und in der zweiten Version durchgehend: *yas* (: *yā*) *te harati puṣkaram*. Zusammengestellt kommen diese Versschlüsse dem Refrain der Jātakastrophen ziemlich nahe. — Es finden sich nun weiter noch ein paar Verse, die — wenn auch nicht in denselben Worten — dieselben Gedanken ausdrücken. Ich will freilich nicht viel Gewicht auf die ähnliche Idee in G. 3 c: *pahutadhanaṃ kasiṃ* und V. 4516 c: *arthaṃ kāṅkṣatu kīnāśād* (und V. 4526 c: *karṣako matsarī cāstu*) legen — dergleichen kann ja zufällig sein, bleibt aber in diesem Zusammenhang von einer gewissen Bedeutung. Aber in V. 4527 a—b heißt es, wie wir schon sahen:

varṣakaro 'stu bhṛtako rājñaś cāstu purohitaḥ

und in G. 5 a—c heißt es:

so brāhmaṇo hotu avītarāgo
muhuttanakkhattapathesu yutto
pūjetu naṃ raṭṭhapatī yasassī.

Der Jātakakomm. deutet den Vers als auf das Purohitaamt sich beziehend, was noch deutlicher wird durch die Formulierung der Strophe bei Ārya Śūra, G. 15:

purohitaḥ so 'stu narādhipasya
mantrādinā svastyayanena yuktaḥ
satkāram āpnotu tathā ca rājñas —

Dabei bekommt auch, soviel ich verstehe, das Rätselhafte des MBh.-Verses seine Lösung: der Brahmane ist ein gründlicher Astrologe und als solcher auch Zauberer, er kann den Regen hervorzaubern und verhindern. Durch diese Künste erobert er sich das Purohitaamt[1]).

In den Versen der Arundhatī und der Gaṇḍā kommt ein ziemlich gleichgearteter Vers vor. Es heißt ja in 4528 c: *ekā svādu samaśnātu*, in 4531 c wiederum: *sādhayitvā svayaṃ prāśed*. Daß dies mit der G. 10 b: *bhuñjeyya sāduṃ avikampamānā* auf gemeinsame Vorlage zurückgeht, scheint mir klar zu sein[2]). Schließlich kommt in der zweiten Version, 4580 a, ein Ausdruck vor: *grāme cādhikṛtaḥ so 'stu*, was gut zu G. 8 a: *so gāmaṇī hotu sahāyamajjhe* stimmt. Weitere Anklänge lassen sich, soviel ich sehe, nicht finden.

Mögen nun auch diese Ähnlichkeiten unbedeutend und vereinzelt erscheinen, so bestätigen sie doch das, was auch ohne sie ganz bestimmt anzunehmen wäre, nämlich daß die buddhistische und die epische Version der Sage durchaus auf gemeinsamer Vorlage beruhen. Wenn aber dies der Fall ist, wie kommt es dann, daß sie gerade in dem wichtigsten Punkte, in den Versen, die die Eidesleistungen enthalten, so stark voneinander abweichen, ja, eigentlich ganz und gar Gegensätze zueinander sind? Es muß eine der beiden Versionen umgedichtet worden sein, aber welche?

Wenn ein Text aus dem Pālikanon, besonders aus seinen ältesten Werken, zu einem epischen Texte stimmt, ist kaum an Entlehnung der einen oder andern Seite zu denken. Denn in der Zeit, wo die altbuddhistischen Werke entstanden, etwa um 450—250 v. Chr., existierte überhaupt ein Mahābhārata kaum, mindestens nicht in dem Sinne des Namens, der uns jetzt geläufig ist: am allerwenigsten waren die beiden großen Sammelwerke, die ohne jeden sichtbaren Anlaß dem Epos einverleibt worden sind, Śānti- und Anuśāsanaparvan, in jener Zeit vorhanden. Andererseits zeigt aber das große Epos, obwohl das Gegenteil öfters behauptet worden ist, fast ganz und gar keine buddhistischen Einflüsse: an Benutzung der altbuddhistischen Erzählungswerke seitens der epischen Dichter ist

1) In der Ṛśyaśṛṅgasage z. B. wird ja erzählt, daß es, weil des Königs Purohita einen Fehler begangen hatte, nicht regnete. Wenn nun auch dieser Zug der ältesten Erzählung nicht angehörte, beweist das gegen die hier erörterte Ansicht nichts. Vgl. auch Fick, Soziale Gliederung, p. 107 ff.

2) Vgl. weiter Jāt. 326 G. 3: *eko sāduṃ na bhuñjeyya*.

schlechthin nicht zu denken. Dann bleibt aber nur der dritte Weg offen: unbeeinflußt voneinander haben Jatakaverfasser und Epiker verschiedener Zeiten die schon vorhandenen Märchen- und Legendenschätze ausgebeutet, die alte Itihasasammlung nämlich, an deren Existenz ich ziemlich fest glaube aus Gründen, die zwar nicht hier angegeben werden können. Jene Itihasasammlung aber war sicher in strengbrahmanischen Kreisen entstanden, wo noch der alte Göttterglaube und die Opferpflege in Blüte standen, ohne durch den Rationalismus und Nihilismus späterer Zeiten beeinflußt zu sein. Wenn also eine buddhistische Sage mit einer epischen so genau übereinstimmt, daß wir eine Benutzung dieser älteren Vorlage annehmen müssen, andererseits aber auch Verschiedenheiten sich vorfinden, dann ist die Umdichtung eher an der buddhistischen Seite anzunehmen[1]). So verhält es sich nun m. E. auch mit dem hier behandelten Texte.

Die „Geschichte vom Lotusstrünkediebstahl", das Bisastainyopakhyanam — ein Name, der sehr wohl der älteren Vorlage entstammen kann — ist also m. E. in der MBh.-Version besser bewahrt geblieben. Ob die Verse im MBh. den ursprünglichen Text ganz treu erhalten haben, darüber will ich mir zwar keine Vermutung getrauen — ich behaupte nur, sie stehen dem alten Itihāsa viel näher als der Jātakatext. Dies ist ja auch ohnehin ganz selbstverständlich, da die meisten der Verwünschungen, deren sich die buddhistischen Heiligen bedienen, einem brahmanischen Dichter als gar nicht so schlimm erscheinen möchten. Es fragt sich aber dann: wo fand der buddhistische Dichter den Anlaß zur gänzlichen Umdichtung der Fluchverse, die er vorgenommen hat? Denn ich glaube kaum, er hätte eine solche nur aus innerem Drang vorgenommen; wenn nämlich der alte Text etwa dasselbe enthielt wie die jetzigen MBh.-Texte, und ein solcher einem buddhistischen Dichter vorlag, war es ihm kaum nötig eine so gewaltsame Änderung vorzunehmen. Denn Lüge, Betrug, Mord, Mädchenverkauf usw., wovon die brahmanischen Heiligen in ihren Verwünschungen reden, waren auch einem Buddhisten nicht besonders beliebt. Ebensosehr haßte er aber auch das, was die Grundsteine der brahmanischen Hierarchie ausmachte: das Werben um Geld und Kühe, um hohe Ämter und Königsgunst, die Freude an Söhnen, Gattinnen und Vieh, die blutigen Opfer und das unnütze Vedastudium. Doch — ich hebe noch einmal hervor, was ich soeben gesagt habe — ohne irgendwelchen rein äußeren Grund hätte der buddhistische Dichter wohl nicht seine Umdichtung vorgenommen. Wo ist also dieser Grund?

1) Die hier kurz skizzierte Theorie hat natürlich nicht allgemeine Geltung. Ganz anders verhält es sich ja doch mit Legenden wie z. B. dem Hatthipāla-jātaka und damit verwandten Texten (vgl. Verf. ZDMG [illegible] ff.); solche gehören aber nicht dem alten Itihāsa an — sie entstammen der Literaturart, die Winternitz treffend „Asketendichtung" nennt.

Ich habe oben die Personen der buddhistischen und der epischen Erzählung einander gegenübergestellt. Dabei habe ich — wie ich glaube mit vollem Recht — den Freund (*sahāya*) im Jataka mit dem Mönche Śunaḥsakha[1]) identifiziert. In dem Verse dieses Śunaḥsakha aber liegt gewissermaßen das punctum saliens der ganzen MBh.-Geschichte. Durch seinen eigentümlichen „Fluch" gibt er ja den Heiligen den Schlüssel zum ganzen Vorgang. Und dieser „Fluch" lautet ja:

4533 (4590). *adhvaryave duhitaraṃ dadātu*
chandoge vā caritabrahmacarye
ātharvaṇaṃ vedam adhītya viprah
snāyīta yaḥ puṣkaram ādadāti.

Wir können m. E. ziemlich ruhig annehmen, daß der MBh.-Verfasser diesen Vers unverändert aus seinem Original übernahm. Denn gerade in dem Umstande, daß dieser „Fluch" kein wirklicher Fluch ist, sondern nach brahmanischer Anschauung eher ein großer Segen, liegt ja die Pointe der ganzen Geschichte. Einem buddhistischen Dichter aber schien dieser Vers sicher eben so schlimm wie die übrigen: wenn er also einen solchen gerade am Wendepunkt der Geschichte vorfand, lag es ihm ganz nahe nach diesem Verse alle übrigen zu verändern. So löst sich m. E. das ganze Rätsel.

Ich behaupte mithin, daß das Bhisajātaka und das Bisastainyopākhyāna aus einem alten Itihāsa geschöpft sind; daß weiter der MBh.-Text den alten Text ziemlich treu bewahrt hat, der Jātakaverfasser aber nach dem Verse des Śunaḥsakha-Indra auch die übrigen Gāthā's neugedichtet hat.

Aber — wird man einwenden — wo findet sich dann im Jātaka der Vers des Śunaḥsakha? Denn jener brauchte ja überhaupt nicht verändert zu werden. Ich gebe zu, daß dieser Einwand schwerwiegend scheinen kann: das gewonnene Resultat zu vernichten vermag er aber m. E. nicht. Wenn wir den Angaben des Jātakakommentars folgen sollen, dann ist es die G. 7, die dem *sahāyatāpasa* gehört. Sie lautet aber:

catussadaṃ gamavaraṃ samiddhaṃ
dinnaṃ hi so bhuñjatu Vāsavena
avītarāgo maraṇaṃ upetu
bhisāni te brāhmaṇa yo ahāsi.

ähnelt also nicht im geringsten Maße dem Verse des Śunaḥsakha. Überhaupt läßt sich ja eine genaue Entsprechung nicht finden: doch ist wenigstens der Gedanke in G. 6 a: *ajjhāyakaṃ sabbasamattavedanaṃ*[2]) und V. 4533 c: *ātharvaṇaṃ vedam adhītya viprah* un-

1) Vielleicht sein Name schon in der Vorlage des MBh.
2) S. über diesen Vers oben p. 70.

gefähr derselbe. Ich möchte deswegen annehmen, daß teils der Vers des Śunaḥsakha stark umgedichtet worden, teils die G. 6 und 7 den Platz getauscht haben. Eine solche Annahme darf wohl nicht allzu kühn scheinen.

Es wäre noch zu erörtern, welchen Umständen die drei Nebenpersonen des Jātaka — *vanadevatā* (oder *yakṣa*), Elefant und Affe — ihre Existenz verdanken. Hier sehe ich aber keine Lösung des Rätsels. Es wäre ja möglich, es hätte noch eine ähnliche Erzählung gegeben, wo statt Einsiedler solche Personen auftraten — eine Erzählung, die dann mit dem eigentlichen Bhisajātaka vermischt wurde. Das bleibt jedoch nur eine ganz lose Hypothese. Doch scheinen mir jene drei Nebenfiguren keinen Einfluß auf das von mir festgestellte Resultat ausüben zu können.

Die Ansicht Kaiser Friedrich's II. des Hohenstaufen über das biblische Opfergesetz.

Von

W. Bacher.

In der Abhandlung über Ṭomṭom (ZDMG. 63, 459) zitiert Hauber aus Joseph Perles R. Salomo b. Abraham b. Adereth (S. 68, Anm. 56) eine Äußerung Kaiser Friedrich's II. über die im Pentateuch vorgeschriebenen Opfertiere. Diese Äußerung ist nicht, wie man aus Hauber's Mitteilung schließen könnte, von R. Salomo b. Adereth (besser Adret) tradiert; sondern sie findet sich in der berühmten Predigtsammlung Malmad Hattalmidim des Jakob b. Abba Mari Anatoli, der zu jenem Kaiser in persönlichen Beziehungen stand und in seinem Auftrage philosophische Werke aus dem Arabischen übersetzt hat. Perles zitierte die betreffende Stelle des genannten Werkes nach einer Handschrift. Nicht lange darauf erschien das Werk im Drucke (Lyck 1866, Schriften des Vereins Mekize Nirdamim) und die Äußerung Kaiser Friedrich's II., die Anatoli wahrscheinlich aus dessen eigenem Munde vernommen hatte, ist in der Ausgabe in korrekterer Form zu lesen als bei Perles. Ich will sie hier nochmals zum Abdrucke bringen und übersetzen, weil Hauber's Übersetzung den Sinn vielfach entstellt und einige Ausdrücke unrichtig wiedergibt. Anatoli's Bericht lautet (S. 92b): ואדוננו המלך הגדול האנפירדור פרידריק שיחיה ויאריך ימים[1] נתן טעם מדוע צוה השם להקריב קרבן ממין הבקר והצאן ולא צוה להקריב שום מין ממיני החיות ואמר לפי שכונת הקרבן לעשות בו רצוי לבורא ואין אדם מרצה אחר בדבר שאינו שלו ומיני הבקר והצאן הם ביתיים והם נכסי בעלים אשר טרח בהם או בדמיהם ומיני החיות הם מדבריות ואין להם בעלים ואינו טורח בהם והם כאילו אינם שלו על כן לא צוה להקריב אליו לרצון על[3] מזבחו ממיני החיות[4]. והראיה על זה כי לאשר לא תשיג[5] ידו צוה להקריב

1) Anatoli vollendete sein Werk einige Jahre vor 1250, dem Todesjahre des Kaisers. Über Anatoli's Verkehr mit dem Kaiser s. Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens der Juden in Italien, S. 105 f.

2) So bei Perles. Die Ausgabe: רצון.

3) Bei Perles שנאמר.

4) Bei Perles הבהמות.

5) Ausgabe: השיג, C. השיגה.

במיני העוף בני יונה ותורים לפי שהיה נהוג לגדלם בבית. Das bedeutet in treuer Übersetzung: „Unser Herr, der große König, der Imperator Friedrich, möge ihm ein langes Leben gewährt sein, gab einen Grund dafür an, warum Gott geboten hat, Opfer von den Arten des Rindes und des Kleinviehes darzubringen, aber gar keine Art von Gewild darzubringen gebot. Der Kaiser sagte: Weil die Absicht des Opfers darin besteht, daß man mit ihm die Gunst des Schöpfers gewinne[1]), niemand aber eines andern Gunst mit etwas gewinnt, was nicht ihm gehört. Nun aber sind die Arten des Rindes und Kleinviehes Haustiere und sind Besitz eines Eigentümers, der sich um sie oder um ihren Erstehungswert bemüht hat, während die Arten des Gewildes freilebende Tiere[2]) sind und keinen Eigentümer haben, der sich um sie bemüht, also gewissermaßen nicht ihm — dem sie etwa zum Opfer Darbringenden — gehören. Deshalb gebot Gott nicht, ihm zur Erlangung seines Wohlgefallens auf seinem Altare Opfer von den Arten des Gewildes darzubringen. Der Beweis für diese Erklärung ist der Umstand, daß einem solchen, der nicht vermögend genug ist (um von Rind und Kleinvieh zu opfern), geboten ward, von den Vogelarten junge Tauben oder Turteltauben darzubringen[3]), weil man diese im Hause zu züchten gewohnt war."

Dieser Übersetzung der interessanten Stelle ist es unnötig eine Berichtigung der Fehler in Hauber's Übersetzung beizugeben. Es genüge, darauf hinzuweisen, daß die unverständlichen Worte (S. 459, Z. 12): „und er meinte wegen der Hoheit des Opfers" nur durch die Annahme erklärlich werden, daß H. damit die Worte אשר לפי שבירת הקרבן wiedergeben wollte und statt שְׁבִירַת las שְׁבִינַת und dies vielleicht mit שְׁכִינָה identifizierte, was allerdings nur die Gottesgegenwart oder Gottesherrlichkeit bedeutet. In בדמיהם erkannte er nicht das Wort דָּמִים, Geldeswert, Kaufpreis und übersetzt (ib. Z. 16): „mit deren Blut". Ferner bemerke ich, daß H. in den Worten והראיה על זה das erste Wort nicht erkannte (רְאָיָה, Beweis) und הָרְאִיָּה las („das Sehen"), daher seine sinnstörende Wiedergabe: „Und das ist die Ansicht darüber".

Daß sich die Äußerung Kaiser Friedrich's II. auf den dritten Teil des Maimunischen Führers bezogen haben mag, hat zwar schon D. Kaufmann in der auch von Hauber angeführten Abhandlung ausgesprochen[4]). Aber dieselbe direkt aus More Nebuchim III, 46 stammen zu lassen, geht nicht an, weil was Maimuni dort als Grund für die Beschränkung der Opfer auf die drei Arten der Haustiere angibt, etwas ganz anderes ist, als die Ansicht des Kaisers. Jene Be-

1) Eigentlich: Besänftigung des Schöpfers bewirke.
2) Eigentlich: Wüstentiere.
3) Siehe Lev. 5, 11.
4) Archiv für die Geschichte der Philosophie XI, 353.

schränkung begründet er nämlich damit, daß Rinder, Schafe und Ziegen Haustiere und in großer Zahl vorhanden sind. Von dem, was Friedrich II. bei Anatoli sagt, findet sich bei Maimuni keine Spur: ebensowenig wie das, was er über die zum Wilde gehörenden Tiere 5 sagt, irgendwelche Beziehung zu der von Maimuni zitierten Angabe Ṭomṭom's hat.

Zum Schlusse will ich noch eine auffallende Angabe berichtigen, die sich bei Hauber (S. 457, Z. 4) als aus Maimuni (More Nebuch. III, 29) geschöpft findet. Danach war es die Religion der alten 10 Sabier, „die zuerst die Existenz eines einzigen Gottes verkündete". Aber Maimuni sagt gerade das Gegenteil. Zu Beginn des genannten Kapitels (ed. Munk, III, 62a des arabischen Textes, III, 217 der französischen Übersetzung) heißt es von den Sabiern ausdrücklich:

وَمَذْهَبُهُمْ انْ لَيْسَ ثَمَّ الَاهٌ الَّا الكَوَاكِب

15 Ihre Lehre besteht darin, daß es keinen Gott außer den Sternen gebe.

Eine Handschrift von Schahin's Genesisbuch.

Von

W. Bacher.

Im vorigen Jahrgange dieser Zeitschrift (63, 441—452) veröffentlicht A. Houtum-Schindler 212 Kapitelüberschriften einer jüdisch-persischen Handschrift. Die Abschnitte, zu denen diese Überschriften gehören, kennzeichnet er als „verschiedene aus der Bibel und islamitischen Überlieferungen gezogene Episoden" enthaltend. Die Handschrift selbst beschreibt er nicht. Doch ist es selbstverständlich, daß sie in hebräischer Schrift verfertigt ist und die Überschriften vom Herausgeber arabisch (persisch) transkribiert sind. Daß der Anfang der Handschrift fehlt, sieht man leicht an den ersten drei Überschriften, die von der Beschreibung des 4. und 5. Wochentages (d. i. Schöpfungstages) und der des Freitag sprechen. An diesen erkannte ich sofort, welches Werk die Handschrift enthält, und die übrigen Überschriften bestätigten es; es ist das Genesisbuch, das heißt die poetische Bearbeitung der im ersten Buche Moses' enthaltenen biblischen Geschichte von Schahin aus Schiras, dem jüdisch-persischen Dichter des 14. Jahrhunderts. Da ich über diesen Dichter und seine Werke eine erschöpfende Darstellung geliefert habe in meiner Schrift: „Zwei jüdisch-persische Dichter, Schahin und Imrani" [1]), so wäre es überflüssig, hier etwas über Schahin und sein biblisches Epos zu sagen. Nur darauf sei es mir gestattet hinzuweisen, daß die nichtjüdischen Quellen Schahin's in zwei Kapiteln der genannten Schrift („Muhammedanisches" und „Firdusi's Jusuf und Suleicha", S. 117—145) eingehend nachgewiesen sind.

Es ist sehr erfreulich, daß von Schahin's Genesisbuch durch Herrn H.-S. eine Handschrift bekannt gemacht und der Bibliothek unserer Gesellschaft überwiesen wurde. Das Werk ist zwar schon gedruckt [2]), aber die Ausgabe, für die Juden von Buchara be-

1) In den Jahresberichten der Landes-Rabbinerschule zu Budapest für 1906/7 und 1907/8, sowie in Sonderausgabe bei Karl J. Trübner, Straßburg (1. und 2. Hälfte 1907 und 1908). — Vgl. auch meine Vorlesung: „Ein jüdisch-persischer Dichter des vierzehnten Jahrhunderts" im Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur (Berlin 1908), S. 88—114.

2) Unter dem Titel: ספר שרח שאהין תורה I. u. II Band, Jerusalem [illegible].

stimmt, ist in Europa wohl nur in einer sehr geringen Anzahl von Exemplaren vorhanden. Eine Handschrift des Genesisbuches, verbunden mit Schahin's Mosesbuche (zu den übrigen Büchern des Pentateuchs) besitzt das British Museum (Nr. 4742); aus ihr sind in JQR. XV. 290—292 (durch Seligsohn) zwei Kapitel veröffentlicht werden. Die jetzt zum Vorschein gekommene Handschrift ist um so willkommener, als sie, wie es scheint, mit der Ausgabe nicht ganz übereinstimmt. Wenigstens haben die Überschriften, die H.-S. zum Abdruck bringt, nicht immer denselben Wortlaut, wie in der Ausgabe. Das läßt aber auf den Inhalt der Abschnitte selbst keinen Schluß zu; die Verschiedenheit in den Überschriften beweist nur, daß diese nicht vom Dichter selbst herrühren.

Die Liste der Überschriften ist, wie schon oben bemerkt, im Anfange mangelhaft. Es fehlen die ersten acht Kapitel der Ausgabe, nämlich die einleitenden Kapitel des Werkes und die über die ersten vier Schöpfungstage[1]. Aber auch am Ende fehlt eine ganze Reihe von Kapiteln, nämlich die zu Gen. 42—50, es sind die Kapitel 241—288 der Ausgabe. Bedauerlich ist, daß der Herausgeber der Liste nicht bemerkte, daß die Handschrift nicht nur Lücken innerhalb des in ihr noch vorhandenen Teiles des Genesisbuches aufweist, sondern viele Kapitel an unrichtiger Stelle hat, offenbar weil die Aufeinanderfolge der Blätterlagen in Unordnung geraten und diese — wenn die Handschrift gebunden ist — unrichtig gebunden sind. Nur kurz will ich angeben, wie die Kapitel in der Numerierung der Liste auf einander folgen müßten: 1—62, 70—111, 63—69, 115—142, 112—114, 143—175, 203—212 (vor 203 fehlen einige Kapitel), 190—191, 176—180, 181—189 (vor 181 eine Lücke), 192—202 (vor 192 eine Lücke).

In der Transkription der hebräischen Charaktere hat sich der Herausgeber manche Versehen zu Schulden kommen lassen. Vor allem hätten die biblischen Eigennamen, die in den Überschriften in ihrer Urgestalt dargeboten sind, nicht transkribiert werden dürfen, denn für die meisten dieser Eigennamen gibt es besondere arabische Formen, und es ist unstatthaft in arabischer Schrift nichtarabische Namensformen zu bieten. Zum Beispiel يصحق (= יצחק), arab. اسحاق, عسو (= עשו). arab. عيصى usw. Der Herausgeber scheint sich aber nicht klar gemacht zu haben,

[1] Der 4. und 5. Schöpfungstag heißen in der Liste روز د شبه und روز ه شبه. Die beiden Buchstaben sind die hebräischen Zahlbuchstaben ד und ה und hätten eigentlich untranskribiert bleiben müssen. Statt شبه lies شنبه. Die Ausgabe hat שנביה. Wenn die Handschrift H.-S.'s wirklich שבה hat, dann wäre dies das aramäische שַׁבָּא. Im Jüdisch-Persischen sind manche aramäischen Wörter mit vollem Bürgerrechte aufgenommen.

daß hier die hebräischen Namen selbst vorliegen; sonst hätte er S. 441, Anm. zu 9—15 die Bemerkung حوى für حوا unterdrückt, da ja ersteres (also in den Handschriften חוה) der hebräische Name ist. Aus demselben Grunde ist die Bemerkung zu 110 (S. 447) unrichtig, denn mit בכורה ist nur das hebräische Wort für Erstgeburtsrecht gemeint; ein arabisches بكورة in dieser Bedeutung gibt es nicht[1]).

In 12 (und ebenso 13, 14, 22, 23, 24, 50, 56, 87, 92, 160) ist تتاب eine sklavische, aber sinnlose Transkription von כתאב; in diesem ist כ wie auch sonst = خ und ת vertritt ط. Es muß also überall heißen خطاب. — 18: ست, lies שת (der biblische Eigenname). — 20: اترنيش, lies أفريقش. — 27 und 28: توفان, lies طوفان (s. zu 12). — 57: عبر, lies عنر, d. i. עָנֵר (Gen. 14, 13). — 64: فلستيم lies فلشتيم (= פלשתים). — 69: خردن, lies يردن. — 70: رفتن خليل الله بين شهر شهرهاي دوفر. Es muß heißen: رفتن خليل الله بنظر شهرهاي كفر (Abraham geht zur Besichtigung der Städte der Ungläubigen, s. Gen. 20, 28). — 88: شيمان, lies شيطان (שיטאן für שימאן gelesen). — 122: خاب, lies خواب, ebenso 192, 193. — 131 lautet: شتاب دردن يعقوب نيد خيشان نبين: das gibt keinen Sinn, es muß heißen: شتاب كردن يعقوب مزد خويش از לבן (d. h. Jakob verlangt seinen Lohn von Laban). Der Herausgeber las מזד כ׳ישאן für מזד כ׳ויש אז. — 159: اجاز, lies اغاز (Anfang), ebenso 167[2]). — 178: طمر, lies تمر (= תמר, Eigenname). — 184: سفارش, lies سپارش. — 202: منسه, lies منشه (d. i. der Eigenname מְנַשֶּׁה).

Was die Anmerkungen zur Liste betrifft, verweise ich im allgemeinen auf mein oben genanntes Werk: Zwei jüdisch-persische Dichter. Im einzelnen: Zu 4—6: עזאזל ist auch in Lev. 16, 10 nicht „der Sündenbock". Bei Schahin ist es der Name des Satans. — Zu 63—69: Für Gen. 16 und 17 lies Gen. 26 und 27. — Zu 159—166: „Dinah", wie Hiob's Frau genannt wird, ist der biblische

1) In 56 ist بكورة = בְּכוֹרָה; in 65 شبكورة = שְׁבוּעָה.

2) Ich weiß nicht, warum zur Transkription von ג [illegible] stets ج verwendet ist.

Eigenname Dinah, da Schahin auf Grund einer agadischen Ansicht die Tochter Jakob's Hiob's Frau werden läßt. Die zwei letzten Bemerkungen zu 203—212 und zu 209 lassen sich nur so erklären, daß der Herausgeber der Liste die Unordnung in der Aufeinanderfolge der Abschnitte nicht erkannt, aber auch vom Inhalte dieser selbst nur sehr flüchtig Kenntnis genommen hat. Sonst hätte er diese letzten Abschnitte nicht auf Gen. 44 bezogen, da sie doch zu Gen. 37 gehören und von der mit dem verkauften Joseph nach Ägypten ziehenden Karawane und ihren Erlebnissen erzählen. Die falsche Beziehung auf Gen. 44 bewirkt dann, daß H.-S. in Überschrift 209 سِهْم auf höchst gezwungene Weise als Übersetzung von גְּבִיעַ (Gen. 44, 2) versteht, während das Wort hier in Wirklichkeit „Furcht“ bedeutet.

Zum Schlusse kann ich nicht umhin, meine Verwunderung darüber auszusprechen, daß der Herausgeber der Liste vor deren gewiß dankenswerter Veröffentlichung nicht auf dem so engen Gebiete der Arbeiten zum Jüdisch-Persischen Umschau hielt, um etwaige Aufklärung über die in seinen Besitz gelangte Handschrift zu gewinnen.

Zum „Buch der Gesetze der Länder": Spicileg. syr. ed. Cureton S. 1 ff.

Von

Friedrich Schultheß.

Nachdem das Dokument, das seit Cureton's fast vergriffener Ausgabe eine größere Literatur hervorgerufen hat als irgend ein anderes altsyrisches Erzeugnis, durch F. Nau's Neubearbeitungen[1]) wieder allgemein zugänglich gemacht und es dem Pariser Gelehrten durch eine Nachkollationierung der Hs., durch eigene Kritik und durch Mitteilungen Th. Nöldeke's gelungen ist, den Text in einer wesentlich gereinigten Gestalt vorzulegen, sei es mir gestattet mit ein paar Bemerkungen teils noch einmal die literarische Frage zu berühren, teils den Text an einigen Stellen zu verbessern, die bisher unbeanstandet oder ungeheilt geblieben sind.

Die große Haupt- und Streitfrage, ob der syrische Text Original sei (so die Meisten, auch Nau), oder aber aus dem Griechischen geflossen (Ewald, Hilgenfeld), hat sich mir bei wiederholter Lektüre immer mehr in letzterem Sinne entschieden. Der oft wiederholte Hinweis auf den griechischen Geist, der durch die Schrift wehe, oder auf die griechische Philosophie, die der Verfasser vertrete, verschlägt allerdings nicht viel. Ebenso braucht kaum bemerkt zu werden, daß die vielen Unstimmigkeiten zwischen dem Syrer einerseits, den Rekognitionen, Eusebius und der Aberkius-Vita anderseits, die zu Ungunsten des Syrers sprechen sollen (vgl. Merx, Hilgenfeld, Nissen), diesen unsern Text gar nicht notwendig berühren, da die griechische Rezension tiefgreifende Redaktionen erfahren hat. Worauf es zu allererst ankommt, ist dieses: ob sich der Syrer aus sich selbst verstehen läßt. Und da glaube ich nun, trotzdem seine Sprache an Reinheit und Eleganz nicht viel

1) Zuerst [illegible] S. [illegible] An letzterem Ort findet man auch die ältere und neue Literatur verzeichnet. Zu meinen Bemerkungen vgl. [illegible] ZNTW IX [illegible] Harnack, Chronologie [illegible] Jülicher [illegible] Nöldeke in „K[illegible]" I, VII S. [illegible]

zu wünschen übrig läßt, einen Fall entdeckt zu haben, der uns einen sicheren Schluß erlaubt.

Es ist die von jeher mißverstandene Stelle 15, 8 (ed. Cureton): „Die Gelen-Männer lieben die Jagd und führen Krieg: folglich kann die Konstellation, unter der weichliche und unkriegerische Männer geboren werden, nicht für sie bestanden haben“. Daß dies der Sinn ist, zeigt das Vorhergehende deutlich. Dann ist aber nicht nur ܡܦܢܩܐ in ܡܦܩܢܐ zu ändern, wie schon P.-Sm. 1422 und J. Marquart, Streifzüge 284, N. 1 wegen Euseb's *σπατάλους* getan haben, sondern auch ܬ̈ܠܝܐ das Gegenteil vom Sinngemäßen. Marquart's Übersetzung S. 283 „tapfere und (zugleich) weichliche Männer“ ahnt die Schwierigkeit, ist aber unzulässig. Man könnte also etwa ܬ̈ܠܠܐ statt ܬ̈ܠܝܐ lesen, aber das wäre ebenso gewaltsam. Viel wahrscheinlicher schien es mir, der Fehler liege auf Seiten des Griechen, in der Weise, daß Euseb's *ἀνδρείους* (Praep. ev. 276, 8 Gifford) aus *ἀνάνδρους* verderbt sei und der Syrer bereits diese falsche Lesart vor sich gehabt habe. Diese Vermutung bestätigte sich mir dann durch Recogn. IX, 22: *effeminatos et dissolutos . . . viros* (vgl. Firmicus Maternus: *impuros libidinosos infames*, zitiert von Nau 1899, S. 47, N. 4). Daß der Text der Recogn. überhaupt von demjenigen des Eusebius abzuleiten ist, darin hat Nau S. 533 natürlich Recht. Dagegen hat er Unrecht, wenn er S. 590, N. 1 und 532, N. 1 ܡܝܐ (Cureton 15, 23) für ܡ̈ܝܐ hält und Euseb's *ὀβολοῦ* auf Verlesung zurückführt, während doch der Sinn viel eher das schon längst von Nöldeke hergestellte ܡܕܠܐ fordert, und „Wasser“ kaum als ܕܟܝܬܐ bezeichnet worden wäre.

Die genannte Stelle erweist also hinlänglich, daß unser syrischer Text aus dem Griechischen übersetzt ist. Vielleicht führt eine andere, 16, 4, zu demselben Resultat: ܐܦ ܠܐ ܩܒ̈ܪܐ ܡܚܘܝܢ ܠܗܘܢ. Das könnte bedeuten: „sie zeigen nicht einmal Gräber von ihnen“, d. h. sie haben sie heimlich verscharrt, — sofern die Präposition ܠ ähnlich stände wie etwa in ܟܠܗ ܣܝܡܐ ܕܐܫܟܚ ܠܗܘܢ „den ganzen Schatz, den er von ihnen (nämlich seinen soeben verstorbenen Eltern) vorfand“, Brockelmann, Chrestom.[2] 54, 18 oder ܘܠܐܡܗ ܫܩܠ ܟܠ „und von seiner Mutter nahm er alles . . . .“, Overb. 166, 20, aber dieser Gebrauch (ursprünglich „in Bezug auf“) ist in alten Texten ganz vereinzelt. In Wirklichkeit wird gemeint sein „sie lassen sie

sogar unbegraben“ und dann ist es mangelhafte Übersetzung von ταφῆς προδήλου οὐκ ἀξιοῦνται oder etwas ähnlichem [1]).

Ich denke mir, Philippus habe den Dialog, frei nach Bardesanes, griechisch niedergeschrieben, als Hypomnema, und er sei dann bald ins Syrische übersetzt worden, etwa gleichzeitig mit der Apologie des Melito (S. 22 ff.). Der Übersetzer schreibt, wie gesagt, ein gutes Syrisch und beherrscht die Geographie und Ethnologie soweit, daß er den betreffenden Namen ihre korrekte syrische Form geben kann. Da dies übrigens auch vom Übersetzer jener Apologie gilt und sich zudem stilistische Berührungen vorfinden, so sind beide Stücke vielleicht von dem Nämlichen übersetzt.

Zum Texte ist Folgendes nachzutragen:

1, 15 ܟܢܬܝ ܩܢܘܡܝ paßt nicht, ob man nun ܩܢܘܡܝ oder ܩܢܘܡܝ lese. Es muß ܟܢܬܝ ܩܢܘܬܝ „meine Koätanen“ heißen.

2, 23 ܡܫܘܝܢ ist unverständlich. Zu lesen ist ܡܫܘܝܢ „halten es nicht einmal für passend“ oder „verstehen sich nicht einmal dazu (zuzuhören)“.

4, 7 Die Übersetzungen Cureton 4, 27, Merx 28, Hilgenfeld 76, N. 3, Nau 1899, 31, 1907, 546 unten sind alle unhaltbar, denn ܒܝܪ ergibt auf alle Fälle einen schiefen Sinn, und die Heranziehung von ܒܡܣܬܐ ܒܝܪ 19, 8 macht die Sache nur schlimmer. Es ist ܒܪܝ zu lesen: „Seine Unschuld oder Schuld liegt in der Hand dessen, der ihn zum Handeln treibt [2])“, nämlich bei Gott bezw. dem Schicksal. — 26 [illegible] hat die Hs. (Nau), aber es muß [illegible] heißen, weil das Mask. nur im Sing. neutrische Bedeutung hat.

7 ult. ܒܗ: zu lesen ܒܗ̇, bezüglich auf ܚܝܘܬܐ, nicht auf ܒܣܪܐ. Man darf Z. 26 f. nicht verstehen als „kein Fleisch von einem Tier, in dem noch Leben ist“, als ob da auf Gen. 9, 4 angespielt wäre. Die Bedeutung „Leben“ = „Blut“ konnte der Übersetzer so wenig aus der Peš. kennen wie Bardesanes bezw. Philippus aus LXX. Vielmehr „Tiere, in welchen Vernunft ist“, d. h. die höheren Tiere; vgl. Z. 12 und vorher 5, 25.

8, 27 Über den deus ex machina ܒܪ ܝܘܡܐ braucht man sich nicht den Kopf zu zerbrechen. Z. 25: „Da fragten wir — d. h. ʿAvida und ich, Philippus — ihn, den Bardesanes, wieder“ usw.,

1) Natürlich darf nicht ܢܡܘ̈ܣܐ ܕܐܬܪ̈ܘܬܐ als Subjekt dazu genommen werden (Nau), denn das ist nichts als eine Überschrift, also späterer Zusatz, und zudem an falscher Stelle.

2) Nur dies bedeutet natürlich ܐܒܪܝ hier und S. 15, niemals „erschaffen“, wie man stets übersetzte.

worauf B. antwortet: „Auch ich, o. Ph. und ܒܪ ܝܡܐ, weiß wohl, daß“ usw. Also kann ܒܪ ܝܡܐ gar nichts anderes sein als verschriebenes bezw. verlesenes ܠܘܩܝܐ. Man denke sich Estrangelā und die beiden Buchstaben ܒܪ etwa auf Rasur oder sonst undeutlich geworden, so ist der Kopist mit seinem Versehen zu begreifen, namentlich wenn er gerade schlief. Einen „Meeressohn“ kennen wir also einstweilen nicht.

9, 4 ܘܟܠ: l. ܟܠ und streiche den Punkt davor; es ist Objekt zu ܠܡܕܒܪ.

10, 24 Es ist zu übersetzen: „und durch diese Bahn und Ordnung der Planeten passieren die Intelligenzen bei ihrem Abstieg zur Seele, und passieren die Seelen bei ihrem Abstieg zum Leibe (l. ܦܓܪܐ sg.?): und eben dieser Durchgangspunkt (oder eben diese Kreuzung) heißt Schicksal“. ܚܠܦ mit ܥܠ heißt hier „passieren, kreuzen“; das Substantiv ܡܚܠܦܐ ist gebildet wie ܡܥܠܢܐ, ܡܦܩܢܐ.

15, 8 ܘܓܒܪ̈ܝܗܘܢ ܕܓܝ̈ܠܝܐ: zu lesen ist ܓܝ̈ܠܐ mit éinem ܐ und ohne ܕ, d. h. „und ihre Männer, die Gelen“. — 13 ܘܡܬܨܒܬܢ: zu lesen ܕܡܨܒܬܢ, denn das Ethpa. ist syntaktisch unmöglich und nur versehentlich aus dem Vorigen wiederholt, und das ܘ ist zu tilgen, weil die Stuten (ܪ̈ܡܟܐ *fem.*, s. Nöldeke, Gr.² § 85) mit Schmuck behangen sind, nicht die Reiterinnen, deren Putzsucht ja bereits erwähnt war. — 25 ܡܬܢܓܕ ܘܡܫܬܒܩ „wird gepeitscht und entlassen“. Die schon an sich naheliegende Emendation ܘܡܫܬܢܩ wird durch den Griechen πληγαῖς αἰκίζεται bestätigt.

17, 1 ist nicht nur ܡܘܪܛܢܝܐ oder ܡܘܪܝܛܢܝܐ und ܕܢܘܡܝܕܝܐ zu lesen, sondern offenbar auch umzustellen, weil nicht Numidien, sondern Mauretanien an der „Mündung des Ozeans“ liegt.

18, 24 ܐܘܡܢܘܬܐ ist mit Pluralpunkten zu versehen: „Künste“, vgl. 16 apu.

Nachschrift. F. Haase mußte in seiner soeben erschienenen, übrigens sehr förderlichen Monographie „Zur Bardesanischen Gnosis“ (Texte und Untersuchungen von Harnack und Schmidt IV, 4) zu unrichtigen Resultaten bezüglich der Ursprache des Dialoges kommen, weil er in sprachlichen Dingen zu sehr auf seine Vorgänger angewiesen war.

The home of Paiśācī.

By

Sten Konow.

Indian tradition informs us that, at an early period of Indian history, there existed a dialect or a group of dialects, known as *Paiśācī*, i. e. the speech of the *piśācas*, or *bhūtabhāṣā*, i. e. the language of the *bhūtas* or ghosts, and that this dialect was made use of by the author Guṇāḍhya in his Bṛhatkathā. The tradition has come down to us in a double line, in the works of the Prakrit grammarians, and in the later literature connected with Guṇāḍhya and his work. European scholars have not always drawn the same conclusions from the indications contained in old Indian books. The common opinion, however, seems to be that the old Paiśācī dialect or dialects were spoken somewhere in the NorthWest. The interesting study by Félix Lacôte on Guṇāḍhya and the Bṛhatkathā[1] has brought to light a series of facts bearing on the question, and I think it will be necessary to reconsider the matter. It is, in my opinion, possible to show that Indian tradition localises the Paiśācī language in quite a different part of India, and that the state of affairs at the present day points in the same direction.

Traditions about Guṇaḍhya and the Bṛhatkatha.

That the Bṛhatkathā of Guṇāḍhya was written in Paiśācī, is already stated by Daṇḍin, who says in his Kāvyādarśa I. 38, …

bhūtabhāṣamayīṃ prāhur adbhutārthāṃ Bṛhatkathām

"they say that the Bṛhatkathā was (written) in the language of the *bhūtas* and had marvelous contents". The principal sources of our knowledge about the book and its author are, however, the two Sanskrit versions of the old Bṛhatkatha, written by the Kāśmīrian authors Kṣemendra and Somadeva. The Bṛhatkathamañjarī of Kṣemendra is a little older than Somadeva's Kathāsaritsagara, which,

---

1) *Essai sur Guṇāḍhya et la Bṛhatkathā suivi du texte inédit des chapitres XXVII à XXX du Nepāla-Māhātmya.* Paris Ernest Leroux 1908.

according to Bühler[1]) was written sometime between A. D. 1063—64 and A. D. 1081—82. The story as told in those two works is to the following effect. —

On the Kailāsa, Śiva relates the lives of the seven emperors 5 of the Vidyādharas to Pārvatī. He is overheard by the *gaṇa* Puṣpadanta, who repeats the whole to his wife Jayā. He is then, together with Mālyavat, who intercedes for him with Śiva, cursed to be reborn as a man and to stay on earth until he can meet the *piśāca* Kāṇabhūti, who formerly was the *yakṣa* Supratīka, but 10 who had been cursed by Kubera, and relate the tales to him, and until Kāṇabhūti can repeat them to Mālyavat. Puṣpadanta is then reborn in Kauśāmbī under the name of Vararuci or Kātyāyana, and Mālyavat at Supratiṣṭhita or Pratiṣṭhāna under the name of Guṇāḍhya. Vararuci, who is the minister of king Yogananda, meets 15 Kāṇabhūti in the Vindhya forests and tells him the tale of the seven emperors. Guṇāḍhya, on the other hand, becomes the minister of king Sātavāhana, who wants him to teach him grammar. Guṇāḍhya declares not to be able to do so in less than six years, and when Śarvavarman offers to do it in six months, he is so convinced 20 of the impossibility of that undertaking that he declares that he will make no more use of Sanskrit, Prakrit or his vernacular, if Śarvavarman succeeds. The latter, however, keeps his word, and Guṇaḍhya now retires into the forests of the Vindhyas, where he meets with *piśācas* and picks up their language. Later on 25 Kaṇabhūti communicates his tales to him, and he writes them down in Paiśācī, with his blood, and offers them to the king, who, however, refuses to accept them, wherefore Guṇāḍhya destroys the greater part. A fraction was finally saved from destruction and this was the famous Bṛhatkathā.

30 This tradition was well known in Kāśmīr. It is also found in Jayaratha's Haracaritacintāmaṇi. It places Guṇāḍhya in the south, at the court of the Andhrabhṛtyas. His native town was, according to these sources Pratiṣṭhāna on the Godāvarī, the present Paithan, situated in 19° 28′ N. and 75° 24′ E. The common opinion amongst 35 scholars has hitherto been that this Kāśmīrī legend can be traced back to Guṇāḍhya. Bühler had shown[2]) that the common base for Somadeva and Kṣemendra was a Prakrit work, and this was then considered to be the actual Bṛhatkathā of Guṇāḍhya. M. Lacôte has however, in the book quoted above, proved that this cannot be 40 the case. The Prakrit work made use of by the two Kāśmīrīs. was a later compilation, in which the original Bṛhatkathā had been recast and many new things added. This new work, which was not, probably, called the Bṛhatkathā but the Bṛhatkathāsaritsāgara,

1) *Über das Zeitalter des kaçmīrischen Dichters Somadeva.* Wien 1885, p. 558 (Wiener Sitzungsberichte, Vol. CX.).

2) *Indian Antiquary*, Vol. I. pp. 302 ff.

had been compiled in Kāśmīr, and the fact drawn attention to by Dr. Grierson[1]) and Mr. Tawney, that the Kathāsaritsāgara of Somadeva exhibits an intimate knowledge of the geography of Kaśmīr, looses its significance for the question about the locality in which the old Bṛhatkathā of Guṇāḍhya was compiled and the old Paiśācī dialect spoken. The legend about Guṇāḍhya is one of the additions in the Kaśmīrī version. There are no indications in the works of Somadeva and Kṣemendra themselves, that the author of the original hailed from the Dekhan, and, from a consideration of all the facts M. Lacôte[2]) comes to the conclusion that Supratiṣṭhita or Pratiṣṭhāna in the legend originally meant something else. There are serious intrinsic reasons for localising the Bṛhatkathā at Ujjayinī or at Kauśāmbī, and M. Lacôte reminds of the fact that in the Mahābhārata Pratiṣṭhāna is the name of a *tīrtha* not far from the confluence of the Gaṅgā and the Yamunā. This conclusion has been considerably strengthened by the Nepalese version of the Bṛhatkathā for a fuller knowledge of which we are indebted to M. Lacôte[3]). It is, on the whole a much better work than the Kaśmīrī versions, and it seems to have preserved the plan of the original Bṛhatkathā with much greater fidelity. The author of the original, upon which the Nepalese Bṛhatkathā is based, has to a great extent drawn upon the local traditions current in the vicinity of Kauśāmbī and Ujjayinī, i. e. in the same localities into which we were taken by considering the Kāśmīrī versions.

The legend about Guṇāḍhya has also been preserved in the *Nepāla-māhātmya* and published by M. Lacôte[4]) from that source. As in the Kāśmīrī versions we are first introduced to Śiva and Pārvatī on the Kailāsa. Pārvatī wishes to hear a new story, which nobody has heard before. Śiva complies with her wish, and is overheard by Bhṛṅgin, who repeats everything to his wife Vijayā. After having been found out, he is cursed to be reborn as a mortal and to remain on earth till he has written down everything and erected a *liṅga*. He is consequently born in Mathurā as the son of a certain Viṣṇudatta, and receives the name Guṇāḍhya. After the death of his father he repairs to Ujjayinī, where he becomes a paṇḍit at the court of king Madana, on the recommendation of Śarvavarman. Then follows the story about the king's wish to be instructed in grammar. Guṇāḍhya wants twelve years, and Śarva-

1) *The Piśāca languages of North-Western-India.* Asiatic Society's Monographs. Vol. VIII. London 1906, p. 1 Note 3.

2) *loc. laud.* pp. 26 ff.

3) In his *Essai*, quoted above, and his edition of the beginning of the text in *Budhasvāmin Bṛhat-kathā ślokasaṃgraha I—IX. Texte sanskrit publié pour la première fois avec des notes critiques et explicatives et accompagné d'une traduction française par Félix Lacôte.* Paris, Ernest Leroux, 1908.

4) *Essai* &c., pp. 291 ff.

varman two for the purpose. Guṇāḍhya then declares that he will retire into the woods and never make any use of Sanskrit, if Śarvavarman is able to carry out his undertaking, and the latter, in his turn, gives the same undertaking in case he is unsuccessful. 5 Śarvavarman wins the wager, through the assistance of Kumāra, and Guṇāḍhya retires into the woods, where he is advised by Pulastya to write down his tales in Paiśācī, which he, later on, asks the king to translate into Sanskrit.

The Nepāla māhātmya accordingly points to Ujjayinī as the 10 home of Guṇāḍhya, and such a localisation would also well agree with the Kāśmīrī tradition, according to which Guṇāḍhya, after his unfortunate wager with Śarvavarman, retired to the Vindhyas. A comparison of the two versions of the legend of Guṇāḍhya must accordingly lead to the conclusion that *Indian tradition considered* 15 *Guṇāḍhya as a native of the Doab, who in his youth emigrated to Ujjain, and his Bṛhatkathā as written in that neighbourhood* (in the Vindhyas according to the Kāśmīrī version, not far from Ujjayinī according to the Nepāla māhātmya). That is also the locality in which he, according to the legend, learnt the language 20 of the *piśācas*, and if these traditions therefore contain any indication as to the part of India to which Paiśācī belongs it is to the effect that it should be localised in the neighbourhood of Ujjayinī, the modern Ujjain, or in the Vindhya hills immediately to the south of that place, i. e. in a district where, at the 25 present day, the Mālvī dialect of Rājasthānī and some Bhīl dialects are spoken.

The Prakrit grammarians about Paiśācī.

Paiśācī is dealt with by several Prakrit grammarians and mentioned by others. Where it has been described in detail, it 30 has been dealt with as a Prakrit, i. e. as a literary language and not as a spoken vernacular. Mārkaṇḍeya mentions that there are numerous forms of Paiśācī, but he refrains from describing other than those used in literature. This fact is of importance. Wherever Paiśācī dialects may have been spoken, the Paiśācī of the grammarians 35 refers to a language used in books, and if we were to find that the different grammarians describe different dialects, we would have to examine whether there is any probability that a literature in more than one Paiśācī dialect has ever existed.

The oldest Prakrit grammarian who gives us information about 40 Paiśācī, is Vararuci who deals with the dialect in *pariccheda* X, immediately after Māhārāṣṭrī, and states that its *prakṛti* is Śaurasenī. This agrees with the remark in Hemacandra IV, 323. If anything can be inferred from the relationship thus stated to exist between Paiśācī and Śaurasenī, it must be that Paiśācī was not spoken too 45 far away from Śūrasena, i. e. the country about Mathurā. It is

well known that Śaurasenī is closely connected with Sanskrit[1], and the same is also, to a still greater extent, the case with Paiśācī, and this might perhaps be urged in favour of the conclusion based on Vararuci's statement that Saurasenī is the base of Paiśācī.

Vararuci does not know more than one Paiśācī. The same is the case with Kramadīśvara and other authors such as Siṃhadevagaṇin (commentary on the Vāgbhaṭālaṃkāra II, 3) and Namisādhu (commentary on Rudraṭa's Kāvyālaṃkāra II, 12). Kramadīśvara's date has not been settled[2], but he cannot be older than the ninth century and is probably much later. His Saṃkṣiptasāra follows Vararuci's sūtras, and he probably took his remarks on Paiśācī from the older author and from his commentators. Another group of grammarians is represented by Hemacandra (1088—1172), Trivikrama (13th century), and Siṃharāja. Hemacandra and his successors mention two dialects, the first (Hemacandra IV, 303—324) called simply Paiśācī, the second (Hemacandra IV, 325—328) called Cūlikāpaiśācika by Hemacandra and Cūlikāpaiśācī by the other two. Now Pischel has shown[3] that some of the examples quoted by Hemacandra in illustration of the rules about Paiśācī proper were most probably taken from Guṇāḍhya's Bṛhatkathā. M. Lacôte (Essai, p. 206) thinks it likely that Hemacandra dit not quote Guṇāḍhya himself but the later Kāśmīrī version of his work which was used by Somadeva and Kṣemendra. This is however a mere suggestion, and we are not so far able to identify the short sentences given by Hemacandra in the works of Somadeva and Kṣemendra. M. Lacôte corrects the words *rājaṃ ca* (various reading *caṃḍavaraloka*) into *rājaṃ Caṃḍavaraloka* and compares the termination *avaloka* in certain *birudas* of the Rāṣṭrakūṭas of Mālkhed. He thinks it unlikely that Guṇāḍhya should have used a title which only became common five centuries after his times. I do not think this argument convincing, though I agree with M. Lacôte in seeing *-avaloka* in the last syllables of the corrupt passage just quoted. I would however read *candāvaloka*, i. e. *candrāvaloka*, a name which actually occurs in epical literature[4]). M. Lacôte weakens his argument in assuming that the stanzas given by Hemacandra IV, 326 may have been the introductory verses of the Kāśmīrī work. These verses are described as Cūlikāpaiśācika, while all the examples which seem to belong to the Bṛhatkathā are given under the head of Paiśācī. I shall have something to say about these stanzas later on.

So far as I can see, therefore, it is impossible to decide whether Hemacandra's quotations are taken from Guṇāḍhya or from the

---

1) See Pischel, *Grammatik der Prakrit-Sprachen*, § [illegible].
2) Compare Zachariae, BB. V, [illegible].
3) *De grammaticis Prakriticis*. Vratislaviae 1874, pp. [illegible].
4) See *The Vishnu Purana by H. H. Wilson. Edited by Fitzedward Hall*. Vol. III, p. [illegible], Note [illegible].

later Kāśmīrī Bṛhatkathāsaritsāgara. But at all events, they belong to the socalled Paiśācī and not to the Cūlikāpaiśācika, and the dialect which they illustrate is considered by Hemacandra (cf. IV, 323) to be closely connected with Śaurasenī.

5 Later grammarians know numerous Paiśācī dialects. An unknown author quoted by Mārkaṇḍeya (17th century, see Pischel, *Grammatik*, § 40) mentions eleven,

kāñcīdeśīyapāṇḍye ca pāñcālagauḍamāgadham |
vrācaḍaṃ dākṣiṇātyaṃ ca śaurasenaṃ ca kaikayam |
10 *śābaraṃ drāviḍaṃ caiva ekādaśa piśācakāḥ* ||

It will be seen that the dialects are here named after the localities in which they are supposed to be spoken. *Kāñcīdēśīya* and *Pāṇḍya* must be located in the Tamil country; *Pāñcāla*, the country of the Pañcālas, is the Doab (*Bālarāmāyaṇa* X, 86); *Gauḍa* 15 and *Māgadha* take us to Bengal and Behar, respectively; *Vrācaḍa* to Sindh; *Dākṣiṇātya* probably to Berar; *Śaurasena* to the country about Mathurā, and *Kaikaya* to the Panjāb; *Śābara* is perhaps the dialect of the Dravidian Śabaras, and *Drāviḍa* again takes us to the Dravidian South.

20 It will be seen that, according to this statement, Paiśācī dialects were spoken over almost the whole of India. Mārkaṇḍeya himself only deals with three of these dialects, *viz.* *Kaikeya*, *Śaurasena* and *Pāñcāla*. These alone, he says, are literary languages; the other ones are simply vernaculars, i. e. *apabhraṃśas*, under 25 which head they are again enumerated by the same anonymous author (see Pischel § 28). With regard to the three literary Paiśāca dialects, Mārkaṇḍeya informs us that the Kaikeya is closely connected with Sanskrit, the Śaurasena with Śaurasenī, while the Pāñcāla only differs from the latter one by substituting *l* for *r*. If any-30 thing can be inferred from this statement, it would probably be that the Śaurasena is the Paiśācī described by Hemacandra as closely connected with Śaurasenī; the Pāñcāla might be the form of Cūlikāpaiśācika mentioned by Hemacandra IV, 326, and the Kaikeya is perhaps the Paiśācī occurring in *bhaṣāśleṣas* such as 35 the stanza given in the Sarasvatīkaṇṭhābharaṇa (ed. Anundoram Borooah, p. 58, 15).

We have seen that the anonymous author quoted by Markaṇḍeya confounds Paiśācī and Apabhraṃśa. The same is apparently the case with Rāmatarkavāgīśa (perhaps 17th century, see Pischel's 40 *Grammatik* § 41). According to him (see Lassen, *Institutiones linguae Pracriticae*, pp. 21 ff.), we must distinguish the *bhāṣās*, Mahārāṣṭrī, Śaurasenī, Māgadhī, Ardhamāgadhī and Dākṣiṇātya, from the *vibhāṣās*, the speeches of people on the lowest stages in life or of provincials who speak incorrectly. Then follow still 45 lower forms of speech which he calls Paiśācika or Apabhraṃśika. There are two kinds of Paiśācika, he says; the first is Kaikeya,

which is derived from Sanskrit and Śaurasenī; the name of the second is handed down in a corrupt form as Caska, and it is said to be little different from Kaikeya (*sukṣmabheda*). The Paiśācika can, moreover, be *śuddha* or *aśuddha*. Thus even Māgadhī can become a Paiśācika if it is used incorrectly and the Vrācaḍa Apabhraṃśa becomes a Paiśācika if it is mixed with Sanskrit (see Lassen, Appendix p. 6). This is important. It shows that, in Rāmatarkavāgīśa's mind Paiśācika signifies an incorrect form of an Aryan vernacular.

Another enumeration of Paiśācī dialects is found in the Ṣaḍbhāṣācandrikā of Lakṣmīdhara[1], which deals with Māhārāṣṭrī, Śaurasenī, Māgadhī, Paiśācī, Cūlikāpaiśācī and Apabhraṃśa. The two Paiśācīs are said to belong to the Piśāca countries, —

piśācadeśaniyataṃ paiśācadvitayaṃ viduḥ |
piśācadeśās tu vṛddhair uktāḥ |
pāṇḍyakekayabāhlīka[2]*sahyanepālakuntalāḥ* |
[3]*sudheśabhotagāndhārahaivakanojanās tathā* |
ete paiśācadeśās syus taddeśyas tadguṇo bhavet[4] ||

Lassen (p. 14) places Kekaya and Gāndhāra in the Panjāb: Bāhlīka and Kuntala in the same vicinity; Nepāla in Nepal and Bhoṭa in Bhutan. Pāṇḍya he refers to the north of the Indus or rather to the Panjab, Sahya to the south west coast and Haiva to the Tuluva or Kanara country. The other places he does not try to identify. The whole passage he interpretes to mean that there were two kinds of Paiśācī, one belonging to the south and the other to the Panjab and the lower ranges of the Himalaya. Pischel (*Grammatik*, § 27) states that Lakṣmīdhara's enumeration points to the north and west. There cannot, however, be any doubt that Lakṣmīdhara's Piśāca countries are distributed over a wide area. Pāṇḍya certainly takes us to the Tamil country and Kuntala to the south west of Hyderabad; Sahya is probably the Sahyādri and Kanojana the country about Kanauj, where we must locate Mārkaṇḍeya's Pāñcāla Paiśācī.

None of these late enumerations therefore helps us to state where the old Paiśācī language was spoken. They are only of interest in so far as they show that the term Paiśācī had lost its old meaning of a definite dialect and come to signify most debased and incorrect forms of Aryan vernaculars all over India. Rāmatarkavāgīśa's remarks are of especial interest in this respect.

An examination of the statements contained in the works of the various grammarians thus leads to the conclusion that old

1) See A. D. Campbell, *A Grammar of the Teloogoo Language*. 2nd edition. Madras 1820. Note to the introduction, pp. 14 f. The work has been edited at Mysore in 1886, but this edition is not accessible to me.

2) *Bāhlīka* is Lassen's correction for *cahlīka*.

3) Read *sudeśa*?   4) The published text has *bhavati*.

tradition knew of *one* Paiśācī, closely connected with Śaurasenī and Sanskrit, in which some collection of tales must have been written, as seen from the sentences given by Hemacandra, and of which there existed one or two slightly different varieties. Later on, 5 after the vernacular literature had been developed, Paiśācī became a general term for all debased and incorrect forms of speech, which were ascribed to the socalled *piśācas*. Now it must be asked, who were the *piśācas*? Grierson (l. c. p. 2) seems inclined to think that they were certain tribes living on the north west frontier of 10 India, and he mentions a suggestion by Dr. Hoernle that the word Paṣai may be a modern form of *piśāca*. He refers us to the legends about *piśācas* in Kāśmīr contained in the Nīlamatapurāṇa and also informs us that, according to Mr. Tawney, the Kathāsaritsāgara betrays an intimate knowledge of the geography of Kāśmīr. 15 After the appearance of M. Lacôte's essay on Guṇāḍhya, however, these arguments loose their force. M. Lacôte has shown that the Kathāsaritsāgara and the Bṛhatkathāmañjarī are based, not on Guṇāḍhya's old Paiśācī work, but on a later book, probably written in Guṇāḍhya's language, but entirely recast and remodelled. The 20 existence of such a work in Kāśmīr from comparatively early times would amply account for the traditions about *piśācas* in the Nīlamata, which is not an old work. I quite agree with M. Lacôte (*Essai*, pp. 47 f.) that we have no sufficient reason for assuming that there has ever been a tribe or tribes called *piśācas*. As pointed 25 out by Pischel (l. c.) the *piśācas* are not a tribe but identical with the *bhūtas*, and there are no facts to support his suggestion that the word may have, at some period, replaced a similar name of a definite tribe.

Paiśācī as a literary language.

30 The grammarians deal with Paiśācī as a Prakrit, i. e. as a literary language. The literature written in the dialect cannot, however, have been extensive. As a matter of fact we only know of one single work which was written in Paiśācī, viz. the Bṛhatkathā of Guṇāḍhya. Guṇāḍhya is designated *bhūtabhāṣāpraṇetā* 35 in a verse quoted by Narasiṃha Vaidya in his commentary on the Vasavadattā[1]). We have no reason for doubting this statement, according to which it was he who first introduced the dialect into literature. His work was a famous one, especially perhaps in the south (compare Lacôte, Essai p. 289, about Daṇḍin and the author 40 of the Mṛcchakaṭikā), but his laṅguage was not, so far as we know, afterwards used alone in any work. From information contained in rhetorical literature we infer that it was occasionally employed in plays. No passage in Paiśācī has been handed down, but I see no

1) See The Vásavadattá edited by F. Hall, Preface p. 22.

reason for doubting that they have existed. The oldest rhetorical work mentioning the fact is the Daśarupa (10th century), where we read (II, 60)

piśācātyantanīcādau paiśācaṃ māyadhaṃ tathā,

Paiśācī and Māgadhī are used in the case of *piśācas*, very low caste people, and so on.

Not much later are the references in the Sarasvatīkaṇṭhabharaṇa (11th century; quoted from Anundoram Borooah's edition). We are there told (p. 56, 19 ff.) that a meaning can be expressed in one of the following languages, Sanskrit, Prakrit (i. e. Mahārāṣṭrī), Apabhraṃśa, Paiśācī, Śaurasenī and Māgadhī, but also in two or three or more at the time. The latter remark refers to the *bhaṣāśleṣas*, passages which can be considered as written in more than one language. Paiśācī, which is so closely related to Sanskrit, was of course especially applicable in such *śleṣas*, and the Sarasvatīkaṇṭhabharaṇa accordingly distinguishes a *śuddha Paiśācī*, pure Paiśācī, and *saṃskṛitapaiśācī sadhāraṇī*, mixed Sanskrit and Paiśācī. The former must not be used by the highest persons. As example is quoted (p. 57, 25 ff.) the first stanza given by Hemacandra IV, 326, and which must therefore, I think, have belonged to some play and not to the Bṛhatkathā. The mixed Paiśācī is, on the other hand, to be used by high persons when acting in low roles. The stanza quoted in illustration is written in a language which can be both Sanskrit and Paiśācī, i. e. where all consonantal compounds have been avoided.

Finally the Sahityadarpaṇa (14th or 15th century) informs us (p. 173, 10) that Paiśācī is to be used by *piśācas* and also by female attendants.

Such are the notices about the use of Paiśācī in Indian plays. Taken together with the examples quoted in the Sarasvatīkaṇṭhabharaṇa they prove that Paiśācī was actually used. The fact, however, that not a single Paiśācī passage has survived in any play, shows that this use can never have been more than occasional.

It remains to mention that according to Tibetan tradition Paiśācī has also been made use of in Buddhist literature. It is stated that in old days the Sthaviras had their sacred books written in Paiśācī, the Sammitīyas in Apabhraṃśa, the Mahasaṃghikas in Prakrit and the Sarvastivadins in Sanskrit[1]. Pischel[2] seems inclined to connect the Paiśācī books of the Sthaviras with the Pali canon. He draws attention to the fact that there was, according to the anonymous author quoted by Markaṇḍeya, a Magadha paiśācaka, and that the forms of speech with which Paiśācī actually is most

1) See Lacôte, *Essai*, p. 44 and the literature there quoted.

2) *Bruchstücke des Sanskritkanons der Buddhisten aus Idykutšari*, Berliner Sitzungsberichte, 1904, p. 808.

closely connected are Sanskrit, Pāli, and the dialect used in the Pallava grant of Śivaskandavarman. I shall have something to say later on about the relationship existing between Paiśācī and Pāli, and, at all events, no other Buddhist canon is known which 5 can be considered as written in Paiśācī. If therefore there is any foundation for the Tibetan tradition, it is very likely the Pāli canon which is meant.

So far as we know the application of Paiśācī for literary purposes was accordingly on a modest scale. We have Guṇāḍhya's 10 famous work, and we know that some plays contained passages in Paiśācī, while the tradition about a Buddhist canon in Paiśācī perhaps applies to the Pāli books. Still, Paiśācī was dealt with by Prakrit grammarians. The reason was certainly that Guṇāḍhya's Bṛhatkathā was held in such high esteem. The few Paiśācī passages 15 in plays, on the other hand, were most probably due to imitation of Guṇāḍhya's work. Vararuci does not consider them, perhaps because they were later than his times. They are most likely what later grammarians describe as *Cūlikāpaiśācī*, which name should be connected with Pāli *cūḷa*, *culla*, small, and accordingly in itself 20 indicates the smaller importance of this literature.

Principal features of Paiśācī.

Our knowledge of Paiśācī grammar is derived from the descriptions given by Vararuci, Kramadīśvara and Hemacandra and his successors. The works of Mārkaṇḍeya and Lakṣmīdhara are 25 unaccessible to me. An account of Paiśācī, based on Hemacandra, will be found in Grierson's *Piśāca Languages*, pp. 8 ff., and the dialect has been fully dealt with in Pischel's *Grammatik*.

In one respect Paiśācī or the Paiśācī dialects agree with all the Prakrits, *viz.* in simplifying consonantal compounds. This is 30 an important feature, which, so far as I can see, makes it impossible to compare Paiśācī with the modern dialects spoken on the North Western Frontier and to which Grierson has given the name of Piśāca languages. Compare *-yutto* (read so with B in Hem. 306; see Pischel, *Grammatik* § 252) = *yuktaḥ*; *tittho* = *dṛṣṭaḥ*; *puñ-* 35 *ñakammo* = *puṇyakarmaḥ*; *pavvatī* = *pārvatī*; *tamsane* = *darśane*. As in other Prakrit dialects there are some few exceptions; thus *ry* sometimes becomes *riy*; compare *bhāriyā* = *bharya*. Vararuci seems to have made this rule general. In X, 11 however he apparently explains the *cc* in *kaccaṃ* = *kṛtyam* as a hardening of 40 *jj* in *kajjaṃ* = *kāryam*; *sn* may become *sin* (Vararuci *san*) or *sun*: thus, *sinātaṃ* = *snātaṃ*; *katasinānena* (read so instead of Pischel's *katasinā nena* in Hem. IV, 322, see Pischel's *Grammatik*, § 133) = *kṛtasnānena*: *sunusā* = *snuṣā*; *ṣt* may become *saṭ*: thus *kasaṭaṃ* = *kaṣṭaṃ*. Similar instances of the use of svarabhakti 45 in the compounds *ry* and *sn* in other Prakrits occur in Pischel's

Grammatik §§ 133 and foll. It is possible that they should not be used in Śaurasenī. The change of *kaṣṭam* to *kasaṭam* corresponds to Māgadhī *kaṣṭam* = *kaṣṭaṃ*, see Pischel, *Grammatik*, § 303[1].

In other peculiarities Paiśācī agrees, now with one, now with another Prakritdialect. It goes with Śaurasenī and Mahārāṣṭrī in changing *ś* and *ṣ* to *s*, and it agrees with Śaurasenī generally in being free from *deśī* words and in the simplicity of its inflexions. The termination *o* of masculine *a* bases it also shares with Śaurasenī and Mahārāṣṭrī. In common with the latter dialect it changes the *ṛ* of *kṛta* to *a*; thus, *kata* Hem. IV, 322, 323. According to Pischel (*Grammatik* § 49) the proper form in Śaurasenī and Māgadhī is probably *kiḍa*. With Mahārāṣṭrī it also shares the instrumental feminine *tie*, by her (321, 323), for which Śaurasenī and Māgadhī have *tae* (Pischel, *Grammatik*, § 425), and the gerund in *ūna*. So far as we have now seen, therefore, Paiśācī can be described as a dialect generally agreeing with Śaurasenī in grammatical system and vocabulary, but in some features marching with Mahārāṣṭrī.

In several phonetic features Paiśācī agrees with Māgadhī. Such are the changes of *jñ*, *ny* and *ṇy* to *ññ* (see Hem. IV, 303, 305; Vararuci X, 9, 10; Pischel, *Grammatik*, §§ 276, 282); in the form *kasaṭa* = Māgadhī *kaṣṭa* (see above); and in the preservation of *y*, which in other dialects is changed to *j*: compare *-yutto* (Hem. IV, 306), *cintayamānī* (310), *yumhatiso* (317), *yati* (323), *Vijayasenena* (324), *ayudhaṃ* (324) and Pischel, *Grammatik*, § 253. A medial *y* is not preserved in Māgadhī unless it is doubled. This is in accordance with Kramadīśvara's rule for Paiśācī, *hṛy yaḥ paraḥ*; compare also Vararuci *hitaakaṃ*, heart, for which Hemacandra has the curious form *hitapakaṃ* (see Pischel's *Grammatik*, § 254). Passive forms such as *giyyate*, *diyyate*, &c., also agree with Māgadhī (Pischel, § 253), as does also the form *yyeva*, *yeva* = *eva* (Pischel, § 336). It will thus be seen that, in phonology, *Paiśācī occupies an intermediate position between Śaurasenī, Mahārāṣṭrī and Māgadhī, and this result would naturally lead us to select some place in the Central Provinces or Central India as the locality in which the old Paiśācī was spoken.*

I now turn to the features in which Paiśācī differs from the other Prakrit dialects and has struck out independent lines of its own. The most noticeable one is that mute consonants between vowels are retained, and the hardening of soft mutes. In the principal Paiśācī described by Hem. IV, 303—324 it is only *d* and, in the weak forms of the singular, sometimes the *j* of *rajan*, which are hardened; examples are *tamotaro* = *dāmodaraḥ*; *raciñā* or *raññā* = *rājñā*. It

1) Senart, *Piyadasi* II, 501 footnote, thinks that the writing *kasaṭa* is simply an attempt at writing Sanskrit. I would prefer to consider such forms as loans from Māgadhī.

Hemacandra's Cūlikāpaiśācika all soft mutes are hardened, though some authorities are stated in IV, 327 to forbid the change in the case of initials. This agrees with Vararuci's rule that soft consonants are only hardened if they are not initials and not compound. Kra-
5 madīśvara gives the rule as a general one, but adds that there are exceptions. There is accordingly some uncertainty in this respect. Now it should be borne in mind that the grammarians do not describe spoken dialects, but a literary language. We have seen that, with the exception of some few passages in plays, only one
10 single work was written in that language. The old Bṛhatkathā must have been composed at a time when Paiśācī was still a spoken language. As shown by the fact that single mute consonants between vowels are not dropped, this must have been the case at a period previous to the rise of the other Prakrit dialects and, accordingly,
15 previous to the oldest Prakrit grammarian. When Vararuci wrote about Paiśācī, it was only known from books, from the Bṛhatkathā and perhaps from occasional sentences in Indian plays, i. e. from works contained in manuscripts and, accordingly, subject to all the changes and vicissitudes of Indian manuscripts. It would,
20 accordingly, be impossible to find traces of different dialects in the different treatment of soft consonants. Hemacandra himself shows how little can be inferred from his own rule. He teaches, IV, 307, that *d* is to be changed to *t*, and according to IV, 324 all other mutes are to be retained. Nevertheless, in IV, 304, we are in-
25 formed that *j* may become *c*, i. e. the hardening is, even according to Hemacandra, not restricted to *d*. Hemacandra as well as Vararuci make Śaurasenī the base of their Paiśācī, and it seems therefore necessary to infer that both describe what later grammarians such as Mārkaṇḍeya call the Śaurasena Paiśācaka. The fact that
30 all the examples in Hemacandra's grammar which can be supposed to have been taken from the Bṛhatkathā are found in the sūtras dealing with this form of Paiśācī, is a strong indication that this was the dialect in which Guṇāḍhya's work was written.

There are therefore no proofs of difference in dialects to be
35 inferred from the treatment of soft consonants. Mārkaṇḍēya, who describes three forms of Paiśācī, Śaurasena, Pāñcāla and Kaikeya, states that the first one, which, as we have seen, is most probably identical with Vararuci's and Hemacandra's Paiśācī, is based on Śaurasenī, and that the second one only differs in changing *r* to *l*.
40 Hemacandra (IV, 326) mentions that *r* may become *l* in Cūlikāpaiśācika. He gives as instances two stanzas, of which the first is shown by the Sarasvatīkaṇṭhābharaṇa p. 57, 25 ff. to have been taken from some play. I should think it quite likely that Hemacandra's rule has been coined with reference to these two verses.
45 They may have occurred in a play written by some author hailing from the Pāñcāla country, and the dialect may accordingly have received the name Pāñcāla. Mārkaṇḍeya's third form of Paiśācī is

said to be based on Sanskrit, and, as I have already remarked, it perhaps refers to that form of Paiśācī which is used in *bhāṣāśleṣas*. At all events, all older authors only know of one form of Paiśācī, and enumerations of numerous dialects in works dating from about the 17th century A. D. are, I am afraid, a somewhat unsafe base for conclusions about the state of affairs in dialects spoken in the first centuries A. D.

The other characteristics of Paiśācī are, so far as we can see, constant in all forms of the language, though some of them are only mentioned by Hemacandra and his successors. Thus the substitution of *ḷ* for a single *l* between vowels (Hem. IV, 308); thus, *saḷiḷaṃ* = *salilaṃ* (308), but *lapitaṃ* (324), *ucchallanti* (326). If therefore *ca dara loka* (323) corresponds to a Sanskrit *candrāvaloka*, we must correct *caṃdāvaḷoka*.

Another peculiarity, which is also noticed only by Hemacandra and his successors, is the substitution of *t* for *ṭ* in *kutumbakaṃ*, and of *tth* for *ṣṭ* in *natthuna* = *naṣṭvā*, *tatthuna* = **darṣṭuna*, *dṛṣṭvā*. Forms such as *kuṭumbakaṃ*, *naṭṭhuna* and *taṭṭhuna* are, however, used as well.

Another peculiarity which is mentioned by all authorities is the use of the dental *n* instead of the cerebral one, while all other Prakrit dialects have the opposite change of every *n* to *ṇ*. According to Siṃhadevagaṇin (on the Vāgbhaṭālaṃkāra II, 2), the same is also the case in Māgadhī (see Pischel, *Grammatik*, § 225). Examples of this change are *gunagana* = *guṇagaṇa*; *gunena* = *guṇena* (306).

The only other peculiarity mentioned in our sources is the optative ending in *eyya* in *huveyya* = *bharet*, Hem. IV, 320, where the form is described as a future. Compare Pischel, *Grammatik*, § 462, where it will be seen that the form ending in *eyya* corresponds to *ejja* in Māhārāṣṭrī and Ardhamāgadhī, while Śaurasenī and Māgadhī have *e*. In Pallava inscriptions, on the other hand, we find forms such as *kareyya*, which more directly correspond to Paiśācī *huveyya*.

European scholars on Paiśācī.

Though Paiśācī was a literary dialect, it must have been based on some definite vernacular, and the question about its localisation has long ago attracted the attention of European scholars, who have come to very different results.

Lassen (*Institutiones*, p. 447) maintains that Paiśācī was a dialect spoken by hill people, and derived, not from Śaurasenī, but from Sanskrit.

Hoernle[1]) is much more definite. He says, — "There are in

1) *A Comparative Grammar of the Gaudian Languages with special reference to the Eastern Hindi.* London 1880, p. XVIII.

reality only two varieties of Prakrit. One includes the Śaurasenī and the (so-called) Māhārāṣṭrī . . . The other is the Māgadhī. The relation of Paiśācī to these two varieties may be roughly described as that of Low or Vulgar to High-Prakrit. The latter
5 was used in literature, and never strictly a *spoken* language . . . On the other hand, the Low Prakrit (or Paiśācī) was the spoken language of the people; that is, probably in the beginning, of those aborigines who fell under the domination and influence of the Aryan immigrants, and in whose mouth the Aryan vernacular
10 was distorted into Paiśācī . . . The most striking feature of the Paiśācī is its change of the Aryan *ṇ*, *l* and the sonants into *n*, *ḷ*, and the surds respectively, which latter are peculiar to the Drāviḍian languages. According to Caldwell (Gr. p. 102—105) those languages had originally no sonant mutes. The Drāviḍians, therefore, when
15 adopting Aryan speech, would naturally mispronounce its sonants as surds. All this time, of course, the Aryan immigrants had their own *vernacular*, understanding by that term the spoken language of the people as distinguished from its literary form. Gradually as the aboriginal population were amalgamated by the Aryan im-
20 migrants, the peculiarities of the Paiśācī speech would naturally die out; and the Aryan vernacular, incorporating whatever in the Drāviḍian was capable of assimilation, would remain the sole occupant of the field. This Aryan vernacular is called by the Prakrit grammarians the Apabhraṃśa Prakrit . . . It follows that
25 the vernacular of the Aryans when spoken by themselves is the Apabhraṃśa, and when spoken by the aborigines, the Paiśācī."

I think that this view of the matter is essentially right. The hardening of soft consonants is, I believe, a sign that Paiśācī was an Aryan dialect spoken by unaryan tribes. It is exactly the same
30 thing as we see on the North Western Frontier and in Kāśmīr, where the same hardening occurs in *borrowed* words. And it would be quite natural that this hardening would become more and more rare as the tribes in question became more and more Aryanized, and at the present day we should not be likely to find many traces.
35 Hoernle draws attention to the fact that later grammarians did not any more know what Paiśācī was and constantly confounded it with Apabhraṃśa. This applies to enumerations of Paiśācī dialects such as those mentioned above. M. Senart (l. l.) lays stress on this fact and thinks that Paiśācī and Apabhraṃśa are two
40 different names denoting something quite similar if not actually one and the same thing. This is, I think, quite correct for later times, but not for the days when there really existed a Paiśācī.

The first scholar who has made a serious attempt at localising the old Paiśācī dialect is Pischel[1]). He draws attention to the
45 fact also noticed by Senart that instances of the hardening of soft

1) See his *Grammatik*, § 27 and the literature quoted.

sounds are found in old inscriptions from all parts of India, thus Shahbazgarhı[1]) in the Peshawar district, Khalsi in the Dehra Dun District, Dhauli and Jaugada[2]) in the Cuttack and Ganjam Districts, Amaravatı[3]) in the Guntur District and Bharhut[4]) in Bundelkhand. I may add from Mathura inscriptions forms such as *saṃbhoka* : (Ep. Ind. I, 385, No. 7; II, 208, No. 35, 209, No. 37) &c. Such instances show that a tendency to harden soft sounds was found over a wide area, and no inference can be drawn from such facts as to the home of the old Paisacı. Pischel attaches some importance to the hardening of soft aspirates in Dard, Kafir and Gipsy dialects, and thinks that this state of affairs makes it likely that Paiśacı was spoken on the North Western frontier. Now it is quite certain that soft aspirates are hardened in Gipsy: compare *thuv* = *dhupa*, smoke; *phral* = *bhratr*, brother; *khas* = *ghasa*, grass; *kher* = *ghara*, house. But the same rule does not hold good in Kafir and Dard. Dr. Grierson says (l. c. p. 97), — "all soft aspirated consonants are disaspirated in modern Paiśacı. The rare exceptions to this rule are borrowing from India". The same is, as is well known, the case in Iranian, and it cannot therefore, as maintained by Grierson, be a product of modern times. The exceptions to the rule are very few, the most important ones belonging to the base *dha*, which becomes *pam* in Sına and similar forms in connected dialects. Compare also Waialā *jip*, tongue.

I am unable to see how these features of the modern vernaculars on the frontier and of Gipsy can be used as a proof that the old Paiśacı dialect belongs to the North Western frontier. The state of affairs in the two groups is, I think, quite different. On the frontier and in Gipsy the hardening only extends to aspirated soft consonants; in Paiśacı, on the other hand, it in the first place applies to unaspirated soft sounds. In Hemacandra's Paiśacı aspirated soft sounds are not modified.

With regard to the hardening of soft aspirates, it should be remembered that the energy of the explosion in voiceless stops is greater than in the voiced ones, and that an increase of the stress-glide in a voiced stop is frequently accompanied by a decrease in the voice element. A soft aspirate must accordingly be apt to loose its voice, i. e. to be hardened. This hardening is, as has already been remarked, common in Gipsy, but also in other languages which have no connection whatever with those forms of speech. Thus it forms a prominent feature of the languages belonging to the Indo Chinese Family of speech[5]).

The development of voiceless stops from voiced unaspirated

---

1) Johansson, *Act. du VIII. Congr. des Orient.*, Aryan Section, p. 17[illegible].

2) Senart, *Piyadasi*, II, 375, 376, 397.

3) Hultzsch, *ZDMG* 37, 549. 4) Hultzsch, *ZDMG*, 40, 66, note [illegible].

5) See Aug. Conrady, *Eine indochinesische Causativ-Denominativ-Bildung und ihr Zusammenhang mit den Tonaccenten.* Leipzig 1896.

stops can of course be explained as a result of the same tendency. If the stress glide of an unaspirated soft sound is increased, the result will easily be the same. Usually however the change also affects the voiceless stops, which are then modified in different ways. Unaspirated soft consonants are, as is well known, hardened in Teutonic languages, in Armenian and in the language called Tocharian by Messrs. Sieg and Siegling[1]). It is too early to judge about that last mentioned form of speech. In Teutonic and in Armenian the change is accompanied by modifications of the corresponding hard consonants. Nothing of the kind seems to have been the case in Paiśācī, and this state of affairs makes it difficult to compare all these phenomena with each other. We have already seen that a tendency to harden soft sounds is proved by old inscriptions to have existed over a large area in India itself, and there is no necessity for looking outside for an explanation. The development can easily have taken place on Indian soil, at least if we consider such hardening as a result of an adaptation of an Aryan dialect in the mouth of unaryan tribes.

We must remember that the pronunciation of hard and soft consonants differs in the different languages. Thus the French *p* is free from the aspiration which accompanies the English and German *p*. Those who are accustomed to hear and pronounce aspirated tenues are apt to perceive pure unaspirated voiceless stops as voiced, and vice versa. It is here of interest to see how the Finnish language, which does not possess voiced stops and where the voiceless ones are pure, without any aspiration, adapts Teutonic loanwords. The general rule is that initial *g*, *d*, *b* become *k*, *t*, *p*, respectively, so that they cannot be distinguished from originally voiceless stops; thus *kernas* = Gothic *gairns*, willing; *tyyris* = Old Norse *dýrr*, dear; *paatti* = Old Norse *bátr*, a boat. In the interior of a word the two classes are generally distinguished; compare *laukka* = Old Norse *laukr*, an onion; *laki* = Swedish *lag*, law[2]). Slavonic loanwords are treated in a similar way. Voiceless and voiced stops as initials both become voiceless; but interior voiceless ones are doubled and the voiced become voiceless[3]).

If we now return to Paiśācī it will be seen that the hardening of soft mutes is of a kind similar to that which meets us in Teutonic and Slavonic loanwords in the Finnish language. If we consider Paiśācī as an attempt to note down an Aryan dialect in the form

1) See Pischel's remarks in their *Tocharisch, die Sprache der Indoskythen.* Berliner Sitzungsberichte, 1908, pp. 932 f. Cf. also Staël-Holstein, *Tocharisch und die Sprache I,* Bulletin de l'Ac. Imp. de St.-Pétersbourg, 1909, pp. 479 ff., about the name of this language.

2) See Vilh. Thomsen, *Den gotiske sprogklasses indflydelse pa den finske.* Köbenhaven 1869, pp. 55 ff.

3) See Joos. J. Nikkola, *Berührungen zwischen den westfinnischen und slavischen Sprachen.* Helsingfors 1894, pp. 60 ff.

which it would naturally assume in the mouth of tribes whose original speech agreed with Finnish in phonology, the natural result of course would be that medial soft consonants would become hardened. They might be perceived as doubled or as single. That would depend on the energy used in pronouncing them. Initial 5 soft consonants would be hardened, but they might very well be perceived as soft, if the voiceless stops of the speaker were less aspirated than those familiar to the hearer.

It seems to me that the Dravidian languages possess characteristics which make it likely that, if Hoernle's theory about Paiśācī 10 is correct, the *piśācas* were in fact Draviḍas. Dr. Hoernle refers to Caldwell who states that the Draviḍas did not originally possess voiced stops. They would therefore naturally pronounce *deva* as *teva*. If, however, their *t* was less aspirated than the *t* of their Aryan neighbours, those latter ones would sometimes hear a *t* and 15 sometimes a *d*. Now we have some evidence to show that this was actually the case. We know that the word *tamiḻ* was borrowed by the Aryans in the form *damiḷa*, which was later on changed to *damiḍa*, *daviḍa*, *draviḍa*[1]. This shows that those who heard *tamiḻ* as *damiḻ* must have had a more aspirated *t* than those who 20 said *tamiḻ*. It is a well known fact how easily the ear can be mistaken in the case of sounds which differ from those in use in one's own language, and this would in itself amply account for the uncertainty in the orthography of the old Bṛhatkathā which is perhaps reflected in the divergent rules given by the various 25 Prakrit grammarians. It cannot be objected against this view that the modern Tamil pronunciation of Sanskrit *dantam* is *tandam*, which would seem to illustrate a tendency exactly contrary to that prevailing in Paiśācī, where, according to Vararuci, initial voiced stops remain, while medial ones are hardened. The Tamil alphabet, 30 where the same sign is used both for *t* and for *d*, shows that the modern pronunciation is scarcely very old. Moreover the voiced stops in modern Tamil differ so widely from the corresponding Aryan letters that it is difficult to imagine how they could have been substituted for them in loanwords. Thus Tamil *d* is, according 35 to Caldwell, pronounced as the English *th* in "that". Now it is hardly conceivable that the Draviḍas, who possessed a *t*, should, from the beginning, have adopted the Aryan *dantam* in the form *tandam*. Their own *t* was sufficiently near both Aryan *t* and *d* in sound to make it a suitable representative of any of these letters. 40 Loanwords are everywhere adopted in a form which approaches the sound of the original as closely as possible. But if once *tantam* had been adopted into the language, it would naturally follow the laws regulating the development of Tamil sounds, and we would

1) Compare my remarks in Dr. Grierson's *Linguistic Survey of India*, Vol. IV, p. 298.

arrive at the modern *tanδam*. But this form does not prove anything for the pronunciation at the time when the word was first introduced into Tamiḷ. The whole evidence available tends to prove Caldwell's proposition that the Dravidian languages at an early period did not possess voiced stops, and it would therefore be quite natural if they substituted voiceless ones for them in loanwords. The time when Paiśācī was actually spoken belongs to the beginning of our era, and we are taken back to the same period by the borrowed *damiḷa* in old Aryan dialects, which shows that in those days the Draviḍean *t* was so free from aspiration that it could be perceived by the Aryans as a *d*.

I therefore think that we have every reason for adopting Dr. Hoernle's theory about the origin of Paiśācī, viz. that it was an Aryan dialect spoken by Draviḍas. This hypothesis accounts for the hardening of soft mutes and it well agrees with the results arrived at above regarding the locality in which the old Paiśācī dialect was spoken.

I have already remarked that I am unable to compare the hardening of unaspirated soft consonants in Paiśācī and the hardening of aspirated soft sounds in Gipsy. This comparison was the chief argument brought into the field by Pischel in order to make it probable that Paiśācī belonged to the North West. That theory was likely enough so long as we did not know that the source of the famous works by Somadeva and Kṣemendra was, not Guṇāḍhya's Bṛhatkathā, but a later Kāśmīrī adaptation, which did not faithfully reproduce the original but rearranged it so as to become a real Kāśmīrī work. Pischel's theory was then taken up by Dr. Grierson in his book on the Piśāca languages. He draws attention to the intimate knowledge of Kāśmīr betrayed by Somadeva, and also to the many tales about *piśācas* occurring in the Kāśmīrī Nīlamatapurāṇa, facts which might be taken to indicate that Kāśmīr and the North West was the original home of the Bṛhatkathā and of the Paiśācī dialect. I think that Lacôte's investigations make it necessary to abandon that view. Though the common source of Somadeva and Kṣemendra was a work entirely recast and rewritten in Kāśmīr, it contains sufficient indications which make it necessary to locate the story in the country about Kauśāmbī and Ujjayinī. The Kāśmīrī traditions about *piśācas*, if they have anything to do with the Bṛhatkathā, are probably a result of the popularity of the Kāśmīrī version of the work. If these considerations do not, therefore, prove that the old Bṛhatkathā was composed and the old Paiśācī dialect spoken in North Western India, it seems to me that it will be necessary to revert to the Indian traditions which, as we have seen, place the Bṛhatkathā in Central India. M. Lacôte himself does not doubt that, but he thinks that Guṇāḍhya may have written his book in Ujjayinī or Kauśāmbī, but in a dialect which he had picked up in the North West. He accepts Hoernle's theory (p. 37) that Paiśācī

was an Aryan dialect spoken by unaryan tribes, but he thinks it necessary to locate those tribes in the North West of India. His reason for doing so is that hard mutes between vowels are not dropped in Paiśācī and that they are also, according to him, preserved in the languages which Dr. Grierson calls Piśāca. I am afraid that this argument does not prove much. In the first place, hard mutes between vowels were not dropped in any dialect before a later period. Pali and the language of old Prakrit inscriptions show that. The retention of intervocalic *t* and of other hard consonants in Paiśācī is therefore only a sign that Paiśācī is an old dialect; it does not tell us anything about the locality in which it was spoken. On the other hand, the rule in Kāfir and Dard is not, so far as I can see, to preserve such sounds as an intervocalic *t*. Dr. Grierson gives in No. 125 some examples of such preservation. Most of them are, however, borrowed words, which do not prove anything. There remain Basgalī *tott*, father, which is identified with Sanskrit *tata*, and further Khowar *katan*, a house = Pehlevi *katak*. Now the former word, *tott*, father, belongs to the nursery, and it does not prove anything more about phonetical changes then English *papa*, which certainly belongs to the same base as *father*, or Basgalī *kakkak*, a cock, which I heard the other day in the mouth of a Norwegian baby who is not likely to have preserved any reminiscence of Vedic *kṛkavāku*. On the whole, nursery words should not be used in philological comparisons. And with regard to Khowar *katan*, that word is very likely borrowed from Persian *kada*, house. In Basgalī, the only one of these forms of speech of which I have some knowledge, the preservation of intervocalic *t* is not at all the rule: compare *sū*, *sũ* = Sanskrit *setu*, a bridge; *kṛa* = Sanskrit *kṛta*, done; *gwā* = Sanskrit *gata*, gone. M. Lacote's reason for seeking the old tribe that spoke Paiśācī in the North West must, therefore, fall. And the facts mentioned above, that several consonantal compounds are retained, that aspirated soft consonants are disaspirated in the socalled Piśāca languages, show that these forms of speech cannot be considered as the descendants of Old Paiśācī, which, in this as in every other respect, is purely Indian and does not contain any traces of an Iranian origin. I may add one or two characteristic features in Basgalī which are absolutely contrary to the laws of Paiśācī.

We have already seen that Paiśācī did not possess a cerebral *ṇ*. The existence of such an *ṇ* in Basgalī, on the other hand, must be inferred from forms such as *jãr* = Sanskrit *han*, to kill; *zãr* = Sanskrit *jñā* (*jānāti*), to know; *manoī* and *mãroī*, a stick; *mãruk* = Sanskrit *maṇḍūka*, a frog, and so forth. It will be seen that the *n* in such words must have had a strong cerebral sound, just as is the case in other neighbouring dialects. Forms such as *jãr*, to kill, and *zãr*, to know, also show that the two classes of gutturals are distinguished as in Iranian. Forms such as Basgalī

zār, to know: *zūn*, knee, *zim*, winter, and so on are enough to characterise it as a semi Iranian dialect. Such Iranian features have been mentioned by Dr. Grierson (p. 3), and on the whole I think that the socalled Piśāca languages should be classed as intermediate between Indian and Iranian, as done by Grierson, though I am unable to share his opinion that they are descended from an old language which formed a third group of the Aryan family, in addition to Indian and Iranian. But if the Piśāca languages are intermediate between Iranian and Indian, they cannot have anything to do with the old Paiśācī, which was a purely Indian form of speech.

Paiśācī and other Indian dialects.

All previous attempts at localising Paiśācī have failed because they have only taken into account one of the features mentioned by the Prakrit grammarians, *viz.* the hardening of soft consonants. If Dr. Hoernle is right in considering this hardening as the result of the tendencies of a non Aryan tribe which had adopted an Aryan tongue, it is evident that he must also be right in maintaining that it would not be likely to survive. It formed too marked a peculiarity, and a thoroughly Aryanised tribe would hurry to abandon it. At all events, it would be just as natural to compare forms in modern Bhīlī such as *koḍo, khoḍo* = *ghoḍo*, horse; *līto* = *līḍo*, taken; *ṭāhī* = *ḍāhī*, cow[1]), as to urge the doubtful parallels from the frontier dialects. Among all the characteristics of Paiśācī the hardening of soft consonants would be least likely to have left its traces at the present day. We have already seen that epigraphical evidence shows that the tendency to harden such sounds was, in early times, found in most parts of India on the outskirts of Āryāvārta. Some few instances also occur in inscriptions from Mathurā, in short dedications. We do not however know where the people who set up these inscriptions, hailed from. The hardening of soft mutes also occurs in Pāli, and that language has, on the whole, so many points of agreement with Paiśācī that one cannot help thinking that the two forms of speech are closely connected. Both preserve medial consonants and both simplify consonantal compounds in the same way. Forms such as *bhāriyā* and *sināna* are quite common; *kaṣṭaṃ* can become *kasaṭam* (see Jāt. I, 159, 9) in Pāli as well as in Paiśācī. Sanskrit *jñ*, *ṇy* and *ny* become *ññ* in both, and *y* is preserved and not changed to *j*; compare also Pāli *diyyati*, *yyera* and *hureyya* with the Paiśācī forms mentioned above. We may further note that the *d* in numerals such as Pāli *ekādasa*, Paiśācī *ekātasa* is changed to *r* in other Prakrit dialects, and that the form *kata*, done, is common to both languages. Moreover Pāli also shares with Paiśācī the termination *o* of the nominative of

1) See my remarks in Dr. Grierson's *Linguistic Survey*, Vol. IX, Part. III, p. 2.

masculine *a*-bases, and, on the whole, the inflexional system seems to be the same in both. In addition to these cases of coincidence we should further note that Pāli has several instances of the Paiśācī hardening of soft consonants: thus we find *chandaka* and *chandoga*, *ceti* = *cedi*; *patu* = *pradur*; *lapa* = *laba*, and so forth[1]). It is not, however, necessary to go more into detail. The close connection between Paiśācī and Pāli has long been recognised (*see* Pischel, *Grammatik*, § 27), and if it should prove possible to localise one of the two, we should probably not be much wrong in locating the other in the same neighbourhood. Now Pāli has been localised in very different parts of India, from Ujjayini to Kaliṅga, and no help can therefore be hoped from that side. Remains the Paiśācī.

We have already seen that the old attempts at settling the question about the home of Paiśācī took the hardening of soft mutes as the starting point, and I have remarked that instances of this hardening are found in old inscriptions over so wide an area that it is hopeless to base conclusions on this feature, while, at the present day many traces would not be likely to survive, at least if we adopt Dr. Hoernle's theory about Paiśācī. We must then examine the other characteristic features of Paiśācī mentioned by the grammarians, *viz.* the optional charge of *ṭ* to *t* in *kutumbaka* and of *ṭṭh* to *tth* in words such as *tatthūna* or *taṭṭhūna*; *natthūna* or *naṭṭhūna*, further the use of a cerebral *ḷ* and a dental *n*, where other Prakrit dialects have a dental *l* and a cerebral *ṇ*.

Hemacandra IV, 311 informs us that *ṭu* may, optionally, be changed to *tu*, and he gives as example *kutumbakaṃ* or *kuṭumbakaṃ*. Now it would perhaps be allowed to infer from this example that Paiśācī has a tendency to confound cerebrals and dentals. It would however be rash to do so. In the first place, the form *kutumbaka* is, to judge from Hemacandra, only an optional form in addition to *kuṭumbaka*, and the fact that the change is taught for *ṭu* and not for every *ṭ* seems to show that the instance quoted by Hemacandra was a quite isolated one. His rule can even have been based on one single occurrence of this form, which might be due to an oversight by the copyist. Vararuci has no corresponding rule, and it would be very unsafe to base any conclusions on the form *kutumbakaṃ*. Moreover, we do not know the history of the Sanskrit word *kuṭumba*. It is quite possible that it is a Prakrit form[2]) belonging to one single dialect. We might compare forms such as Māgadhī *kaṭa*, *kaḍa* = *kṛta*, and in that case forms such as Mahārāṣṭrī *kuḍumba* might even be considered as borrowed back from Sanskrit.

The change of *ṭṭh* in *tatthūna*, *taṭṭhūna* = *dṛṣṭvā*; *naṭṭhūna*,

---

1) See Kuhn, *Beiträge zur pali grammatik*, p. [illegible]; E. Müller, *Simplified Pali grammar*, p. [illegible]; Trenckner, *Pali miscellany*, p. [illegible] f.

2) See Wackernagel, *Altindische Grammatik*, I, 169.

natthūna = *naṣṭvā*, is of a similar nature. It is of course here possible to assume that the analogy from forms such as **ratthūna* = **rastūna* from the base *vas*, to dwell, might have been at play. But I am afraid that these stray instances will not, on the whole, 5 help us much. It is, however, of interest that exactly the same interchange of *ṭṭh* and *tth* is found in old Bhilsa inscriptions, where we find e. g. *seṭhin* = *śreṣṭhin* in the inscriptions published Ep. Ind. II, pp. 98 No. 11; 100 No. 35; 103 No. 57; 106 No. 85, and 382 No. 237, but *sethin* ibidem pp. 109 No. 115; 372 No. 140 10 and 141; 374 No. 167; 375 No. 170, and 382 No. 236. If anything can be inferred from this coincidence, it would be that Paiśācī should be located about Bhilsa, i. e. in the neighbourhood of Ujjayinī, where we have already been taken by a consideration of the Indian tradition about Guṇāḍhya and the Bṛhatkathā.

15 I now turn to the remaining two characteristics, the use of a cerebral *ḷ* and a dental *n*.

Hemacandra IV, 308 teaches the change of *l* to *ḷ*. Vararuci has nothing corresponding. As the examples show, the rule means that a single *l* between vowels is changed to *ḷ*, while an initial or 20 doubled *l* remains unchanged: thus, *saḷiḷaṃ*, water; but *lapitaṃ*, spoken; *ucchallanti*, (the oceans) rise. In his translation of this passage Professor Pischel remarks that the same rule prevails in such modern vernaculars as possess a cerebral *ḷ*. This remark I had entirely overlooked when I wrote my *Note on the Past tense* 25 *in Marāṭhī*[1]). I have there pointed out that several modern vernaculars, which possess a cerebral *ḷ* in addition to a dental *l*, distinguish the two in such a way that *ḷ* is used instead of a single medial *l* in the Prakrits, while *l* represents an initial or a double *l*: thus, Marāṭhī *kāḷ*, time = Māhārāṣṭrī *kāla*; *phaḷ*, fruit = *phala*, 30 but *ōlā*, wet = *ollaa*; *kāl*, yesterday = *kallaṃ*; *ghālṇē*, to throw = *ghallai*, and so forth. This is exactly the same thing as has happened in Paiśācī, and I do not think it possible to locate that form of speech outside the area where the two *l*-s are at the present day represented in Aryan dialects. This is a very wide one and 35 comprises the home of Marāṭhī, Gujarātī, Rājasthānī, Panjābī and Lahndā, while Sindhī, Paṣto and Grierson's Piśāca languages do not possess a cerebral *ḷ*. The change of *l* to *r* (Grierson p. 124) cannot be compared, it being one of the Iranian features of these forms of speech. Paiśācī and modern *ḷ* is derived from the Indian 40 *l* and not from the Iranian (Aryan?) *r*.

It will be seen that the use of a cerebral *ḷ* in Paiśācī is a strong indication that that dialect must be located within the area where we, at the present day, find a cerebral *ḷ* in addition to the dental one, and consequently not on the North Western frontier. 45 A consideration of the remaining feature, the use of a dental *n*

1) JRAS. 1892 pp. 417 ff.

and the absence of the corresponding cerebral nasal, leads to the same result.

In most Prakrit dialects every dental *n* becomes cerebral (compare Pischel, Grammatik § 224). It will, however, be seen from the examples in Pischel's Prakrit grammar that dialects such as Ardhamagadhi, Jaina Maharastri, Jaina Sauraseni, and that used in Pallava inscriptions use a dental *n* whenever an *n* is initial or doubled, so that the cerebral *ṇ* only occurs between vowels. The state of affairs in modern dialects shows that the parents of Marathi, Rajasthani, Gujarati, Panjabi and Sindhi must have distinguished the dental and the cerebral *n* in this manner, while in early eastern vernaculars every *n* became dental. The modern representatives of the former class have been characterised by Dr. Bhandarkar as follows[1]. "In the vernaculars the initial *n* remains unchanged, but, when medial it becomes *ṇ* in the Marāṭhī, Gujarātī, Sindhī and Panjabī . . . the general rule seems to be that these four dialects have a medial *n* in the place of the double *ṇ* of the Prakrits, resulting from a Sanskrit conjunct of which *n* is a member".

It will be seen that the use of a double *n* is distributed over almost the same area where we find the two *l*-s. Moreover the cerebral *ṇ* is common in Sindhī. Dr. Grierson kindly informs me that its pronunciation is more and more cerebral as we go westwards, and that it goes still further west into Paṣto. The Eastern languages on the other hand, such as Hindī, Bihari, &c., only possess a dental *n* in all positions, and the cerebral *ṇ* never occurs.

Now Paiśācī must have been of the same kind as those latter forms of speech. It does not possess a cerebral *ṇ*, but the dental *n* is always substituted for it. We thus see that this last characteristic apparently takes us to quite different parts of the country than those which have hitherto presented themselves. We saw that the cerebral *ḷ* would naturally assign a locality to Paisaci within the territory where we can at the present day hear the same sound and it therefore remains to be seen if the absence of a cerebral *ṇ* cannot have left traces within the same area, and consequently outside those modern forms of speech which have just been stated to not to possess the cerebral nasal. And as a matter of fact such traces exist.

The Marāṭhī language knows the two *l*-sounds and also the two *n*-sounds. The dialects, however, spoken in Berar and the Central Provinces have introduced the dental *n* throughout and do not know the cerebral *ṇ*. The cerebral *ḷ* is, moreover, in those same dialects often changed to *y*, *r*, or *ḍ*. A similar state of affairs prevails in certain Rajasthani dialects, which use the cerebral *ḷ* in addition to the dental one, but only one *n*, the dental one. Dr. Grierson[2]

1) *Journal of the Bomb. Br.*, XVII, p. [illegible].
2) *Linguistic Survey of India.* Vol. IX, Part II, p. [illegible].

remarks about Mālvī that it shows a decided, but not universal preference for dental over cerebral letters. To judge from the specimens given by him the use of two *l*-s, one dental and the other cerebral, and, at the same time, the absence of a cerebral *ṇ*, 5 is characteristic of the Mālvī spoken in State Dewas, Junior Branch, in Narsinghgarh and perhaps in other places in the neighbourhood.

We thus see that there are actually at the present day some dialects which possess a double *l*, one dental and the other cerebral, but only one *n*, the dental, and that these dialects are spoken in the 10 neighbourhood of the Vindhyas, the Satpura and Mahadeo Hills. Now the old Paiśācī must have been a dialect of a similar kind. It possessed a cerebral as well as a dental *l*, but no cerebral *n*. We have seen that Indian tradition, which considers Guṇāḍhya as the author who first introduced the use of Paiśācī into literature, 15 holds that he learned Paiśācī in the Vindhyas, where he had retired from Ujjayinī; further, that the characteristic features of Paiśācī assign to it a position intermediate between Śaurasenī, Māhārāṣṭrī and Māgadhī, and, finally, that two of the most prominent characteristics of Paiśācī can be traced at the present day in Mālvī 20 while the most prominent one can be explained as the result of Dravidian influence. I am unable to resist the accumulative evidence of all these facts, and I think that the only conclusion is that *the Paiśācī described by Prakrit grammarians was based on a dialect spoken in and about the Vindhyas, and perhaps further to the* 25 *south and east.*

A glance at Sir Herbert Risley's map of the prevailing races of India will show that the home thus assigned to Paiśācī falls within the area of what he calls the Dravidian race. It is perhaps allowed to infer that the *piśācas*, the devils, who spoke the Paiśācī 30 tongue, were, as maintained by Dr. Hoernle, members of that race, the more so as we have already seen that one prominent phonetic feature in Paiśācī, the hardening of soft mutes, can well be explained under that supposition. The tradition about this tendency was kept alive by the Prakrit grammarians, and whenever they 35 heard an Aryan tongue broken in the same way in the mouth of aboriginal tribes, they were reminded of the old Paiśācī, and such dialects, which were in reality broken Aryan vernaculars or Apabhraṃśas, were classed as Paiśācī dialects by later writers, who had no more a first hand knowledge of the old Paiśācī, but who 40 wanted a new term to distinguish such broken forms of speech from the purer Aryan dialects.

If this theory about the home of Paiśācī proves to be the right one, it follows that also Pāli, the language of the Buddhist Canon in Ceylon, Birma and Siam, is based on an Aryan dialect 45 spoken in the same neighbourhood, as maintained by Westergaard, Kuhn, and others.

The Pahlavi Text of Yasna LXX (Sp. LXIX) edited with all the MSS. collated*).

By

L. H. Mills.

1 *Av¹ valāšān² pēdākhūnam av³ ẑag⁴ barā⁵ yehemtunam av̓ vinyārih man⁶ amešaspendān⁷ ī⁸ hūχvatān-tīmas ī⁹ hūdehak.*

2 *Av valā¹ mē'īm vaχdūnam-ē² av³ valā ẑag⁴ av̓ valā val pēdākhūnam man Aūharmazd⁵ ⁶*

---

1 1 D has *val* for A, E *av*; B has *av̓*; C *an* [illegible] *an* [illegible] *av̓*. 5

2 *valāšān̓* corrects the erroneous f. sg. *tâm* of the Av. text.

3 The second *av̓ valāšān̓* of A, D, E, is, however, erroneous. B, C omit *av̓* here, and ⁴4 have correctly *ẑag* for Av. *tem* which refers anticipatively to Ahura; C transl. *ān*.

5 B has *mē'im* synonym for A's *barā*; so C *madam* = *mē'im*; 10 C transl. *avar*.

6 *man̓* after *aharāyīh* again corrects the erroneous Av. text, acc. sg. f. *yãm* which should be *yãn*, so idiomatically for *yōi*. The *-ãm* of both *tãm* and *yãm* may have resulted from some defective mode of expressing the nasalization during the confusions 15 of a transitional period.

7 B has erroneously *amešaspend-* for *-dān*, the *-ān* having coalesced (?) with the *hū* of *hūχvatāī*, — same signs, but see the intervening *ī*. C has *-dān* here.

8 B inserts *ī* before *hūχv-*; A omits this *ī*. 20

9 B inserts *ī* before *hūdehak-* perhaps *dehak̓*. C *dehah* = *dehak*; the long *ā* of B *dehāk* is, as so often, an Avestic intrusion.

2 1 *Av̓ valā*, A, B, C etc., erroneously dat. for Av. *aeša*, nom. sg. m.

2 B has *vaχdūnam*; A, D, E *vaχdūnam-ē*; but C, the Pers. 25 understood *vaχdūnam* = *vebedunam*; no trace of *-nam-ē* in C. C the Pers. transl. *kunam*. All as if seeing a first personal possibly, and indeed all at the same time may have meant the

*) For a critical free rendering of the original see SBE XXXI, pp [illegible]. For a translation of this Pahl. with copious notes see JRAS. of January [illegible]

3 *ī*[1] *dātar ī*[2] *ramēnītār*[3] *ī tvaχšītār*[4] (*ī*)[5] *harvisp' avādīh*[6].
4 *Valā rat'*[1] *yežbeχūnam*[2] *man' Zartūšt' ī Spītamān'*[3].
5 *Va*[1] *žag ī*[2] *valāšān'* (*frāž yemalelūnam*)[3] *lanā dāt'* [*aēγ*[4] *mān' dāt' žag ī*[5] *valāšān' afmān*] *žag ī*[6] *avēžakīh* [*aēγ pavan*
5 *mindavam ī*[7] *valāšān' avēžak' barā*[8] *yehvunēm*[9]]:

erroneous *vebedūnam*; see the Pers. *Gereñtę* is a 3rd personal of an '*n*' stem of a *gir* (?) = 'to take'; — probably the translators saw *gereñtę* divided, and mistook the nasalization: read *gerem tē*; from this their first personal followed by the pronoun; so, in very
10 many similar cases. A first personal may have been also first suggested by the *yažāi* and *jasāi*.

2 3 C the Pers. has an *ān* = *ān* for a 2nd *ān* = *av'* before *valā bay*; C has *ū* under *vala*; this *ū* was hardly meant to equal *ō*, certifying the previous *ān* as = *ō* = *av'*.

15 4 C has no Pers. transl. for *bay* = *bay* (?). A has apparently an altered *vay* for *bay*.

5 Do not the translators here distinctly sever *Ahura* from the *Amešaspends*-?; — recall that the terms *ame*(*r*)*ša speñta* do not occur in the Gāthas.

20 6 The Pahl. transl. here affords us a valuable warning against all unreserved confidence as to detail in the Pahl., Pers., and Sk. translations.

3 1 A, B have *ī* before *dātār*; A obscurely. D, E omit *ī*; C, the Pers., does not express *ī*.

25 2 B, E have no *ī* after *dātār*; A, D (?) have *ī* there.

3 C has no transl. for *rāmēnītār* = *rapeñtem*.

4 A has *tvaχšītār*; B has *taχšītar* (not *tāχš*-); C has *tašidār* = *taχšītār*, with no Pers. transl.; *taršrāňhem* (of all (?)) seems to be an erroneous writing caused by mistaking an ancient Pahlavi
30 Av. sign., which could equal '*r*', but not here.

5 Supplied.

6 We might read *āžādīh*; the pers. transl. *niʿmat*.

4 1 A inserts *man'* after *rat'*.

2 A *yažam*, so generally; B, C *yežbeχ*-; D, E *yež*-.

35 3 This curious and seemingly distinguished mention of Z. here must be accidental or affected.

5 1 A inserts *va* before *žag*; B, C omit *va*.

2 A no *ī*; B has ī.

3 *frāž yemalelūnam* is anticipatively supplied before *lanā*.

40 4 B omits *aēγ mān*; — so C omits *aēγ mān dāt žag ī*.

5 B *žag valāšān'*, no *ī*; A has *ī*; C does not express *ī*.

6 A has *žag ī avēž*-; B omits *ī*.

7 A, B have *ī* after *mindavam*; so B; D, E omit *ī*,

8 A has *barā* only over and doubtful for *barā*.

45 9 A, B, C have *yehvūnēm*; D, E have *vebedūnēm* (?); C, the Pers. transl. *bavam*.

6 *frāž gemalelūnam va frāž ič*[1] *čāšam av aišan*[2]

7 *man Auharmažd, va man Vahman va*[1] *man Ašavahišt*[2].

8 *man Šatvēr va*[3] *man Spendarmat*[4] *va man Haurvadat va man Amerdat*[5].

9 *man gosfendan tan*[1] *va man*[2] *gospendan ruvan va*[3] *man atāš*[4] *ī*[5] *Auharmazd.*

10 *man Srōš*-ī-aharuv*[1] *va man*[2] *rašn ī*[3] *rastak*[4] *va*[5] *man Mitr ī frēhgaoyot*[6] (= *frēhgaoyot*).

11 *man Vat ī aharuv*[1] *va*[2] *man dēn ī šapīr ī Mažda-yastan.*

---

6 1 A has *-ičī* with *frāž*; no *-ī* in B, D, E; C has no *-ič*.

2 A, D, E have *vala šan* for B's *aišan*; C the Pers. has *ašan* meant for *aišan* = transl. *kasan*.

7 1 A, B, C have *va* after *Vahman*.

2 The genitives of the Av. are not reproduced in 7 or 8; should *ī* be supplied?

8 3 A has *va* before the second *man*. — So B, C *va*.

4 A writes *spendarmat*.

5 It is doubtful whether A writes *haurvadat* or *haurvadat va*. C has *u* = *va*; A writes *amer'dat*, not *-dat*. So B *-dat* and *-dat*.

9 1 No sign of the Av. dat. in *tan* or in *rūvān*.

2 A, B, C have no *man* before second *gōsp-*; B, C have *va*; so C transl. *va* = *u*; A has distinctly *ī* irrationally (?) for *man*, or *va*, there before second *gōsp-*; D, E have *man* with no *va* before second *gōsp-*.

3 A has no *va* after *rūvān*; B, C have *va* here in 9.

4 I write *ātāš* = *ātaš* for Av. *āϑrę̄*, as the apparent long *ā* is a mere Av. short '*a*' intruding, as so very often, this being due to the confusions necessarily prevalent at the transitional period: the somewhat questionable *ataχš* is not necessary. — C *ataš* transl. *ātaš*.

5 A omits *ī* before *Auharmazd* in 9; B inserts *ī*; D, E om. *ī*.

10 * The idiogram for *srōš-ī-aharūv* might be literally read *srōš-aharih*; so B; C seems *srōš ī ahaluban*; C transl. *srōš* (*ī*) *ašo.*

1 B has *ī* irrationally after *aharuv* in 10; not so A, D, E.

2 B has second *man*.

3 A has *ī* after *rašn* in 10.

4 A has *rastak* (? *rastak*) in 10; B has *rastak*; so C seems *rastah* = *rastak*; D, E have *rast*.

5 C has *va* before *man Mitr*.

6 B might be read *frāh(?)-gaoyot*, better *frēh*; others *frēhg*; D differs only in the forms of its letters from E here.

11 1 B has again irrational *ī* inserted after *aharūv*.

2 B has *va* before second *man*; so C *va*; A only possibly, as it elsewhere writes *aharūv* not *-rūv*.

12 *man′ dāhmān*[1] *ī*[2] *šapīrān′ āfrīn′ va man′ dāhmān ī*[2] *šapīrān′ adrūješnih va*[3] *man′ dāhmān ī*[2] *šapīrān′ arānakī* (or *aracakīh*(?))[4].

13 *čēgōn afzūnīg*[1] *pavan aē*[2] *gōvešn′ nivēdēnam nivēdēnam* [*aēγ pavan*[3] *kamak′ yehvūnāt*][4] *čēgōn sūt-(ē)-mandān′*[5] *ī*[6] *pavan lak*[7] *matā.*

14 *Zag ī sūt′-(ē)-mānd*[1] *gōvešn′ yedrūnand*[2] *yehvūnēm sut-(ē)-*

---

12 1 *dāhman*, — so A, B, D, E, for Av. *dahm-*, again shows the intrusion of the Av. short *a* which has the form of Pahl. long *ā*; C has *dahmān*, not *dahmān*; *dahmān* should be read.

2 B has *ī* before *šap-* three times, the last time over but original; A has *va* here.

3 No *va* in A, D, E after *adrūješnih* before *mān′*; but B has this *va*; C transl. *bī-duruγ*.

4 B has a form awkwardly corrected to *arānakīh*; — possibly we might emend to some form more approximating *anaraurvaχtōiš* = 'against unbelieving words'; consider an *avārakīh* (?). C has *aranagī* translated *bī-azārīdah* (?) and *bī-ranžīdah*. Should the gloss at Visp. X, 10, be read '*anirānakīh*' as = 'non-iranianism'? Notice that the gen. sing. here are mostly rendered with the Pahl. word in the pl., though we must regard the forms as being in the gen. 'by position'.

13 1 A has *afzūnīg*, and seems to have '' final which whould be unusual after *-g*; B *afzūn*; C has no *-ī*; C prob. *va* (?) in text but not translated.

2 B inserts *aē* (?), *dē* (?), or *dō* (?), after *pavan* before *gōvešn′*, but it seems to be struck out; C has no *aē*.

3 A, B have *pavan* after *aēγ* before *kāmak′*; C has no *pavan*.

4 In 13 B has *yehvūnāt*; so C *yehv-*. This gloss seems to explain an intensive force as seen in *nāšīma*; notice the repeated *nivēd-*.

5 B has *sūt′-(āō)-mandān, sūt′-āōmandān*, so dividing (?); so C *-dān*; A has *sūt-(ē)-mand*, an important form, ridding us of the irrational *-āō-*, *ē* may really equal a mere division mark; — so, generally, elsewhere: A, D, E have *-mand*; C has *sūdhomandān* (sic).

6 B has very intelligently *ī* after *sūt′-*.

7 The form *lak* or --? might have reference to Av. *vā*, which does not seem otherwise rendered: it may have been mistaken for *vå*. So '*lak*' is better than -- = 30, XXX. See the Pers. *tū va* and see the recurring *lak*.

14 1 A has again the important reading *sūt-(ē)-mand*; B *sūt-(āō)-mand* (sic): so C = *sūd-hōmand*; B divides *sut′-aōmand* (so). So this *sūt-*, not seeing a nom. pl. m. in *suyamana*, so B. Pt 4.

2 A has *ded-* for *yedrūnānd*; so B *-nānd*; C *dedrūnd* = *burand*. They saw *barentū* for *barentō*, recalling Y. XXXIII, 9. B has *sūt′-(āō)-mand* after *yedrū-*; so C *sūd-hōmand*.

mand[3], *va*[4] *yehvunēm va pērōžkar va*[5] *yehvunēm*. *Auharmažd* ***dōst***[6] ***ī***[6] ***būrtār***[7] ***tan***.

15 *va man*[1] *gabra ī*[2] *aharūv paran humat mēnešnīh*[3] *aharūv yehvūnt yegavimunēt paran hu-uχt gōvešnīh*[4] *va*[5] *paran huvaršt kūnešnīh*[6]:

16 *ēγon lanu žag ī*[1] *šapīr mēnešn*[2] *yahemtūnāt vah'man* [*afmān*][3] *žag ī šapīr*[4] *hūravaχman'īh*[5] *yehemtūnāt*[6] *paran žag ī kola II. ahv* [*amat mīnavaram ī mēnavad va*[7] *stīh*[8] *χup*[9] ***vebedūnam-ē***]^10.

17 *ēγon žag ī*[1] *li ruvān*[2] *žag ī šapīr*[3] *hūravakχman'īh*[4] *yehem-tūnāt*[5].

---

14 3 A inserts *va* after *sut-*.

4 C has no *va*: 14 recalls Y. XXX, 9.

5 A inserts *va* after *pērōžkar*: C no *va* there.

6 B has no *an* with *dōst*-: B inserts *ī*.

7 B has *būrtār*: — has A *dōst va ī būrtār*? for *dōst an ī b.*? — Hardly. C has *dōst ī burdār tan*, — recalling Y. XXXI, 22.

15 1 A has the *va man*, later changed to *dena*: B, C have no *va*.

2 A has no *ī* after *gabrā*; so D, E none; B has *ī*.

3 A has no *-īh* to *mēnešn* or *-n*: B has *-nīh* with D, E: so C after *mēnešn*.

4 A has *gōvešnīh*, so B *-nīh*; so C *-nī* = *-nīh*.

5 A has no *va* after *gōvešnīh*; B, C, D, E have *va*.

6 A has a mark (?) after *kūnešnīh*; not so B nor C.

16 1 A has no *ī* after *žag* before first *šapīr*; B has *ī* with D, E.

2 A, B have *va* after *mēnešn*: or separated ʺ: B no *man*: C no *va* nor *man* after *mēnešn*.

3 A has *afmān* after *vah'man*, with the others; so the Pers. *afmān* = *māyā*; B *afmān*.

4 A has *ī šapīr ī*: B *ī šapīr*.

5 So, not reporting the verbal form, as if seeing *urvā šāt*: to an Av. *šāt*; recall *ša*, *šaiti*: B has *hūravaχman'īh*: C transl. *χēšī*.

6 A has *yehemtūnāt* over, and with different ink; B, C have it in place; — recalling Y. XLIV, 1, 8.

7 A seems *ī* (?) after *mēnavad* before *stīh*; but prob. *va*.

8 E has *gētīh*, written with full char. *k*(= *g*)*ētīh*; this for *stīh*; C has *stā* = *stīh* (A); C transl. *getī*.

9 A has *χup*, no *χup* in B but space: no *χup* in C.

10 A has *vebedunam-ē*, with others: — so in Y. XLIV, 8: — B omits *veb-* here.

17 1 Recall Y. XLIV, 8. No *ī* in A after *žag*; B has *ī*.

2 A has *rūvān* half eaten off.

3 A has *žag ī vēh* orig. over for *šapīr*; C has *šapīr*.

4 A seems *hūravaχman'īh*: C transl. *χēšī*: all fail again to see the verbal form.

5 C has *-tūnēt*: not *-nāt*.

18 *apān̆ ī šapīrān̆ yežbeχūnam* [*pavan hūravāχmanīh*][1] *fravāmešn̆*[2] *va patīrak̆ rōvešnīh va mē'im*[3] *vaχdūnešnīh*[3].

19 *būrj̆ ī χvatar(-tiyā) ī vaydan̆*[1] *ī rōšan̆ ī*[2] *apān̆ ī*[3] *nap̆ ī arvand-asp̆ yežbeχūnām*:

5 20 *harvisp̆ žag ī aharūvān̆ stī pavan yažešn̆ va niyāyešn̆ šnāyēnītārīh va*[1] *frāž āfrıyānīh va niyōkšešn̆*[2] *hanā*[3] *aīt̆*;

21 *sroš ı aharūv̆*[1] *yežbeχūnam; rat̆ ī būland yežbeχūnam̆ man̆*[2] *aūharmažd.*

22 *man̆ min*[1] *aharāyīh avartūm* [*aēγ min*[2] *yažatān man̆ šūn̆*
10 *tan̆ aharāyīh aīt̆ aē*[3] *žag mas. man̆ min̆*[4] *aharāyīh matārtūm* [*aēγ žag kar ī*[5] *pavan χrat̆ avāyat̆ kartan̆ lēvīn̆ kart yegavīmūnēt̆*][6].

23 *Harvisp̆ ič*[1] *srūv̆*[2], *žartūšt̆*, *yežbeχūnam*[3] [(*Avestāk va*[1] *žand*)]

---

18 1 No *hūravāχmanīh* here in A or B nor in C.

15 2 No *frav-* in C. A has the '*f*' of '*frav-*' above. C transl. *mašhūr.*

3 A, B have *mē'im* — for *avar*. A, B, D, E have *vaχdūnešnīh*; so C has *vaχdūnešnīh*; C the Pers. transl. *avar giriśn* (*or-gīrišnī*).

20 19 1 So C *vagdān*, transl. *žanān.*

2 A, B have *ī* before *rōšan̆*.

3 No *ī* before *nap̆* in B. C (*ī*) *tīž asp.*

20 1 B has *va* or separated '*ī*' here; no *va* after *šnāy-* in A. No *va* in C, but C has *u* in transl. C transl. *χōshāl kardan.*

25 2 B has *niyōkšešn̆* for *nīyōχšešn̆*, A.

3 A, B, D, C have *hanā*; so C transl. *īn.*

21 1 The forms here again constitute an idiograph; — *srōšaharīh* is mere débris for *-i-aharūv̆*; but B has an ending which only looks like a new Persian *-ū* for '*-uv*', B adds an irrational *ī*; D
30 has what looks like *-ā* but which is *-ih.*

2 D has *man̆* before second *yežbeχ-*; and D omits *man̆* after *yež-*; B has *man̆* there; *yežbeχ-* stands over in D. No 21 in C; see elsewhere.

22 1 A has *min* over with different ink after first *man̆*; B has *min.*

35 2 B has *min* for D, E's *av̆* (?) before *yažatān̆*; so A *min*; C has no text here.

3 A, B have *aē* after *aīt̆* before *žag*; D, E *hanā.*

4 B has *min* for E's *av̆* before third *aharāyīh*; so D (?) has *min*: A and E have *av̆* before 3rd *aharāyīh*: B has *min* for *av̆*
40 as before.

5 B has *ī* after *kār* before *pavan*; not so A, D, E.

6 So A *-nēt̆*. No text of 22 in C; see Yasna I.

23 1 So B *-p̆ič*; A *-p̆*.

2 B omits *ī* before *Žartūšt̆*, so allowing us to translate
45 '*O Z*' in accordance with the original (?). A has *ī* with the others.

3 A has *yazam*, so generally; — B *yežbeχ-*.

harvisp'īč hūvaršt varžešnīh pažbeχunam[4] *i varžit vad kevan va hanā'č ī*[5] *varžī-aīt min kevan frāž*][6]; [*man' min aītān'* ... etc.][7].

4 A has no *va* before *zand*: B has *va*: this might make a difference. — 'The Avesta and Zand', or 'the Zand of the Avesta'.

5 A, B insert *ī* after *hanā'ch*.

6 The Av. future passive participle is here first rendered; — see also Y. LXXI at the end. No text of 23 in C.

7 Other citations appear in A and B from Texts elsewhere treated.

Zur Kritik des Kitāb-al-Āīn.

Von **K. Inostrancev.**

Über das Buch Āīn habe ich in meinen früheren Arbeiten mehrfach Gelegenheit gehabt zu reden[1]). Hier will ich nur erwähnen, daß laut deutlichen Hinweisen arabischer Quellen (Fihrist, ٣٠٥, ١١—١٢; Mas'ūdī, Kitāb-at-tanbīh, BGA., VIII, ١٠٤, ٧ sqq.) in der früh-islamischen Periode ein persisches Buch existierte, das, aus sasanidischer Zeit überkommen, Āīn-nāme hieß und von den „Institutionen" des Sasanidenreichs handelte. Dieses Buch wurde zusammen mit dem bekannten Chodhāi-nāme im 8. Jahrhundert von Ibn-al-Muqaffa' ins Arabische übersetzt (Fihrist, ١١٨, ٢٨)[2]). Für die vergleichende Kritik der Übersetzungen dieser beiden Bücher ist es wichtig zu bemerken, daß während das Āīn-nāme, so weit uns bekannt ist, nur einmal aus dem Persischen ins Arabische übertragen wurde, und zwar durch den obengenannten Ibn-al-Muqaffa', das Chodhāi-nāme mehrfach übersetzt wurde; der Charakter dieser Übersetzungen ist sehr verschieden: es gab verkürzte Übertragungen, es gab solche mit Zusätzen und schließlich Bearbeitungen dieses Buches nach verschiedenen Abschriften[3]). Wenn wir also in arabischen Werken Zitaten aus dem Kitāb-al-Āīn begegnen, so können wir mit voller Sicherheit schließen, daß sie der Übersetzung des Ibn-al-Muqaffa' entnommen sind; in betreff des Sijar-al-mulūk dagegen, d. h. der Übertragungen des Chodhāi-nāme, müssen jedesmal Beweise dafür erbracht werden.

Die Zitate aus dem Kitāb-al-Āīn sind uns hauptsächlich in dem Buch 'Ujūn-al-aḫbār des Ibn-Qutaiba erhalten. Unter diesen

1) S. meine russischen Arbeiten: Otryvok voennago traktata iz Sasanidskoj „Knigi Ustanovlenij" آئين نامه, Zapiski, XVI!, 249 sqq.; Materialy iz arabskich istočnikov dlja kul'turnoj istorii Sasanidskoj Persii, باب العرافة و الزجر و الفراسة على مذهب الفرس, ib. XVIII, 174 sqq. (= Separatabdruck, 1907, 62 sqq.); Persidskaja literaturnaja tradicija v pervye věka islama, Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg, VIIIe série, Classe Historico-Philologique, VIII, No. 13, 26; auch meine Sasanidskie Etjudy, St. Peterburg, 1909, 27 und 42 sqq.

2) S. Mélanges Asiatiques, VIII, 1880, 775–776 oder Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg, XXVII, 1881, 75—76.

3) S. Vostočnyja Zamětki, St. Peterburg, 1895, 182 sqq. (cf. WZKM., X, 325).

Zitaten ist eins inhaltlich sehr interessant: es betrifft verschiedenartige abergläubische Vorstellungen der alten Perser (ed. C. Brockelmann, II, ١٨٨ sqq.). Die Glaubwürdigkeit der Nachrichten, die dieses Zitat bietet, läßt sich durch eine Reihe kritischer Erwägungen interner Natur stützen; sie wird erhärtet durch das hier folgende Beispiel äußerer Kritik. Wir bemerken, daß wir den uns im gegebenen Fall interessierenden Omenglauben ausschließlich zum Zweck der Textkritik des Kitāb-al-Āīn und des Āīn-nāme anführen; er bietet nichts besonders charakteristisches für die iranischen Folklore. Im allgemeinen gesprochen soll dieser Fall uns zur Festellung derjenigen theoretischen Gesichtspunkte dienen, die bei der Übersetzung arabischer Zitate aus persischen Büchern der Sasanidenzeit unumgänglich sind.

Bei der Aufzählung der abergläubischen Vorstellungen der Perser nennt das Kitab-al-Ain auch die Merkmale von guten und schlechten Begegnungen, wobei diese Merkmale in den meisten Fällen einander parallel gegenübergestellt werden. Uns interessieren speziell die beiden folgenden Parallelen. Die erste, eine gute Begegnung betreffend, lautet wie folgt (١٨٨, ١٦—١٨): و (كانوا) يستحسنون (استقبال) . . . الدوابّ التي عليها حمولة من طعام او تبن او زبل d. h. „sie betrachteten als gutes Omen Saumtieren zu begegnen, beladen mit Speise oder Stroh oder Mist“. Das diesem parallele schlechte Omen hat folgende Fassung (١٨٨, ١٥—١٦): و كانوا يكرهون (استقبال) . . . دابّة . . . حاملة الشراب والحطب والكلب d. h. „sie betrachteten als schlechtes Omen einem Saumtier zu begegnen, beladen mit Getränk, Holz und H u n d“.

Selbst schon aus dem Sinn der Phrase geht klar hervor, daß wir es mit einem Fehler im Texte zu tun haben, denn ein Saumtier mit einem Hund beladen ist ganz unwahrscheinlich. Zieht man ferner den erwähnten Parallelismus der Vorzeichen in Betracht (im gegebenen Falle speziell die Lasten: Speise—Getränk, Stroh—Holz), so wird man annehmen müssen, daß hinter dem Wort الكلب *al-kalb* irgend eine Last steckt, die den übrigen hier genannten entspricht. Im edierten Text deutet keinerlei Anmerkung auf eine varia lectio, woraus man schließen muß, daß in beiden Mss. (dem Konstantinopolitaner und dem Petersburger), in denen dieser Teil der 'Ujun-al-ahbar vorliegt, dieses Wort ganz deutlich geschrieben ist[1]). Im Arabischen hat الكلب *al-kalb* eine wohlbekannte Bedeutung und eine passende Konjektur in dieser Sprache zu suchen, ist aussichtslos. Unter solchen Umständen dürfen wir nicht außer Acht lassen, daß der zu übersetzende arabische Text nicht der Urtext ist, sondern die arabische Übersetzung eines persischen Werkes.

1) In der Petersburger Handschrift steht wirklich ganz deutlich الكلب.

In diesem Falle müssen wir zwecks Klarstellung seiner Bedeutung dieses Wort ins Persische übersetzen und versuchen, seinen Sinn in der gegebenen Phrase aus dieser Sprache zu erklären. الكلب *al-kalb* übersetzen wir ins Persische durch das Wort سگ *seg,* ein
5 Wort, für welches wir ohne Mühe eine Konjektur finden, die ein anderes, ebenso persisches Wort ergibt, das einerseits dem ersten in Aussprache sehr ähnelt, andererseits dem Sinne nach vorzüglich in unsere Phrase paßt. Dieses Wort lautet سنگ *seng* und bedeutet „Stein". Auf Arabisch ist dafür الحجر *al-hağar* zu setzen, und die
10 Konjektur in dem arabischen Text in folgendem Schema darzustellen:

ar. الكلب = pers. سگ
‖
pers. سنگ = ar. الحجر

Auf diese Art ist die ganze Phrase zu übersetzen: „sie betrachteten als schlechtes Omen einem Saumtier zu begegnen, beladen mit
15 Getränk, Holz und Stein".

Interessant ist, daß wir einem analogen, aus der Ähnlichkeit der persischen Wörter سگ und سنگ herrührenden Fehler, auch im Pehlevi begegnen. Im 8. Fargard des Vindidād wird, anläßlich der Behandlung des menschlichen Körpers unmittelbar nach dem
20 Tode, vorgeschrieben, für die Leiche eine Grube zu graben, die mit Ziegeln, Steinen oder einer Schicht trockener Erde zu belegen ist. Im Pehlevitext wird das Wort, das „Stein" bedeutet, fälschlich durch *kalbā* wiedergegeben, was J. Darmesteter (Le Zend-Avesta, II, 120, n. 13) folgendermaßen erklärt: „l'original du manuscrit
25 avait *sang* „pierre", écrit comme *sag* „chien", que le copiste, pour montrer son entente du huzvaresh, a bravement transcrit *kalbā*". Dieser Fall ist dem oben behandelten analog.

Zum Schluß sei auf die folgende, nicht uninteressante Tatsache hingewiesen. In der arabischen Literatur (Fihrist, ١٢, ١٣—١٨) haben
30 wir ein Zitat aus einem Werk desselben Ibn-al-Muqaffa', das eine Eigentümlichkeit der Pehlewischrift erklärt und wichtige Bedeutung für das Verständnis des Mittelpersischen hatte. Diese Eigentümlichkeit besteht darin, daß in dieser Schrift eine Reihe von Wörtern Aramäisch geschrieben, aber beim lesen Persisch gesprochen wurde [1]).
35 Befremdend ist, daß Ibn-al-Muqaffa', ein guter Kenner des Arabischen und Persischen, als er das Buch Āīn aus dem Persischen übertrug, seiner Übersetzung keine Konjektur einverleibte, die sich eng an die ihm wohlbekannte und gerade von ihm bestimmt formulierte Theorie anschließt. Dank einer solchen Konjektur können wir jetzt
40 in der arabischen Übersetzung das Vorhandensein eines aramäischen Ideogramms im Pehlevi-Urtext konstatieren.

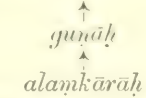
1) D. i. Huzvāresch. S. hauptsächlich JA., VIe série, VII, 1866, 429 sqq. und auch JRAS., NS., IV, 1870, 360.

Berichtigung zu Bd. 63, 801f.

Von

Carl Bernheimer.

Bei meiner Auslegung von Vāmana III, 1, 1. 2 könnte man glauben, daß die Worte: *tadatiśayahetavas te alaṃkārāḥ* auf die Vorzüge (*guṇa*'s) bezogen wären; dem ist aber nicht so, sie beziehen sich natürlich auf die *kavyaśobha*. Nach Vamana nämlich sind die *alaṃkara*'s untergeordnete Eigenschaften des *kavyam* im Vergleiche zu den *guṇa*'s, die die Hauptbedingung für den Stil bilden, welcher nach seiner Meinung die Seele der Poesie ist. Daṇḍin dagegen stellt *guṇa*'s und *alaṃkara*'s auf die gleiche Stufe als Eigenschaften des poetischen Ausdrucks. Das ist der Zusammenhang und so ist auch das Schema: *rasa*



(S. 801) zu verstehen. Daß auch andere Autoren z. B. Udbhaṭa, derselben Meinung waren, kann man unter anderem aus Alaṃkārasarvasvam S. 7 folgern.

Über die Vakrokti und über das Alter Daṇḍin's.

Von **Hermann Jacobi.**

Die Veranlassung zu den nachstehenden Untersuchungen war der Artikel „Über die *vakrokti*" von Carl Bernheimer oben Bd. 63, S. 797 ff.; daher die Vereinigung scheinbar unzusammenhängender Gegenstände in der Überschrift.

5 I.

Vakrokti bedeutet in der Poetik dreierlei, wie ich GN. 1908, S. 11 gezeigt habe:

1. *vakrokti* als dichterische Ausdrucksweise überhaupt umfaßt das ganze Gebiet aller poetischen Figuren und 10 wird daher als Sammelname für poetische Figur im allgemeinen gebraucht[1]). Daṇḍin (II, 363) schränkt das Gebiet der *vakrokti* insofern ein, als er davon die Figur *svabhāvokti* (II, 8 ff.) ausschließt (siehe weiter unten S. 132).

2. Vāmana IV, 3, 8 stellte einen speziellen *alaṃkāra* namens 15 *vakrokti* auf: die metaphorische Ausdrucksweise (*sādṛśyāl lakṣaṇā vakroktiḥ*). Vorher galt dies als ein *guṇa*, und zwar bei Bharata XVI, 95 *prasāda*, bei Daṇḍin I, 100 *samādhi* genannt (siehe unten S. 137, Note 2). Vāmana's Vorgehen blieb aber die allgemeine Anerkennung versagt.

20 3. In der ganzen späteren Poetik wird ein *alaṃkāra* namens *vakrokti* anerkannt, den Rudraṭa[2]) II, 14—17 zuerst beschrieb und schon Ānandavardhana Dhvanyāloka p. 97 erwähnt; er besteht in einem auf *śleṣa* oder *kāku* beruhenden, absichtlichen Mißverstehen der Worte eines Andern[3]).

25 Somit haben diese drei Vakrokti's außer dem Namen nichts miteinander gemein; begrifflich sind sie vollständig voneinander verschieden. So liegen die Tatsachen.

1) Al. Sarv. p. 177: *vakroktiśabdaḥ . . . alaṃkārasāmānyavacanaḥ.* Vergleiche auch die in zweitfolgender Anmerkung anzuführenden Stellen.

2) Über Rudraṭa's Alter habe ich WZKM. II, S. 155 und oben Bd. 56, S. 763 Anm. gehandelt.

3) Diese *vakrokti* ist wohl die poetische Verwendung einer galanten Neckerei, die unter diesem Namen als die 47ste der 64 *mahilāguṇa*'s bei den Jaina's vorkommt, siehe Weber, Katalog II, p. 664.

Nun hat Dr. Carl Bernheimer, oben Bd. 63, S. 797 ff., versucht, zwischen den beschriebenen drei heterogenen Vakrokti's einen genetischen Zusammenhang zu konstruieren. Er geht dabei offenbar von meinen Bemerkungen (oben Bd. 56, S. 400) aus, in denen ich irrtümlicherweise Vāmana's Figur *vakrokti* mit der *vakrokti* des Vakroktijīvitakāra, darunter die metaphorische Ausdrucksweise verstehend, in Beziehung setzte. Eine sachliche Berichtigung dieses Irrtums brachte mein Artikel in GN. 1908, S. 10 f. Der Vakroktijīvitakāra versteht nämlich unter *vakrokti* das Genusmerkmal aller *alaṃkāra*'s, das was jeden *alaṃkāra* zu einem *alaṃkāra* macht[1]). Diese *vakrokti* ist also dichterische Ausdrucksweise überhaupt, nicht bloß die „übertragene" Ausdrucksweise. „Übertragung" *lakṣaṇa* umfaßt nach unserer Terminologie: Metapher, Synekdoche, Metonomie und Hypallage; und auch nur auf einen Teil dieses Gebietes, auf die Metapher allein (*sādṛśyāl lakṣaṇā*)[2]), bezieht sich Vāmana's Figur *vakrokti*. Für einen tatsächlichen Zusammenhang zwischen der Vakrokti Vāmana's und der des Vakroktijīvitakāra liegen keinerlei Anzeichen vor. Man könnte sich allenfalls denken, daß Vāmana den weiten Umfang des Begriffes der ursprünglichen *vakrokti* auf ein kleines Gebiet beschränkte und so zu seiner Figur *vakrokti* kam[3]); aber daß Vāmana's *vakrokti* mit ihrer genau umschriebenen Bedeutung sich zu der alle Figuren umfassenden *vakrokti* jenes späteren Autors (etwa 11. Jahrh.) habe auswachsen können, wie Dr. B. annimmt, ist schlechterdings unbegreiflich. Überhaupt ist eine Weiterentwicklung der *vakrokti* Vāmana's bei allen Poetikern, welche die Lehre vom Dhvani annahmen, und das taten ja fast alle, vollständig ausgeschlossen. Denn nach dem Dhvanikāra und seinen Anhängern war die metaphorische Ausdrucksweise, die Vāmana aus der Stellung eines *guṇa* zu einem *alaṃkāra* erheben wollte, eine besondere Art des *dhvani*, nämlich des *avivakṣitavācya*, den darum Mammaṭa IV, 1 als *lakṣaṇāmūlaguḍhavyaṅgyapradhāna* bezeichnet. Damit war Vāmana's *vakrokti* endgültig aus dem Gebiete der Figuren ausgeschieden, ihre Weiterentwicklung als *alaṃkāra*, wie Dr. B. sie unterstellt, wurde unmöglich.

Da nun Daṇḍin sicher lange vor dem Aufkommen der Dhvanilehre schrieb, so könnte er vielleicht Vāmana's *vakrokti* fortgebildet

1) Jayaratha zu Al. Sarv. p. 8 gibt an, daß in jenes Autors Sinne jede *vakrokti* auf *kavipratibhānirvartitva* beruhe; nun ist, wie ich in dem im Texte genannten Artikel nachgewiesen habe, *kavipratibhānirvartitatva* das charakteristische Merkmal von *alaṃkāra*, d. h. *alaṃkāratva*. Ebenso erklärt Viśvanātha in Sāhityadarpaṇa, N. S. P. edition p. 14, diese *vakrokti* als *alaṃkārarūpatva*, wozu der Komm. bemerkt: *vakrā vicitrā uktir vakroktiḥ, vaicitryam alaṃkāra iti sāmānyalakṣaṇam ity abhiprāyaḥ*.

2) Der Vakroktijīvitakāra scheint sie als eine besondere Art der *vakratā* aufgefaßt zu haben, als die *upacāravakratā*, siehe oben Bd. 62, S. 296, Anm. 3, 4.

3) Wir wissen aber, daß die Entwicklung in Wirklichkeit eine andere war. Vāmana hat nämlich nur das, was früher als ein *guṇa* betrachtet wurde, unter dem Namen *vakrokti* als einen *alaṃkāra* bezeichnet.

haben. Aber auch Daṇḍin kann inbezug auf die *vakrokti* nicht als Nachfolger Vāmana's angesehen werden (wobei die chronologische Frage vorläufig unerörtert bleiben mag); denn wie bereits eingangs erwähnt, ist Daṇḍin's *vakrokti* noch die ursprüngliche. Der
5 betreffende Vers II, 363

śleṣaḥ sarvāsu puṣṇāti prāyo vakroktiṣu śriyam |
bhinnaṃ dvidhā svabhāvoktir vakroktiś ceti vāṅmayam ||

lautet wörtlich übersetzt: „Das Wortspiel entfaltet durchweg in allen dichterischen Wendungen seine Schönheit; das ganze Gebiet
10 der dichterischen Rede zerfällt in ‚treue Schilderung' (*svabhāvokti* II, 8 ff.) einerseits und ‚dichterische Wendung' anderseits"; dem Sinne nach übersetze ich: „Die dichterische Rede zerfällt in *svabhāvokti* und in die anderen Figuren; in letzteren, und zwar so ziemlich allen, entfaltet das Wortspiel seine Schönheit". Daß hier
15 nicht von Vāmana's Vakrokti, der metaphorischen Ausdrucksweise, oder einer Weiterentwicklung derselben die Rede ist, sondern von der ursprünglichen, leuchtet von selbst ein. Nur insofern ist der Begriff der ursprünglichen *vakrokti* von Daṇḍin modifiziert worden, als er von ihr die *svabhāvokti* ausschließt; mit Recht, denn bei
20 der treuen Schilderung darf sich der Dichter keiner „krummen" Wendung bedienen, sondern nur der natürlichen.

Hiermit kann der erste Teil von Dr. Bernheimer's Hypothese als erledigt gelten. Ihr zweiter Teil sucht eine Erklärung für die Entstehung von Rudraṭa's Vakrokti, welche in absichtlichem
25 Mißverstehen der Worte eines Andern auf Grund des *śleṣa* etc. besteht. Mit Bezug auf den eben erläuterten Vers Daṇḍin's sagt Bernheimer (S. 805, l. 8 ff.): „Die Stelle versetzt uns meines Erachtens in einen neuen Fortgang der Entwicklung. Die *vakrokti* ist wenigstens dem Anschein nach die alte geblieben, denn Daṇḍin
30 unterscheidet ja ausdrücklich zwei Arten der Rede: die natürliche (*svabhāvokti*) und die übertragene (*vakrokti*). Dieser letzteren aber hat sich schon eine andere Figur beigesellt, die von nun an die größte Bedeutung für ihre spätere Entwicklung haben wird, nämlich der *śleṣa*, d. h. das Wortspiel." Das Zusammenvorkommen
35 der Namen *vakrokti* und *śleṣa* in unserm Verse hat Bernheimer die Vermutung nahe gelegt, daß hier ein Anknüpfungspunkt für Rudraṭa's Figur Vakrokti gegeben sei, in der der *śleṣa* eine so große Rolle spielt. Aber diese Unklarheit weicht sofort, wenn man den Vers richtig übersetzt, wie oben geschehen. Denn daß
40 in allen Figuren außer der *svabhāvokti* der *śleṣa* vorkommen kann, schließt ja die von Bernheimer untergelegte Bedeutung aus, daß der *śleṣa* vornehmlich mit einer Figur, der sogenannten *vakrokti*, in Verbindung stehe. Damit wäre eigentlich auch dieser letzte Teil von Bernheimer's Hypothese abgetan. Aber man wird fragen,
45 warum nennt Daṇḍin gerade hier ausdrücklich den *Śleṣa*? Die Beantwortung dieser Frage hat ein sachliches Interesse, auch ab-

gesehen von Bernheimer's Hypothese. Darum sei es mir gestattet, näher auf diesen Punkt einzugehen.

Betrachten wir zunächst den Zusammenhang, in dem jener Vers bei Daṇḍin steht. Nachdem dieser bis II. 357 die selbständigen Figuren dargestellt hat, erklärt er in v. 358 f., warum er die von Andern[1]) als selbständige Figuren gerechneten *ananvaya, sasandeha, upamarupaka* und *utprekṣavayava* nicht als solche betrachte; hierauf werden wir in anderem Zusammenhang zurückkommen. Dann in 359 b—362 bespricht er die Verknüpfung (*saṃsṛṣṭi*) von zwei oder mehreren Figuren: *saṃkīrṇa*; wobei er die von den Späteren als *saṃsṛṣṭi* und *saṃkara* bezeichneten Figuren als zwei Arten des *saṃkīrṇa* unterscheidet. Darauf folgt dann der fragliche Vers mit der Bemerkung, daß der *śleṣa* in so ziemlich allen Figuren vorkomme; und diese Bemerkung über seine Vorzugsstellung ist, wie man sieht, gerade hier, nachdem die Verbindung verschiedener Figuren zu einer neuen besprochen worden ist, an ihrer richtigen Stelle.

Aber es steckt doch noch mehr dahinter, als es auf den ersten Blick den Anschein hat. Der Kenner des Alaṃkaraśastra weiß, daß seit Udbhaṭa das Verhältnis des *śleṣa* zu andern Figuren, mit denen er zusammen vorkommt, lebhaft diskutiert wurde[2]). Udbhaṭa behauptete, daß in solchen Fällen der *śleṣa* die mit ihm auftretende Figur um ihre Geltung brächte, und nur ihr Mitempfundenwerden (*tatpratibhotpattihetur*) veranlasse; die Späteren bestreiten dies. Udbhaṭa hat die These formuliert; aber seine Ansicht ist schon bei Bhamaha, wenn auch noch nicht vollständig entwickelt, enthalten[3]). Er sagt nämlich, daß der *artha-* und *śabda-śleṣa* eine *tulyayogitā* (damit ist nämlich wie öfters hier *sahokti* gemeint) eine *upama* oder einen *hetu* ausspräehen. Daṇḍin übt an Bhāmaha's Darstellung Kritik: in so ziemlich allen Figuren (nicht bloß in den drei von Bhāmaha genannten) komme der *śleṣa* vor. Was aber die Stellung des *śleṣa* zu den betreffenden andern Figuren angeht, so scheint er stillschweigend mit ihm übereinzustimmen:

1) Siehe Bhaṭṭikāvya X, 67. 68. 60. 65. Der 10. sarga des Bhaṭṭikāvya ist für die Geschichte der Lehre von den *alaṃkara*'s von großer Wichtigkeit, weil er uns zeigt, welche Figuren im 7. Jahrh. als solche anerkannt waren. Ob Bhaṭṭi die Lehre Bhamaha's illustriert oder die von dessen Vorgänger Medhavin, wird sich erst feststellen lassen, wenn Bhamaha's Werk zugänglich sein wird. Dasselbe ist von Trivedi, wie er Ekavalı BSS. p. XXXI versprach, im Anhang zum Pratāparudrīya veröffentlicht. Diese Ausgabe war mir aber bei der Abfassung dieses Artikels noch nicht zugänglich.

2) Siehe Kāvya Prakāśa IX, 8 Komm., Al. Sarv. p. 97 f., Ekāvalī p. 625 f.

3) Bhāmaha's Definitionen der meisten *alaṃkāra*'s hat Trivedi in den Anmerkungen seiner Ausgabe der Ekāvalı BSS. 1903 mitgeteilt. Die auf den *śleṣa* bezüglichen Verse stehen p. 628 f. Die im Text besprochene Stelle lautet:

> *śleṣad evā 'rthavacasor asya ca kriyate bhida* |
> *tatsahoktyupamāhetunirdeśāt kramaśo yathā* ||

Es folgen drei Beispiele: je eines für *tulyayogita*, *upamā* und *hetu*. Namisādhu zu Rudraṭa Kavyal. X, 2 hat für *kramaśo* die Lesart: *trividham*.

denn er betrachtet solche Fälle von Zusammenvorkommen des *śleṣa* mit einer anderen Figur nicht als *saṃkīrṇa*, da ja das Kapitel über *saṃkīrṇa* mit v. 362 geschlossen ist. Er spricht aber auch seine Ansicht darüber nicht ausdrücklich aus; woraus zu schließen, daß 5 noch keine Kontroverse darüber bestand. Daṇḍin schrieb also zwischen Bhāmaha und Udbhaṭa.

II.

Hiermit wäre ich beim zweiten Gegenstande angelangt, den ich mir hier zu besprechen vorgenommen habe: Daṇḍin's Stellung zu 10 den älteren Poetikern. Dr. Bernheimer plaidiert, wie es bei der von ihm konstruierten Entwicklung der *vakrokti* begreiflich ist, für Vāmana's Priorität vor Daṇḍin, und beruft sich dabei zunächst auf Gründe, die zuletzt Prof. Peterson (Daśakum. part II, S. 1 ff.) geltend gemacht hat. Es handelt sich dabei um Stellen aus beiden 15 Autoren, in denen Daṇḍin an einem Vorgänger Kritik übt; da man keinen andern älteren Poetiker als Vāmana kannte, so nahm Peterson, aber unter einem ausdrücklichen Vorbehalte 'in the present state of our knowledge', an, daß Daṇḍin's Angriffe gegen Vāmana gerichtet seien. Es kann aber gezeigt werden, daß die betreffenden Ansichten 20 schon älteren Poetikern angehören, und daß auch Vāmana sie nicht unverändert übernommen hat. Unter diesen Umständen verlieren jene Stellen jede Beweiskraft. Nun zu Peterson's Beweismaterial.

Daṇḍin II, 358 f. soll gegen Vāmana IV, 3, 11. 14. 31. 32 gerichtet sein. In jenen beiden Versen erklärt Daṇḍin, daß er 25 *ananvaya* und *sasandeha* als Unterarten der *upamā*, *upamārūpaka* als eine solche des *rūpaka*, und *utprekṣāvayava* als eine der *utprekṣā* schon aufgeführt habe und, müssen wir ergänzen, sie deshalb nicht als selbständige Figuren gelten lasse. Letzteres tat, wie oben angegeben, die alte Poetik, die wir durch das Bhaṭṭi- 30 kāvya X nach ihrem Bestande an *alaṃkāra*'s kennen. Vāmana erkennt *ananvaya* (14) und *sasandeha* (11) als selbständige Figuren an, wie vor ihm auch Bhāmaha[1]) und nach ihm alle namhaften Poetiker. *Upamārūpaka* und *utprekṣāvayava* sieht er als besondere Fälle der *saṃsṛṣṭi* an. Auch hierin stimmen die späteren Poetiker 35 mit ihm sachlich überein. Einen Schluß auf das chronologische Verhältnis zwischen Daṇḍin und Vāmana lassen die aufgeführten Tatsachen also nicht zu.

Die zweite, zuerst von Kielhorn hervorgehobene Stelle ist Daṇḍin II, 51:

40 *na liṅgavacane bhinne na hīnādhikatā 'pi vā* |
upamādūṣaṇāyā 'laṃ yatro 'dvego na dhīmatām ||

1) l. c. S. 564. 552. Dasselbe gilt auch von Udbhaṭa, der aber wahrscheinlich ein Zeitgenosse Vāmana's war, wenn letzterer, wie ich glaube, mit dem gleichnamigen Minister Jayāpīḍa's, Königs von Kashmir, identisch ist; vgl. M. A. Stein's Bemerkungen zu Rājataraṅgiṇī IV, 497.

Dies soll gegen Vāmana IV, 2, 8 gerichtet sein: *hīnatvādhikatvaliṅgavacanabhedāsādṛśyasambhavās taddoṣaḥ.* Die Tatsachen liegen folgendermaßen. Bhāmaha, hierin dem Medhāvin nach eigner Aussage folgend, führt 7 *Upamādoṣas* auf[1], nämlich außer den 6 von Vāmana genannten noch *viparya*. Vāmana (11) schließt *viparyaya* in *hīnatva* und *adhikatva* ein und sagt: *ata eva asmākaṃ mate ṣaḍ doṣāḥ.* Daṇḍin zählt die *Upamādoṣas* gar nicht einmal auf, sondern bemerkt nur von vier derselben, daß sie nicht unbedingt den Vergleich verdürben, dann nämlich nicht, wenn sie nicht den ausgebildeten Geschmack verletzten. Hierin folgt er Bhāmaha's Ausführungen[2], denen übrigens auch Vāmana 13. 14 hinsichtlich des *liṅgabheda* Rechnung trägt. Da hier ebensowenig wie in der oben behandelten Stelle eine Beziehung Daṇḍin's auf Vāmana vorliegt, so gewinnen wir aus ihr keinen Anhaltspunkt für die beabsichtigte chronologische Schlußfolgerung.

Mit solchen, Nebenpunkte betreffenden Parallelen oder vielmehr Diskrepanzen wird überhaupt schwerlich etwas für die Chronologie auszumachen sein. Wenn sie aber Hauptpunkte der Lehre betreffen, in denen sich deren Weiterentwicklung vollzog, dann dürften sie eher auf Beweiskraft Anspruch haben; so bei der oben Bd. 56, S. 615 „Berichtigung" angeführten. Daṇḍin II, 1, hatte nämlich gesagt:

kāvyaśobhākarān dharmān alaṃkārān pracakṣate.

Vāmana III, 1, 1. 2 sagt:

kāvyaśobhāyāḥ kartāro dharmā guṇāḥ;
tadatiśayahetavas tv alaṃkārāḥ.

Der Dhvanikāra II, 7 wird sagen:

tam artham (sc. *rasādim*) *avalambante ye 'ṅginaṃ te guṇāḥ smṛtāḥ*
aṅgāśritās tv alaṃkārā mantavyāḥ kaṭakādivat ||

Die Wahl gleicher Worte in Daṇḍin's und Vāmana's Definitionen stellt die Abhängigkeit des einen von dem andern außer Zweifel, zumal sich Ähnliches bei andern Poetikern nicht findet. Auch scheint mir sicher, daß Vāmana seinen Vorgänger korrigieren will. Nach der volkstümlichen Meinung waren nämlich die *alaṃkāra*'s das Wesentliche an der Poesie, weshalb die Poetik von ihnen den Namen Alaṃkāra Śāstra erhielt: Vidyādhara in Ekāvalī p. 147 sagt daher: *alaṃkārā eva kāvyavyavahāraprayojakāḥ*: „Die Figuren bedingen den Ausdruck Poesie"; und diese Meinung erhielt noch spät im Vakroktijīvitakāra ihren theoretischen Begründer. Von diesem Gesichtspunkte aus definiert Daṇḍin die *alaṃkāra*'s als diejenigen Bestandteile des Gedichtes, welche dessen Schönheit verursachen. Vāmana aber lehrte, daß nicht sie, sondern die *guṇa*'s das Wesentliche an der Poesie seien, weil sie den Stil (*rīti*), die

1) l. c. S. 545. 2) l. c. S. 547.

Seele der Poesie, konstituieren[1]). Daher überträgt er auf sie die Rolle, die nach Daṇḍin die *alaṃkāra*'s spielen sollen, und läßt letztere nur die durch erstere bewirkte Schönheit des Gedichtes vermehren. Hätte Daṇḍin die Definition Vāmana's gekannt, so
5 würde sein Ignorieren der *guṇa*'s involvieren, daß er sie für unbeteiligt bei der Schönheit des Gedichtes ausdrücklich erklären wollte, was wohl Niemand glauben wird. Somit steht m. E. fest, daß Vāmana auf Daṇḍin Bezug nimmt und nicht umgekehrt.

Dr. Bernheimer will aus den angeführten Definitionen einen
10 Gegensatz zwischen Vāmana einerseits und Daṇḍin mitsamt den späteren Poetikern anderseits deduzieren: nach letzteren seien die *guṇa*'s notwendige Eigenschaften des Gedichts, die *alaṃkāra*'s nicht. Diese Ansicht hat aber auch Vāmana, und wie ich glaube, hat er sie in dieser Form zuerst formuliert III, 1, 3: *pūrve* (sc. *guṇāḥ*)
15 *nityāḥ*: „Die *guṇa*'s sind notwendige (Bestandteile des Gedichtes)“, woraus folgt, daß die *alaṃkāra*'s nicht notwendig sind, was er übrigens auch im Komm. zu III, 1, 1 sehr deutlich ausspricht. Nun hat B. in seiner ‚Berichtigung‘ (siehe unten) Vāmana's Auffassung dahin charakterisiert, daß nach ihm „die *alaṃkāra*'s untergeordnete
20 Eigenschaften des *kāvyam* im Vergleich zu den *guṇa*'s seien, die die Hauptbedingung für den Stil bilden, welcher nach seiner Meinung die Seele der Poesie ist“. Er fährt dann fort: „Daṇḍin dagegen stellt *guṇa*'s und *alaṃkāra*'s auf gleiche Stufe als Eigenschaften des poetischen Ausdrucks“. Direkt spricht sich Daṇḍin
25 über das Verhältnis von *guṇa*'s und *alaṃkāra*'s nicht aus; wenn man aber daraus, daß er die 10 *guṇa*'s als *prāṇa*'s des *Vaidarbhamārga* (I, 42) und die *alaṃkāra*'s als die *kāvyaśobhākarā dharmāḥ* (II, 1) bezeichnet, etwas schließen darf, so dürfte es doch wohl sicher dies sein, daß er *guṇa*'s und *alaṃkāra*'s nicht auf
30 dieselbe Stufe stellt. Über das Verhältnis von *guṇa*'s und *alaṃkāra*'s zu dem Gedichte war vor Udbhaṭa eine Ansicht ausgesprochen, die dieser bekämpft, nämlich daß die *guṇa*'s im *samavāya*-, die *alaṃkāra*'s im *saṃyoga*-Verhältnis zum Gedicht stehen (GN. 1908, S. 3); erstere sind also *nitya*, letztere *anitya*[2]). Dr. B. schließt
35 seine Berichtigung mit folgender Bemerkung: „Daß auch andere Autoren, z. B. Udbhaṭa derselben Meinung (wie Vāmana) waren, kann man unter anderem aus Al. S. p. 7 folgern“. Dort wird aber gerade das Gegenteil gesagt[3]): „Udbhaṭa und Andere haben dar-

1) *rītir ātmā kāvyasya; viśiṣṭā padaracanā rītiḥ; guṇātmā viśeṣaḥ.* I, 2, 6—8. Wie die Späteren erklärte er die *guṇa*'s für notwendige Bestandteile *pūrve* (i. e. *guṇāḥ*) *nityāḥ*, im Gegensatz zu den *alaṃkāra*'s, die also nicht notwendig sind (III, 1, 3).

2) Denn bekanntlich ist der *samavāya* ein *ayutasiddhayoḥ sambandhaḥ*, der *saṃyoga* ein *yutasiddhayoḥ sambandhaḥ.*

3) *Udbhaṭādayas tu guṇālaṃkārāṇāṃ prāyaśaḥ sāmyam eva sūcitam, viṣayamātreṇa bhedapratipādanāt, saṃghaṭanādharmatvena ce 'ṣṭeḥ.* Cf. Abhinavagupta zu Dhvanyāloka p. 134: *saṃghaṭanāyā dharmā guṇā iti*

getan, daß im allgemeinen *guṇa*'s und *alaṃkāra*'s g a n z g l e i c h sind, indem sie lehrten, daß sich dieselben nur hinsichtlich des Wirkungskreises unterscheiden, und beide als Eigenschaften der Diktion (*saṃghaṭanā*) postulierten". Hier zeigt sich also ein ausgeprägter Gegensatz zwischen Udbhaṭa und Vāmana; derselbe war aber nur dadurch möglich, daß beide der *saṃghaṭanā* eine ähnliche Rolle einräumten. Wir kommen später auf das zwischen Vāmana und Udbhaṭa obwaltende Verhältnis zurück. Hier galt es nur zu zeigen, daß alles, was Dr. B. über das Verhältnis zwischen Daṇḍin und Vāmana vorgebracht hat, gänzlich unbegründet ist.

Ich hebe jetzt noch einige weitere Punkte hervor, die es meines Erachtens sehr wahrscheinlich machen, daß Vāmana's Werk verglichen mit demjenigen Daṇḍin's eine weiter vorgeschrittene Entwicklung der Poetik erkennen läßt.

1. Daṇḍin hält an der von Bharata aufgestellten Zehnzahl der *guṇa*'s und *doṣa*'s fest. Vāmana hat dieselbe verdoppelt durch die Unterscheidung von *bandha-* und *arthaguṇa*'s einerseits, und anderseits von *pada-* und *vākyadoṣa*'s.

2. Ein auffälliger Zug bei Daṇḍin ist sein Bestreben, bei mehreren Figuren eine größere Anzahl Unterarten aufzustellen; am ausgeprägtesten ist das bei der *upamā*, die nach ihm 32 Unterarten umfaßt, von denen acht sonst als selbständige Figuren [1]) gelten. Vāmana aber hat dieses Bestreben einseitig bis auf die äußerste Spitze getrieben, indem er a l l e Figuren, die er behandelt, als *upamāprapañca* bezeichnet, IV, 3, 1 com.

3. Belangreich für unser Problem ist die Lehre von den S t i l a r t e n. Daṇḍin erkennt die unendliche Mannigfaltigkeit der Diktion (*girām mārgaḥ* I. 40. 101) an, und beschreibt die beiden am deutlichsten voneinander unterschiedenen *mārga*'s der Gauḍa's und Vaidarbha's. Die zehn *guṇa*'s sind die Lebenshauche (*prāṇa*'s) des Vaidarbhamārga; bei den Gauḍa's verhalte sich meist alles umgekehrt (42). Diese nur lose verbundenen Ideen hat Vāmana weitergebildet und zu seiner Lehre von dem Stil (*rīti*) als Seele der Poesie zusammengefügt. Die Diktion (*padaracanā*) zerfällt in drei, s p e z i f i s c h voneinander verschiedene Stile, und zwar unterscheiden sie sich durch verschiedene Verwendung der *guṇa*'s: in der Vaidarbhī sind alle zehn *guṇa*'s [2]) enthalten, in der Gauḍīya und

---

Bhaṭṭodbhaṭādayaḥ. — Man scheint aber sowohl eine *śabda-*, wie eine *arthasaṃghaṭanā* haben gelten lassen, ib. p. 135 und p. 5.

1) Nämlich *anyonyopamā* (4) als *upameyopama*, *adbhutopama* (10) als *atiśayokti*, *saṃśayopamā* als *sasandeha*, *asādhāraṇopamā* (25) als *ananvaya*, *prativastūpamā* (30) unter gleichem Namen; *viparyāsopama* (3) als *pratīpa*, *mohopamā* (11) als *bhrāntimat*, *nirṇayopama* (15) als *niścaya*; von diesen gelten die 4 ersten schon bei Bhāmaha als selbständige Figuren, die letzteren erst später.

2) Ich muß nämlich die in der Berichtigung Bd. 56, S. 615 gegebene Erklärung, daß Vāmana den *guṇa samādhi* nicht gelten lasse, zurücknehmen. Ich hatte mich dadurch irreführen lassen, daß in Cappeller's Ausgabe III. 1, 3

Pāñcālī nur je zwei. Hier verrät sich bei Vāmana ein unzweifelhafter Fortschritt über Daṇḍin's Standpunkt hinaus. Das Gesamtresultat unserer Untersuchung, ist also, daß Vāmana ein Nachfolger Daṇḍin's ist.

5 Wenn Vāmana, wie ich annehme, identisch mit dem gleichnamigen Minister Jayāpīḍa's, Königs von Kashmir (c. 779—813 n. Chr.), war, so muß er ein Zeitgenosse von Udbhaṭa sein, der *sabhāpati* desselben Königs war, und dann müssen sich auch Anzeichen von Daṇḍin's Priorität gegenüber Udbhaṭa finden lassen. 10 Zuerst führe ich einige Tatsachen auf, die Vāmana und Udbhaṭa in einem gewissen Gegensatz, also wohl als Rivalen erscheinen lassen. 1. Vāmana legt den *guṇa*'s die Hauptbedeutung für die Poesie bei und trennt sie scharf von den *alaṃkāra*'s; Udbhaṭa dagegen hat, wie Al. Sarv. p. 7 gesagt wird, die *guṇa*'s und *alaṃkāra*'s als 15 wesentlich eins hingestellt. 2. Udbhaṭa stellt die drei *vṛtti*'s: *upanāgarikā*, *paruṣā* und *komalā* (oder *grāmyā*) auf[1]; diese ersetzen gewissermaßen die drei *rīti*'s Vāmana's und entsprechen wie diese den von Ānandavardhana und den Späteren anerkannten drei *guṇa*'s: *mādhurya*, *ojas* und *prasāda*[2]. 3. Vāmana hat 20 zuerst von dem *ātmā kāvyasya* gesprochen, nach ihm eben „der Stil"; auch Udbhaṭa äußert sich über diesen Punkt, indem er *rasa* etc. als Seele der Poesie bezeichnet[3].

So sehen wir denn Vāmana und Udbhaṭa bei drei prinzipiellen Fragen konkurrierende Ansichten aufstellen, was mit unserer An-25 nahme stimmt, daß sie Rivalen an demselben Hofe gewesen sind[4].

Udbhaṭa war, wie wir wissen, ein Nachfolger Bhāmaha's, dessen Werk er in seinem Bhāmahavivaraṇa kommentierte. Daṇḍin ist nun ebenfalls jünger als Bhāmaha, wie sich mit Sicherheit beweisen

---

samādhi in der Aufzählung der *guṇa*'s fehlt, und darum die lange Diskussion über die Berechtigung von *samādhi* (13—17) als Ablehnung aufgefaßt. Bei wiederholter Prüfung erkenne ich meinen Irrtum, besonders da der *arthaguṇa samādhi* III, 2, 6—9 unzweifelhaft vorhanden ist und mit dem *samādhi* bei Bharata XVI, 97 übereinstimmt. Richtig ist, daß Vāmana das, was Daṇḍin unter *samādhi* versteht, nicht als *guṇa* kennt, sondern es als *alaṃkāra* namens *vakrokti* aufführt. Daṇḍin's *samādhi* ist mit Bharata's *prasāda* identisch, ib. 95:

athā 'nukto budhair yatra śabdād arthaḥ pratīyate |
mukh(y)aśabdārthasaṃyogāt prasādaḥ parikīrtyate ||

Unter *prasāda* verstehen aber sowohl Daṇḍin als Vāmana etwas anderes, nämlich die Klarheit, wie auch die Späteren, cf. Dhvanyāloka p. 82.

1) Al. Saṃg. I, 9. 6. 11. JRAS. 1897, p. 830.

2) Dhvanyāloka II, 5 f. Ānandavardhana spricht ausdrücklich die Gleichwertigkeit oder gleiche funktionelle Bedeutung der je 3 *guṇa*'s, *vṛtti*'s und *rīti*'s aus l. c. p. 5: *varṇasaṃghaṭanādharmāś ca mādhuryādayo 'pi pratīyante. tadanatiriktavṛttayo pi (vṛttayo) yāḥ kaiścid upanāgarikādyāḥ prakāśitāḥ, tā api gatāḥ śravaṇagocaram, rītayaś ca vaidarbhīprabhṛtayaḥ.* Abhinavagupta: *rītayaś ceti: tadanatiriktavṛttayo 'pi gatāḥ śravaṇagocaram iti sambandhaḥ.*

3) Siehe oben Bd. 56, S. 408.

4) Ein weiterer Punkt, der auf eine gewisse Gleichaltrigkeit beider hinweist, ist die Beachtung der Lehre von der *lakṣaṇā*, siehe Abhinavagupta zu Dhvanyāloka p. 10.

läßt. Denn Bhāmaha gilt allgemein[1]) als Urheber der Lehre, daß in jeder poetischen Figur eine Hyperbel stecke; er sagt nämlich selbst:

> *saiṣā sarvatra vakroktir anayā 'rtho vibhāvyate |*
> *yatno 'syāṃ kavinā kāryaḥ ko 'laṃkāro 'nayā vinā ||*

Auf diese Worte Bhāmaha's nimmt unzweideutig Daṇḍin II, 220 Bezug:

> *alaṃkārāntarāṇām apy ekam āhuḥ parāyaṇam |*
> *vāgīśamahitām uktim imām atiśayāhvayām ||*

Bei Gelegenheit des *bhāvika* wiederholt Daṇḍin sogar wörtlich einen Teil von Bhāmaha's Definition. Letzter sagt[2]):

> *bhāvikatvam iti prāhuḥ prabandhaviṣayaṃ guṇam |*
> *pratyakṣā iva dṛśyante yatrā 'rthā bhūtabhāvinaḥ ||*

Daṇḍin sagt II, 364:

> *tadbhāvikam iti prāhuḥ prabandhaviṣayaṃ guṇam |*
> *bhāvaḥ kaver abhiprāyaḥ kāvyeṣv āsiddhi saṃsthitaḥ ||*

Daṇḍin betrachtet also das *bhāvika* als einen Schmuck (*guṇa*) nicht einer einzelnen Strophe, sondern einer ganzen Komposition, *prabandha*, wie denn auch schon Bhaṭṭi seiner Illustration den ganzen 12. *sarga* widmet. Udbhaṭa dagegen, und nach ihm alle namhaften Poetiker, behandeln das *bhāvika* als *vākyagata* wie jeden anderen *alaṃkāra*, der in einer Strophe enthalten ist. Hier steht also Daṇḍin noch auf Bhāmaha's Standpunkt. Aber auch in dem oben behandelten Falle, betreffs des *śleṣa*, wo er Bhāmaha's Standpunkt verläßt, stellt er sich nicht auf denjenigen Udbhaṭa's, doch wohl weil er vor ihm schrieb. Besonders spricht aber für diese Ansicht der Umstand, daß er II, 367 zwar die in einem andern *āgama*, nämlich im Nāṭyaśāstra, aufgeführten (64) *sandhyaṅga* (Bharata XIX, 54—63), die (16) *vṛttyaṅga* (ib. XX, 26. 41. 48. 57) und die (34) *lakṣaṇa* (ib. XVI, 1—4)[3]) gelten läßt, aber mit keinem Worte auf Udbhaṭa's drei *vṛtti*'s hindeutet.

Als Resultat unserer Untersuchung über Daṇḍin's Zeit hat sich uns also ergeben, daß er nach Bhāmaha und vor Vāmana und Udbhaṭa lebte. Für seine Datierung scheint mir sein Verhältnis zu der von Bhaṭṭi vertretenen Poetik wichtig zu sein. Wie wir oben sahen, steht die seinige auf einer schon vorgeschrittenen Stufe und ist daher wahrscheinlich jünger. Da nun Bhaṭṭi entweder am Ende des 6. Jahrh. oder im Anfange des 7. Jahrh. lebte, so können wir Daṇḍin füglich nicht wohl vor das 7. Jahrh. setzen. Solange die Zeit Bhāmaha's noch unermittelt ist, läßt sich aber etwas Genaueres nicht angeben.

1) Cf. Dhvanyāloka p. 207 f., Ekāvalī S. [illegible].

2) l. c. S. 710.

3) Einen erfolglosen Versuch, die *lakṣaṇa*'s wieder in den Alaṃkāra einzuführen, machte noch einmal Jayadeva im Candrāloka, 5. mayūkha. Daß derselbe jünger als Ruyyaka ist, habe ich oben Bd. [illegible] S. [illegible], Note 1 gezeigt.

Zu El Makīn's Weltchronik.

Das Breslauer Schlußfragment und der Codex Gothanus Arabicus (Karšūnī) 1557 des 1. noch unedierten Teils.

Von

C. F. Seybold.

In dem mit sichtlicher Überhastung gearbeiteten, daher auch recht fehlerhaft geratenen[1]) „Verzeichnis der arabischen, persischen, türkischen und hebräischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Breslau“ (IV, 53 S. Lexikonoktav), Breslau 1903, gibt Brockelmann auf S. 10 f. als zweites der 2 einzig bemerkenswerten Stücke von den 18 Nummern der arabischen Abteilung (S. III) ein Fragment einer Kirchengeschichte heraus, das er folgendermaßen beschreibt:

„18. (bei R. 1577.)

Bei der Handschrift R. 157 (s. Nr. 13) liegen zwei lose Blätter (von alter Hand als 284/5 paginiert) mit je 13 Zeilen in recht altem Nesḫī, die folgendes Fragment einer Kirchengeschichte enthalten:

. . . .

Dies Fragment stimmt zu keiner der bisher durch Druck oder Übersetzung bekannt gewordenen arabischen Kirchengeschichten aus Ägypten oder Syrien, auch nicht zu Severus von Ašmūnain, der Hauptquelle von Renaudot's Hist. patr. Alex. Dagegen zeigt ein Vergleich mit Maqrīzī's Geschichte der Kopten, hsg. von Wüstenfeld, arab. Text p. 19/20, daß wir hier die Quelle gefunden haben, die Maqrīzī, wie er pflegte, ohne sie zu nennen, mit geringen Kürzungen nahezu wörtlich abschrieb; dadurch wird bestätigt, was auch schon der ganze Tenor des Stückes nahelegt, daß es von einem koptischen Verfasser herrührt.“

Gegen solche großenteils falsche und recht vage Beschreibungen ist gar manches einzuwenden. Die doch nicht unwesentliche Größen-

1) Das Gleiche gilt ebenso oder noch mehr von dem 1908 erschienenen viel umfänglicheren „Katalog der orientalischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Hamburg mit Ausschluß der hebräischen. Teil I. Die arab., pers., türk., malaiischen, kopt., syr., äthiop. Handschriften“, Hamburg 1908, der freilich in DLZ. 1909, Nr. 28, Sp. 1739—42 Flemming's uneingeschränktes Lob erfahren hat.

bestimmung — $17^1/_2 \times 12$, Textfläche $14^1/_2 \times 10$ cm. — ist sonderbarer Weise bei allen arabischen, persischen und türkischen Handschriften weggeblieben, nur die 4 nachträglich hinzugenommenen hebräischen Nummern haben sie (zu letzteren vgl. Bacher, Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 49, 358—60, dessen kategorisches Urteil über die Beschreibung der 88 muhammedanischen Handschriften „bei aller Knappheit sehr genau", „Druck sehr korrekt" den Tatsachen geradezu widerspricht). Die Angabe „von alter Hand als 284/5 paginiert" ist direkt falsch. Die koptischen Zahlen ⲧⲟⲉ und ⲧⲟⲋ (in kursiver Veränderung) = 375 und 376 werden von Brockelmann, dem Kenner auch der christlich-arabischen Literatur, von der er ein inhaltleeres Schattenbild auf 7 Seiten hingeworfen hat („Geschichte der christlichen Literaturen des Orients" 1907, worüber besonders Vollers' maßvoll gerechtes Verdikt LZ. 1908, Sp. 199—200, zu vergleichen ist), schlankweg als arabisch gelesen, obwohl derartige Formen arabischer Zahlzeichen im Orient unerhört sind und z. T. eher ziemlich modern abendländisch anmuteten: de Sacy's, Stern's, Mallon's bequeme Tabellen der aus den griechischen Zahlbuchstaben entstandenen, bei den Kopten auch in arabischen Büchern so beliebten koptischen Zahlen müssen doch jedem bekannt sein, der christlich-arabische Handschriften beschreiben will. Es wäre zudem zu bemerken gewesen, daß die ursprünglichen am obern Rand in der linken Ecke stehenden koptischen Zahlen des ersten Schreibers, da sie mehr und mehr abbröckelten (so besonders Folio 376) von zweiter späterer Hand mit blasserer Tinte darunter wiederholt wurden. Die letzteren sind dann von unserem Handschriftenleser falsch „von alter Hand als 284/5" verlesen worden! Auch die 5 größeren oder kleineren Löcher, welche von Br. oft falsch ausgefüllt und ergänzt wurden, hätten Erwähnung verdient. Mit der Angabe „in recht altem Neshī" ist eigentlich gar nichts anzufangen: danach wäre man versucht anzunehmen, daß unsere Handschrift den ersten Jahrhunderten der Higra angehöre, da ja bekanntlich sich das Neshī parallel dem Kūfī sehr früh aus der nabatäischen Schrift entwickelt hat (vgl. nur Ph. Berger, Histoire de l'écriture dans l'antiquité² 1892, 271 ff.). Dem ist aber mit Nichten so! Hätte sich Br. nur ein wenig Zeit gegönnt, der großartigen Entdeckung „daß wir hier die Quelle Maqrīzī's gefunden haben" (oben), etwas näher nachzugehen, so wäre er wohl selbst auf das Richtige gekommen. Es ist ja längst allgemein bekannt, daß al Maqrīzī für seine Christiana des Kopten El Makīn Weltchronik ausschlachtete, wie dieser skrupellos die Annalen, Ta'rīḫ oder Naẓm alǵauhar, des melkitischen Patriarchen von Alexandrien, Eutychius = Sa'īd ibn Baṭrīq (Br. I, 148 falsch al Baṭrīq) ausgeschrieben hat [1]). Diese beiden sind ja auch von Brockelmann selbst

1) Vgl. nur Eutychii Annales, ed. Oxon 1658, II, 258 ff. speziell für unsern Abschnitt als Quelle: فضعف ملك الفرس من ذلك الوقت الخ.

1898 in Band I der Geschichte der arabischen Literatur S. 148 und 348 bibliographisch kurz, wenn auch nicht ganz exakt[1]) behandelt worden. Hätte er die neben Wüstenfeld (von diesem schon angegebene) einzige[2]) Quelle seiner Notiz über El Makīn, S. 348, nämlich Pertsch's Beschreibung der karšūnischen Handschrift des unedierten 1. Teils von dessen Weltchronik, Goth. Nr. 1557, näher angesehen, so hätte er da gefunden, daß dieser 1. Teil von Adam bis zum 11. Jahre des Kaisers Heraclius geht So war es an sich gleich wahrscheinlich, daß diese zwei Breslauer Blätter, welche gerade das 9. und 10. Jahr des Heraclius behandeln, dem Schlusse von El Makīn's Weltchronik I zugehörten. Dies stand mir längst fest. Um aber ganz sicher zu sein, ließ ich neulich den Codex Gothanus nach Tübingen kommen: meine Vermutung ward damit sofort zur Gewißheit. Da nun El Makīn zwischen 1262 und 1268 schrieb, so kann das „recht alte Nesḫī" Brockelmann's nur nach diesem Datum fallen: vgl. nur v. Gutschmid, Kleine Schriften II, 406 (1890), dessen wichtige Abhandlung „Das Verzeichnis der Patriarchen von Alexandrien" S. 395—525 Brockelmann auch 1908 unbekannt blieb, wo er dem „Glanzpunkt der arabischen Sammlung" zu Hamburg (Katalog XIII), der ältesten Handschrift der arabischen Patriarchengeschichte I (Nr. 304), nach jeder Richtung hin übel mitgespielt hat[3]).

Ein sehr beachtenswerter merkwürdiger Zufall ist es nun, daß diese 2 Blätter des Schlusses von El Makīn I nach Tinte, Papier (stark braungelb), Format, Zeilenzahl, Schrift und Schreibereigenheiten[4]), kurz nach dem gesammten Aussehen und Habitus, mit dem eben genannten im Jahr 1266 in Ägypten geschriebenen Hamburger Juwel Nr. 304 so sehr übereinstimmen, daß kaum zu zweifeln ist, daß derselbe Schreiber Hamb. 304 und Bresl. 18 geschrieben hat. Die Breslauer 4 Seiten zeigen nur gegenüber dem Hamb. 304 einen noch etwas vervollkommneteren, feineren, gefälligeren Schriftduktus, so daß ich geneigt bin, den noch ein wenig steiferen, plumperen Schriftcharakter für früher, als das verfeinerte, eine markant edle Kalligraphie aufweisende Breslauer Fragment zu halten. Somit wäre letzteres um oder bald nach 1270 geschrieben. Hätten

1) Über das ganz neue, bis 1898 unbekannte, durch Brockelmann's schlechte, oft ihm selber nicht mehr leserliche Handschrift mitverschuldete تاريخ النيل statt تاريخ الذيل vgl. jetzt auch Bd. 63, 493[1].

2) Nur Berl. Nr. 9443 ist hinzugefügt!

3) Wenn schon die für die wichtigsten erklärten Handschriften so oberflächlich und falsch beschrieben und so schlimm verlesen und verglichen werden, was kann man da Gutes für die misera plebs, für die kaum eines flüchtigen Blicks gewürdigte Masse der Codices minorum gentium erwarten? So das geschieht am grünen Holz, was soll am dürren werden?

4) z. B. auch die wahl- und bedeutungslos häufig über die Wörter gesetzten fatḥaähnlichen Querstriche, die Formen des Kāf und Qāf u. a.

wir das ganze schöne Manuskript von 377 Seiten (denn nur ein Blatt mit einer beschriebenen Seite kann nach 376 ausgefallen sein!), so hätten wir darin die älteste und beste Handschrift des 1. Teils von El Makîn's monophysitischer Weltchronik. Sie könnte sogar Autograph El Makîn's sein, der ja 672 = 1273 in Damaskus ge- 5 storben ist. Jedenfalls muß das kleine Schlußfragment bei einer Ausgabe in CSCO. mitverwertet werden. Ein Faksimile von Bresl. 18 gedenke ich den meiner Ausgabe des Hamb. 304 beizugebenden Tafeln beizufügen.

Auf die angesichts der klaren edlen Schrift um so auffälligeren 10 und gravierenderen allzu zahlreichen Verlesungen und Fehler Brockelmann's kann nur einigemal aufmerksam gemacht werden: jedermann kann ja das Breslauer Verzeichnis selbst vergleichen. Der halbvulgäre Habitus der Sprache ist voll und ganz beizubehalten und nicht mit den häßlichen „sic!" zu verunzieren! Die ة der Feminin- 15 endung haben auch in enger Verbindung keine Punkte, während der Goth. 1557 im letzteren Fall im Karšûnî solche setzt. Ich ergänze nur einige diakritische Punkte, wie bei ي, das fast durchweg als ى erscheint.

Parallel daneben stelle ich die Umschrift aus dem Karšûnî- 20 Codex Goth. Arab. 1557, über den ich kurz folgendes bemerke. Auffallend ist es bei der in seinen monumentalen Handschriftenkatalogen sonst so großen Exaktheit Pertsch's, welcher wie die soliden Arbeiter Flügel, Rieu, Ahlwardt usw. Brockelmann zum bessern Vorbild hätten dienen sollen, daß er hier sich die Schluß- 25 angabe über das Jahr der Abschrift hat ganz entgehen lassen, obwohl es zweimal mit syrischen Zahlenbuchstaben deutlich angegeben ist ܐܣܣܐ = 1661 (Domini). Offenbar lag Pertsch das Syrische (und die syrische Schrift fürs Arabische im Karšûnî) nicht recht, wie denn auch die syrischen Handschriften von Gotha, Anhang 1893, 30 Nr. 71—81 von Nöldeke beschrieben sind. Ich gebe unten auch diese Schreibernotiz, sowie die zeitgeschichtlich interessanten daran anschließenden Notizen vom Jahr 1661 (arabisch) und 1672/77 (Karšûnî). ت und ث (= ܛ), د und ذ (= ܪ) sind in Goth. 1557 nicht unterschieden, also nur vulgär dental: ج und ي werden 35 gleichmäßig durch ܓ (mit rotem Punkt im Kreis unten) bezeichnet; ح ist ܚ (mit rotem Punkt etwas unter der Linie zwischen den Schenkeln); خ ist ܚ (mit rotem Punkt links vom linken Oberschenkel); ܟ ܓ (mit rotem Punkt darüber) ist غ; ܟ ܓ (mit rotem Punkt unten) ist ج. 40

Goth. (Karšūni) 1557:

(170a) ...ومن ذلك الوقت ظعفت مملكة الفرس؛[6] وفى
السنة التاسعه من مُلك[7] هرقل خرج من القُسطنطينيه[8]
ليجمع الاموال من ساير المملكه ويفتقد احوالها؛ فلما وصل
الى حماه طلع لدير مارون، وصلّا[9] فيه لانه كان مارونيًا؛
واعطاهم مالًا عظيم؛ لاجل عمارة الدير؛ وارتحل فلما وصل
الى دمشق احظر النايب عليها وهو منصور ابن سرجون،
الدمشقى؛ وطالبه بالاموال فذكر انه كان يحملها الى
كسرى فعاقبه الى ان استخلص منه تلات الف دينار
واستمرّ على عمله؛ ورحل قاصدًا[10] الى بيت المقدس
وارظ فلسطين وطبريّه؛ وحملوا اليه الهدايا والتّحف ودعوا
له وسالوه ان يعطيهم امانًا؛ فاعطاهم امان؛ ولما وصل
هرقل الى بيت المقدس خرجت اليه (170b) الاساقفه
والرهبان، وجميع النصارى ومعهم الاناجيل والصلبان، والشمع
موقّده ودعوا له فى النصر؛ فلما دخل الى المدينة [so] القدس؛
وراها خرابًا وكذلك[11] الكنايس والاديره؛ والقبر والاقرانيّون،
فاغتم الى ذلك وسالهم الخبر؛ فعرفوه عن اليهود انهم

Bresl. Arab. 18:

(375a) ومن ذلك الوقت ضعفت مملكه الفرس وفى
السنه التاسعه من ملك هرقل خرج من القسطنطينيه
ليجمع الاموال من ساير المملكه ويتفقد احوالها[1] فلما
وصل الى حماه طلع الى دير مارون وصلى فيه واعطاهم 5
مالا برسم عمارته لانه كان مارونيا فلما وصل الى دمشق
احضر[2] النايب عليها وهو منصور بن سرجون[3] الدمشقى
وطالبه بالاموال فذكر انه كان يحمل الاموال الى كسرى
فعاقبه الى ان استخلص منه مايه الف دينار واستمر به
على عمله ورحل قاصدا بيت المقدس فخرج اليه اليهود 10
من بيت المقدس وارض فلسطين وطبريه وحملوا اليه
الهدايا والتحف ودعوا له وسالوه ان يعطيهم امان فاعطاهم
فلما وصل هرقل بيت المقدس خرج اليه الاساقفه والرهبان
وجميع النصارى بالاناجيل (375b) والصلبان والشموع
موقده ودعوا له فلما دخل هرقل الى مدينه القدس 15
راها خراب وكذلك الكنايس والاديره والقبر والاقرانيون[4]
فاغتم لذلك وسالهم الخبر فعرفوه ان اليهود كانوا على

النصارى اشد من الفرس وانهم اخربوا الكنايس والعبر
وقتلوا النصارى واحرقوهم بالنار وسئلوه ان يقتل اليهو[د]
20 بالقدس وما حولها فقال هرقل قد اعطيتهم امان واخشى
ان يقال عني انني نقضت العهد فلا يعود احد يثق[6]
بيميني فقالوا له انما نقضت العهود والايمان فغدرت فيها
واثم لانك ما علمت بما فعلوا وانما تغفر اليمين فنحن
وجميع النصارى جميع المملكة نصوم عنك اسبوع في كل
سنة دايما ابدا الى انقضى الزمن فامر هرقل بقتل اليهود

1) Br. الحوالية!

2) Br. حصير, obwohl der Kopf des ا noch naseweis deutlich über dem Loch herausschaut! und Sinn und Spatium sowieso احصير verlangt!

3) Br. سرجيوس.

4) Br. والاقرانيون, mit der gelehrten Note: „Sic; bei Maqrizi datur القيامة, d. i. die Auferstehungskirche, vgl. Golius, Not. ad. [sic] Alfrag. Amstel. 1669, p. 158.“ Bei Maqrizi steht richtig قيامة ohne Artikel = كنيسة القيامة. الاقرانيون ist übrigens selbstverständlich = τὸ Κρανίον, Calvaria, Golgotha etc. Warum der unkritische Cheikho in der neuen oberflächlichen Eutychiusausgabe I. 216, 12. 217, 21 statt الاقرانيون, wie auch Selden-Pococke hat, الاقرانيون eingeführt, ist unklar.

دخلوا اسد[7] من الفرس على النصارى وهم الذين خربوا
الكنايس والعبر وقتلوا النصارى واحرقوهم بالنار وسالوه
ان يقتل اليهود الذي بالقدس وما حوليها فقال لهم هرقل
قد اعطيتهم امانا واخشى ان يقال عني اني نقضت
العهد فلا يعود احد يمسك بيميني وامانى فقالوا له
انما نقض الامان والعهد غدرت فيه ونحن نعلم انك ما
علمت بما فعلوا وانما تغفر الايمان التي حلفته نحن
وجميع النصارى نصوم عنك سبوع في كل سنة لاجل

6) Natürlich = يثق, Br. يتقى, obwohl يثق so klar und deutlich wie möglich dasteht. „Das Wort sie selber lassen stahn!“

6a) Die gewöhnlichste häufige Interpunktion bilden 3 Punkte übereinander ⁝, der mittlere (auf der Linie) schwarz, die obere und untere rot; selten 4 Punkte in Kreuzform, wobei die senkrechten rot, die wagrechten schwarz sind oder umgekehrt, noch seltener 1 Punkt. Zu Anfang und am Schluß des Ganzen auch rosettenartige Punktverzierungen.

7) ܥܘܠܡ mit mater lectionis = علي.

8) Ebenso ܐܠܩܘܡܡܐܠܝܗܘ.

9) Tešdîd öfters bezeichnet und etwas verschoben.

10) Hs. قبلهم. 11) Hs. add. ا. 12) Hs. لبس.

Goth. (Karšūnī) 1557:

كفرة اليمين دايما ابدا الى انقضا الزمان· فامر هرقل
بقتل اليهود فقتل منهم ما لا يحصى عددهم، وكتب الى
جميع البطاركه والاساقفه، والى جميع المملكه بان تصوم
جميع النصارى سبوع فى كل سنه، لاجل كفرد يمين
(171a)(5 الهرقل [so] التى حلفها لليهود، وهى الجمعة
[الا]ولة من الصوم تعرف [ب]جمعة هرقل الى [الا]ن، وامر
هرقل ان [ت]بنى الكنايس والاديره [و]اعطاهم اموال غزيره
برسم العماره، [و]فى السنة العاشره من ملكه(6 قدم ادايخور
[so] بطركا لليعاقبه فى الاسكندريه، وكان غنيا محبًّا
للصدقه، [وا]قام ست سنين ومات، وصير بعده بنيامين
بطركا لليعاقبه على مدينة الاسكندريه اقام سبعه وثلاثون
سنه، ومات، وكانوا الفرس قد حكموا على مصر والاسكندريه
عشر سنين، واما هرقل فانه سار من بيت المقدس(7 الى
مصر وملكها وقتل كل من كان بها من الفرس، وصير
بطريرك وواليا على الاسكندريه، وكان اسم الوالى قزمن،(1
وكان منافقًا وراى البطرك بنيامين فى نومه قايلا يقول له

Bresl. Arab. 18:

فقتل (376a) منهم ما لا يحصى ولم يبق منهم الا من
اختفى او هرب الى البرارى والجبال وكتبت البطاركه
والاساقفه الى جميع المملكه بان تصوم جميع النصارى
5 اسبوع فى كل سنه كفاره عن يمين هرقل التى حلفها
لليهود وهى الجمعه الاوله من الصوم وتعرف بجمعه ه[رقل]
الى الان وامر هرقل ان تبنى الكنايس والاديره واعطاهم
اموالا جزيله برسم العماره وفى السنه العاشره من مملكه
هرقل قدم ادرانيكون بطركا لليعاقبه على الاسكندريه
10 وكان غنيا ومحبا للصدقه وكان يتصدق بصدقات كثيره
واقام ست سنين ومات فى الثامن من طوبه وفى ايامه
اخربت الديارات وكان مقيما فى بيعه الا[نج]ليين(1
بالاسكندريه وصير بعده (376b) بنيامين بطركا لليعاقبه
على الاسكندريه [اقا]م تسع وثلثين سنه ومات وكانت
15 الفرس قد حكموا على مصر والاسكندريه عشر سنين واما
هرقل فانه سار من بيت المقدس الى مصر وملكها وقتل
كلمن وجده بها من الفرس وصير بطركا على الاسكندريه

ووالها اسمه قيرس(1 بدل منديا وراى الابطريرك(2 بنيامين
في نومه قايلا يقول له قم اهرب واختفى الى(3 ان يجوز
غضب الرب فمضى واختفى وطلبه هرقل فستره الله عنه 20
فحنق على اخيه مينا وطلب منه ان يوافقه على
المجمع الخلقدوني فلم يفعل فقتله وحرقه بالنار وغرق
جثته في البحر وعاد هرقل الى القسطنطينية بعد ان
استخلص اموالا(4 كثيرة من دمشق وحمص وحماه وحلب
واعمر البلاد وسمى الضعفى 25

قوم الحرب واختفى الى ان جوز غضب الله. فمضى
واختفى. فطلبه حرقل فستره الله عنه. فارسل ورا اخو
بنيامين البطرك. وطلب منه ان يوافقه على المجمع
الخلقيدوني. فلم يفعل فقتله واحرقه بالنار. وعاد حرقل الى
القسطنطينية(7 بعد ما استخلص اموالا كثيرة من دمشق
وحمص وحماه وحلب. وعمر البلاد وسمى (171) الضعفا.

1) Br. ... لين mit der überraschenden Note: „So! gemeint ist die Kirche des Angelius, s. Renaudot, Hist. patr. Alex., p. 152." Hier bereichert Brockelmann's Unachtsamkeit die koptische Kirche mit einem bisher unbekannten Heiligen „Angelius", den er sich aus Renaudot's in eilender Hast falsch verstandenen Worten p. 151 (nicht 152!) selbst fabriziert hat: Damianitae qui etiam Angelitae ab Angelio, ubi Jacobitae Ecclesiam aedificaverant; hätte Br. auch die Stellen bei Renaudot p. 4, 141 f., 207 und Amélineau, La géographie de l'Égypte à l'époque copte, Paris 1893, p. 42 dazugenommen, so hätte er gesehen, daß es sich nicht um einen bis 1903 unbekannten Angelius, sondern um eine wohl sicher nach dem Evangelion (verkürzt zu Angelion, vgl. das Qoranische الأنجيل) benannte Kirche (und Kirchspiel) im westlichen Alexandrien auf der traditionellen Stelle des Martyriums des H. Markus Evangelista مشهد مارى مرقس الانجيلي handelt. Selbst die deutliche Ortsbezeichnung ubi Jacobitae Ecclesiam aedificaverant macht den angeführten Draufgänger nicht an dem plötzlich erstandenen Angelius irre.

2) Lies قيرس. Br. قرس.

3) Br. ... obwohl deutlich nur بغ ganz ausgerissen ist.

4) Br. falsch قيا, ohne zu markieren, daß er dies als Füllung des Lochs selbst gemacht hat! Übrigens ist das Schluß-ى mit den zwei Punkten darunter ganz klar vorhanden! vgl. auch Petrus (Butrus) ibn al Rāhib, Chronicon Orientale ...

5) Das ursprünglich lose Blatt war am Rande rechts schadhaft abgebröckelt und ist jetzt noch beim Einfügen verklebt; manche Buchstaben müssen im Folgenden ergänzt werden, sind aber z. T. noch unter der Verklebung zu erkennen, wenn man das Blatt gegen das Licht hält.

6) Mit mater lectionis ܩܘܠܟܘ.

7) Hs القلمس.   8) S. 91 verderbt aus قيرس.

9) Mit mater lectionis ܘ.

Der Schluß im Goth. 1557 lautet hierauf noch folgendermaßen:

ولما تكامل له في المملكه احد عشر سنه· ظهر دين الاسلام ووصل عمر ابن الخطاب الى مصر· في سنة تلات مايه نز سنه لدقلاديانوس الملك [٦٤١ = ٢٨٤ - ٣٥٧] وفتحها وكتب امانًا للبطريرك بنيامين فحضر الى الاسكندريه بعد ما كان غاب عن كرسيه يج سنه· وانتقل التاريخ الى ملوك المسلمين· بعد انقضا احد عشر سنه من ملك[1] هرقل وهي اول سنه الهجره· وهي سنة تسعمايه وثلاثه وثلاثون لاسكندر ذي القرنين ابن فيليفوس اليوناني· ويوافقها سنة ستة الف ومايه واربعه وثلاثين للعالم· ويوافقها ايضا سنة ستمايه واربعة عشر[2] لظهور السيد المس‍" [= المسيح] له المجد الى ابد الابدين امين امين ::

Dann folgt syrisch: ܫܠܡ ܟܬܒ[ܐ] ܩܕܝܫܐ
ܒܚܝܠ ܐܠܗܐ ܡܫܝܚܐ

Dann folgt in schwarzroter Umrahmung das Schreiberkolophon, mit Zusatz am untern Rand (Karšūnī):

تحقيق ان مثل ما يفرح البحري في وصول مركبه الى الميناة[3] السلام كذلك يفرح الكاتب في اخر سطر الذي يكتبه :: كمل هذا الكتاب المبارك على يد احقر الناس [و]ارذلهم فرج من قرية جاج من علية بيت الجميل من مالة لنفسه في سنة ܐܠܗܐ مسيحيه

Auf Fol. 172[a] rechts unten in senkrechter Karšūnī-Schrift mit Zackenumrahmung ergänzt der Schreiber Faraḥ (= Freude), der eben mit seinem Namen spielte, noch das Kolophon der vorigen Seite:

وكان تجازه على ايام معلمي وتاج راسي البطرك جرجس ابن الحاج رزقالله (= رزق الله) من قرية بسبعل الزاويه الله يجازيه الخير دنيه واخره امين وانا اسال من كل ابًا او اخًا يقرا بهذا الكتاب ووجد فيه غلطه او نقطه يصلحه بفهمه ولا يلوم حقارتي لان ما فيه كامل غير الله وحده له المجد امين

1) Mit mater lectionis ܘ.

2) 614 falsch für 621/22, vgl. Z. 3, das 11. Jahr des Heraklius = 621.

3) So = مينة Hafen.

Der Schreiber Faraḥ stammte also aus Ǵāǵ im Libanon, östlich von Ǵebēl (Byblos), vgl. Baedeker[6] (Karte des nördlichen Libanon), S. 288, Djâdj; Ritter, Erdkunde, XVII. Teil, 749 Jaj in Bilâd el Batrun, Robinson(-Smith), Palästina III, Halle 1842, 952 Jâj جاج (vgl. v. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf, Karte: Ǵ[ebel] Dǵêǵ); R. Huber, Carte de la Province du Liban, جج Djadj. Er gehörte zu den Häuptern der bekannten Maronitenfamilie el Gumajjil, und schrieb 1661 unter dem (Maroniten-) Patriarchat des Ǵirǵis ibn al Ḥaǵǵ Rizq Allah aus dem Ort Bsebiʿl u. al Zawija, östlich von Tripolis am Ǵebel Turbul, vgl. dazu تل سبعل Tell Sebʿal im westlichen Distrikt von ʿAkkār عكار, Robinson, a. a. O. 939, Ritter a. a. O. 753, und 656 ein Sibʿil im Kreis Ǵibbet Bšerre, Baedeker a. a. O. Sbaʿîl; R. Huber a. a. O. Sebaʾil سبعل nordwestlich von Ehden.

Folio 172[a] kommt zuerst noch folgende jedenfalls auch von Faraḥ arabisch geschriebene zeitgeschichtlich interessante Notiz:

قد كان في تاريخ سنة الف وست مية واحد وستين مسيحية
جا غلا عظيم حتى وصل شنبل القمح الى اربع غروش وشنبل الحمص
بغرشين والذرا كذالك والدخن بغرش واكلت الناس البلوط من
عوز الخبز ومات ناسا كثير من الجوع وركب ابن الوزير على اولاد
معن الامير احمد واخيه قرقماس واختفوا الامرا |٨٠| المذكورين وجا
بشة طرابلس وهو اسمه قبلان وجاب معه من عند ابن الوزير
سبعت الف رجال وحرق جبة المنيطرة وقطع توتها وجميع الشجرة
واختفت الحميدية في الحرش وكثرت الاعدا[يه]ا وصار الاخ يدل اخوه
وصار بلا عظيم والله يلطف ويعين.

Es ist hier von der Hungersnot 1661 im Libanon die Rede und von den Kämpfen des größten und glücklichsten osmanischen Großwesirs Aḥmed Köprülü, wie er eben noch Statthalter von Damaskus war: er heißt der Wesirssohn ابن الوزير, als Sohn des energischen Moḥammed Köprülü, der 1656—61 Großwesir war und 1. November 1661 starb, worauf ihm sein Sohn Aḥmed im Großwesirat folgte (1661—76). Er bekämpfte eben 1661 durch den Statthalter (Bašâ) von Tripolis, Qablan (= Qaplan قبلان, türkisch

Panther), die Drusenemire aus dem Hause Ma'n, Nachfolger des bekannten Fahreddīn, Ahmed und Qorqmās, Söhne Mulham's, vgl. Wüstenfeld, Fachreddīn, der Drusenfürst und seine Zeitgenossen, Göttingen 1886, S. 173; Arvieux, Mémoires I; Ṭannōs ibn Jūsuf al Šidjāq, Kitāb ahbâr ala'jān fī gebel Lubnān, Beirūt 1859, ٥٥ f., ٥٦, ٢٢٢, ٣٣٩ f. Die الحميدية hier sind im Folgenden اولاد oder بيت حماده genannt, Ṭannōs ٥٥ حماده بنو.

Die karšūnische Notiz aus dem Jahr 1672 und 1677 (von Faraḥ's Hand, aber in dünnerer und kleinerer Schrift als die Weltchronik) lautet so (hat keine diakritische Punkte, also ـحـ für ج und غ, ܕ, ܟ für ک und خ, ܛ für ط, ظ, ض vgl. S. 143):

ولما كان تاريخ سنة ܐܗܥܕ مسيحيه جا حسن باشا الى طرابلس وبعد[1] سنه من خدمه مسك الشيخ احمد وابن حسن ديب اولاد حماده وحبسهم في القلعه هم ونسوانهم واولادهم وبعد ما حكم عليهم عمل لهم حبس جديد في وسط السرايا ونزلهم اليه وحكم اغاوات من عنده وظفر شيخ سرحان وابنه حسن من بلاد جبيل والبترون وركب عليهم وقطع ملكهم وحرق بيوتهم وبعد ذلك حضر طايفه من بيت حماده عليه وضربهم (ܘܠܐ̈ܕܗܘܗ) في الشيخ احمد وابن حسن ديب وجمع مشايخ النواحي[2] جميعهم وضربهم فيهم ايضا وحبسوهم[3] وارموهم على الجسر وركب على ابن معن وطلب سرحان وولده منه وجب فيه امر لاجلهم وجد باشة الشام وباشة صيدا معه وطلب منه عشرين كيس دراهم الذي كانوا خسروها من المال وجابها منه بتمامها (172b) وحكم السنة الاتيه وتموا ظافرين وفي نصف السنه جا خبر الوزير انه مات وقام وزير غيره وبعث حسن باشا خدمه وهناه بالوزارة[4] وطلب البلاد منه وصيدا ايضا ودفع له كرة مال زود ويكتب البلادين عليه وعلى اخوه [ا]سماعيل بيك ما ثبت له نصيب بذلك ولما طلع الخبر انه معزول اتباينة (—

1) Mit blasserer Tinte darüber noch اول und am Rande: في تاني سنه.

2) Unter dem winzigen ـه (ـه) steht prima manu ـي.

3) Hs. وحسبوهم. 4) Hs. بالوزرنه.

تبينت) الحميدية وصاروا يخربوا وينهبوا في بلاد طرابلس وجعلوا
مراكزهم بلاد جبيل والبترون وعامّة[1] اهل البلاد معهم فعاد ركب
الباشا على البلادين وعلّق النهب فيهم وحرق جبة المنيطرة ونهب
جميع سابعة البلادين وجابها لطرابلس وحمّل منه وخرب البلادين
وتمام السنة انعزل وجا عوضه (= عوضه) محمد باشا ونزلوا حضروا عليه
وحكم ثلاث بلدان جبيل والبترون وجبة بشري وكانت سنة مستحكه
وتبقه (= وضيقه) ومحل في كل الدنيه والخبز ما سوا شي وكانت
سنة جراد اكل الزرع والتوت والكروم وجميع الاشجار وكانت (؟) سنة
مغليّه جدا صار الشنبل القمح بعرشين وربع و(؟)الكيلا والشعير
بعرشين وكانت الغله قليله بكل الارض والله يلطف ويعين عبيده.
وكان تاريخ السنة المذكوره سنة الصر (= ١٠٧٧) غالحوية.

Pertsch hätte auch statt des unbestimmten „mehrere Lücken sind vorhanden“ mittelst Vergleich der Kurrâsen (zu 12 Folio) leicht berechnen können, daß im Ganzen 49 Blätter ausgefallen sind[2]. Der künftige Herausgeber des ganzen El Makîn (denn auch

1) So mit A. Fischer: Hs. (وعابة) ܥܕܐܬ.

2) Die karšûnischen Schreibseleien auf Bl. 173 b und 174 lauten also: (173 a ist leer) 173 b zeigt rechts unten die rohe Zeichnung einer Klosterkirche, daneben senkrecht die umrahmte Inschrift دير فيلبس; sonst enthält es noch die mit 174 b fast ganz gleichlautende Notiz (von verschiedenen Händen):
امين يا الله (nur 173 b — تتبت تتب الشوق منى اليكم وفي خاطري
بانى اعود اليكم وان حل وحكم الله بيني وبينكم اموت غريب
ومنى السلام اليكم انت يا تتبني اذا وصلت اليني قبل الارض وسم
بوس يديني واقرا منى السلام (عليه nur 174 b) لتقرا منى القلب يذوب
شوقا عليه (منا قلبي بيذوب شوقا اليني 174 b)

Darunter 173 b: وكتب الخوف الفقير الحقير الخليل

174 a: تجربت القلم ورق القرطاس | الا القرطاس | لا فلح ثم الدس

174 b unten quer herüber:

الغمر بغنا و| الزمن جديدو و| الغمر ينقص و| الذنوب تزيد وخد

die oberflächliche und seltene Ausgabe und Übersetzung von Erpenius 1625 erheischt dringend eine kritisch genaue Neubearbeitung) wird zu untersuchen haben, ob die Namensform des Vaters El Makīn's, wie sie nur im Goth. 1557 auftritt, Berechtigung hat oder nur
5 Versehen ist: Abu Iljās für Abu'l Jāsir; Iljās würde für den christlichen Kopten gut passen; Jāsir hat sonst keinen Artikel, vgl. Moštabih 551, doch wird eben sonst, wie es scheint, von allen Codices ابو اليياسر gelesen. Ebenso ist die verschiedene Angabe des Geburtsjahrs ins Auge zu fassen: Brockelmann S. 348 hat nach
10 Wüstenfeld 602/1205, was jetzt von Berl. 9443 bestätigt wird, dagegen wird sonst 620/1223 angegeben. Ebenso wäre in Betracht zu ziehen, ob die von Littmann (Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients, S. 213, 216, 253 f.) genannte äthiopische Übersetzung der Weltchronik El Makīn's für eine Ausgabe des arabischen
15 Originals herangezogen werden sollte. Über die von Pertsch zu Goth. 1557, Anm. 3 erwähnte Abschrift des zweiten (nicht ersten) Teils von Frähn's Hand vgl. jetzt Rosen, Notices sommaires Nr. 161. Auch eine Handschrift (41) Graf Landberg's wäre zu nennen. Catalogus Lugduno-Bat.[2] Nr. 836 (II, p. 19) hält die Handschriften
20 des ersten und zweiten Teils nicht auseinander. Der in der christlich arabischen Literatur (s. oben) so häufige Ausdruck مجموع مبارك scheint mir nicht als Titel des ersten Teils von El Makīn's Weltchronik (تاريخ) annehmbar, in der Einleitung und im Kolophon (s. oben) ist er zunächst nur allgemein zu fassen.

انقنعد(1 في دنيك(2 ورضا(3 بها واخطر(4 منها وتحذ(5 النبدنو ونظر(6
من ملك الدنيا بجمعها قد راح منها غير القطن والكفنو وما دايم
الا الله وما دايم سواه يا رب ارحمني امين
يا من عليك اتكالي ورجيي(7 يا عالم السر [= بك انسي]
وانرجواي

Von anderer Hand mit blasserer Tinte:

عاشر سليم تكتسب سالم وعاشر متهوم تتهم ومن عاشر ولد
الزنا لا بد ما بعد العشره يندم

Bei 1—4) und 6) 7) ist nachträglich ein dünnes langes ا eingezogen:

1) القناعة. 2) دنياك. 3) راضا lies ارضا (= ارض). 4) واخطار = واختار = واختر. 5) تحذ. 6) وانظر. 7) ورجايي.

Goth. Arab. 1557 fol. 1a (Karšuni):

بسم الله الرحمن الرحيم نبتدى بعون الله تعالى وحسن
توفيقه ونكتب كتاب مجموع مبارك جمعه واختصره الشيخ الفاضل
جرجس ابن ابى اليسر ابن ابى المكارم ابن ابى الطيب عرف بابن
5 العميد [العميد : ف cod. و sic!] نيح الله تع نفسه امين ‧ الحمد لله
المتعالى القاهر ذو العزة والاوقار [والوقار sic!] والعظمة والاقتدار
الذى انعم على عبده بالعقل والكلام وخصهم [وخصه sic!] بالعقل
والفهم والسمع والكلام نشكره على فضله ونسبحه ونمجده على
النعمة فى هذا الان وكل اوان اما بعد فهذا اشرح [اشرح sic!] ما
10 وصلت اليه المقدرة بهذا المختصر المفيد القليل الجمع [الحجم sic!]
الكثير الفوايد من اخبار العالم وتاريخ الدنيا وحوادثها والمعارف
ومداينها وحد مدن الاقاليم وما كان فى كل اقليم من البدع
والفطار واخبار موسى عليه السلام مع فرعون وملك مصر الخ

Die 6 ersten Linien von fol. 1a sind von einer vignettenartigen Einfassung seitlich und oben umrahmt, darüber stehen noch 15 folgende drei Buchstabengruppen:

[illegible]

Der Zahlwert der 2 Gruppen rechts ergibt je 428, dagegen weiß ich mit der 3. Gruppe links (mit den 4 Zeichen darüber [Punkte rot]) nichts anzufangen. 20

Der Direktion der Gothaer Herzogl. und der Breslauer und Hamburger Stadtbibliothek spreche ich meinen besten Dank aus für die liberale Entsendung ihrer wertvollen Manuskripte an die Tübinger Universitätsbibliothek behufs wissenschaftlicher Benutzung.

Aus b. Ḥagar XXXI, 12b.

Von

A. Fischer.

In Geyer's Ausgabe des Aus b. Ḥagar erscheint der Halbvers XXXI, 12b in der Gestalt: فَأَحْصِنْ[1] وَأَزْيِنْ لِآمْرِئٍ إِنْ تَسَرْبَلَا und mit der Übersetzung: „Fürwahr, wie gestählt und wie geschmückt ist ein Mann, wenn er ihn [den Panzer] anlegt!" Nöldeke, Zur Gramm. d. class. Arabisch, S. 92, unt. liest أَنْ statt إِنْ und übersetzt: „wie schützt und ziert es einen Mann, daß er den Sarbâl[2]) angethan hat". Er versteht also wohl das لِ von لِآمْرِئٍ als لَامٌ مُعْتَرِضَةٌ bezw. لَامُ لِتَقْوِيَةِ العَامِلِ[3]), direkt abhängig von den beiden Verwunderungsformen أَحْصِنْ وأَزْيِنْ, die er aktivisch auffaßt. Die Wendung أَنْ تَسَرْبَلَا denkt er sich akkusativisch (also gleichwertig mit einem تَسَرْبُلَهُ; أَنْ wäre dann das bekannte أَنِ المَصْدَرِيَّةُ); vgl. den ganzen Zusammenhang, in dem der Halbvers bei ihm erscheint: „[Die Admirativform أَفْعِلْ بِهِ findet sich statt mit بِهِ:] Mit Accusativ أَبْعِدْ بَيْنَ مَا بَيْنَ ذٰلِكَ ,wie weit ist die Entfernung dazwischen!' Achtal 275, 2. Dieser Construction steht gleich die mit أَنْ: فَأَحْصِنْ

1) Var. dazu nach Lisān XIII, ٢٩٩ am Rande فَأَحْسِنْ.

2) Sic statt „Sirbâl" (so wenigstens im Arabischen).

3) Bei rein verbaler Auffassung der Admirativform würde es ein لَامٌ مُعْتَرِضَةٌ sein, bei nominaler ein لَامُ لِتَقْوِيَةِ العَامِلِ. Vgl. meine demnächst in den Sitzungsberichten der K. Sächs. Ges. d. Wiss. erscheinende Ab-

الم .wie schützt . . .' Aus b. Ḥagar 31, 12: وَحَبِّبْ إِلَيْنَا أَنْ يَكُونَ
المُقَدَّمَا[1] ‚wie lieb ist es uns, daß er der Vorangestellte ist' Howell
2, 243: وَأَجْدِرْ إِذَا[2] قُلْتُ أَنْ أَفْعَلا ‚so bin ich ganz der Mann dazu,
nachdem ich geredet, zu handeln' Ibn Qotaiba, Ṭabaqāt 56[a];
وَأَجْدِرْ أَنْ يَكُونَ قَدْ جَعَلَهُ رِزْقٌ ‚so ist es ganz passend, daß ihr
Nahrung bekommen habt' ʿUrwa S. 32, 5[3]) (alte Prosa)".

Nöldeke's Deutung der Worte فَحَصِّنْ وَزَيْنِ لِأَمْرِي wird man
als möglich bezeichnen müssen (vgl. meine soeben zitierte Abhandlung). Freilich kann ich weder die Verbindung der Verwunderungsform (بِهِ) أَفْعِلْ mit لِ eines Objekts, noch die Bildung dieser Form 10
von einem abgeleiteten Verbalstamm (bei Nöldeke's Auffassung
der Stelle würde man أَحْصِنْ zu حَصِّنْ IV oder II stellen müssen)

[illegible]ung „Die Auflösung der Akkusativrektion des transitiven Verbs durch die Präposition *li* im klassischen Arabisch".

1) So Nöldeke, obschon Howell, dem er das Beispiel entnommen hat, المُقَدِّمَا liest und übersetzt (die erste Hälfte des Verses lautet: وَقَالَ نَبِيُّ الْمُسْلِمِينَ تَقَدَّمُوا: *And the Prophet of the believers said* to the Companions, *Go ye forward* before me in battle against the enemy.) *And how dear to us is that he should be the sender forward!* Aber auch Ibn ʿAqīl's Kommentar zur Alfīịa, dem Howell den Vers entlehnt hat (ed. Dieterici S. ٢٣١, 3 v. u.), nebst den Šauāhid-Kommentaren dazu (wenigstens denen des Gargāuī und des Muḥ. Qoṭṭa al-ʿAdauī, die es als المُتَقَدِّمَا deuten, s. ed. Kairo 1305, S. ١٣٨ und Rand von S. [illegible]; unbestimmt ist ʿAinī III, [illegible]) hat المُقَدَّمَا, und ebenso Muḥ. Bāqir's Gāmiʿ aš-šauāhid, sub وَقَالَ, der den Šāhid Suiūṭī entnommen hat. Ich halte auch Howell's Übersetzung des Verses für im wesentlichen richtig. (Vgl. auch schon Dieterici, in seiner Übersetzung des Ibn ʿAqīl: „und wie lieb war es uns, daß er vorrücken ließ". Gargāuī und Muḥ. Bāqir lesen mit Wechsel der Person تَكُونَ st. يَكُونَ.) Vgl. noch Sacy, Grammaire², II, S. 220 und dazu Fleischer, Kl. Schr., I, 659.

2) Dieses إِذَا verstößt gegen das Metrum; l. إِذَا (s. ed. De Goeje ١٧٧, 2) und übers.: „wenn ich rede".

3) Dieselbe Wendung in dem Parallelbericht Ḥamāsa ٢٣٨, unt.

mit einem zweiten Beispiel belegen [1]). Auch dürften die Elative أَحْصَنُ und أَزْيَنُ (Elativ und die beiden Verwunderungsformen gehören ja zweifellos eng zusammen) gewöhnlich nicht aktivische, sondern zuständliche Bedeutung haben [2]). Sicher verfehlt ist dagegen m. E. die Erklärung, die er von den Worten أَنْ تَسَرْبَلَا gibt. Zunächst würde diese nämlich den Subjunktiv nach أَنْ erfordern, wie er auch in den drei zusammen mit unserm Verse von Nöldeke angeführten Beispielen vorliegt (أَنْ يَكُونَ . قَدْ أَنْ يَكُونَ . أَنْ أَفْعَلَا) (جَاءَكُمْ [3]). Allerdings ist das Perfektum nach أَنْ statt zu erwartenden Subjunktivs nicht unerhört, aber es findet sich in besserem Arabisch doch nur in Fällen, wo nach Verben des Beschließens oder Gebietens das Beschlossene oder Gebotene, die Idee, zugleich als bereits verwirklicht, als Tatsache, dargestellt werden

1) Anders steht es in beiden Fällen mit der Verwunderungsform مَا أَفْعَلَهُ. Vgl. einerseits Wendungen wie مَا أَضْرَبَ زَيْدًا لِعَمْرٍو „wie schlägt Zaid den ʿAmr!", مَا أَحَبَّ ٱلْمُؤْمِنَ لِلّٰهِ . . . وَأَطْلَبَهُ لِلْعِلْمِ „wie liebt der Gläubige Gott . . . und wie studiert er die Wissenschaft!" u. s. f. (s. meine Abhandlung), und anderseits Beispiele wie مَا أَعْطَاهُ „wie freigebig ist er!" von عَطْو IV, مَا أَشْهَاهَا „wie begehrenswert ist sie!" von شَهْو VIII Passiv u. s. f. (vgl. Mufaṣṣal § ٤٧٧, Ibn ʿAqīl's Komm. zur Alfīja S. ٢٣٠, unt., Wright, Grammar [3], I, S. 99 u. a.).

2) Vgl. zu أَحْصَنُ „geschütztest" o. ä. Lane, Lex. s. v., Mufaḍḍ. Nr. ١٦, ٣٠, und Kalīla ed. Sacy ٢٤٠, 3 v. u. (aber auch in der Bedeutung „am meisten schützend": Buḫārī ed. Krehl III, ٤١١, 8 v. u.), zu أَزْيَنُ „schönst" Dozy, Suppl. s. v. (ist wohl Elativ zu زَيْن „schön"; cfr. auch *mézjẹnu* „wie schön ist er!" Stumme, Tunis. Gramm., S. 35). — Für zuständliche Bedeutung von أَحْصَنَ وَأَزْيَنَ spricht auch die oben S. 154, Anm. 1 mitgeteilte Variante أَحْسَنَ statt أَحْصَنَ, die nur höchst gezwungen aktivisch gedeutet werden könnte.

3) Vgl. auch die unten S. 157, Anm. 2 und S. 158, Z. 7. 11 zitierten Belegstellen.

konnte[1]), und von einem solchen Falle kann hier keine Rede sein. Sodann aber ist in keinem der von Nöldeke zitierten Beispiele der durch أن eingeleitete Konjunktionalsatz akkusativisch zu denken. Vielmehr steht أن für بأن[2]); ب ist ausgefallen, wie so oft Präpositionen vor أن und أنّ ausfallen[3]). Vgl. Gargāuī a. a. O. [illegible].

1) Vgl. besonders Fleischer, Kl. Schr., I, [illegible] ff. und II, [illegible].

2) So natürlich in allen Fällen dieser Art; vgl. noch أعزز علىّ أبا اليقظان أن أرى صريعا مجندلا „wie schmerzlich ist es für mich, Abu-l-Jaqẓān, dich hingestreckt und an den Steinen [illegible] zu sehen“ Ibn ʿAqīl a. a. O. [illegible], [illegible] v. u., Howell II, S. [illegible], Nihāja des Ibn al-Aṯīr, Asās al-balāġa und Lane s. عزّ etc. — Anders dagegen in Beispielen wie [illegible] ما أقبح بنا أن نرجع الى الحبس „wie schimpflich wäre es von uns, wenn wir zum Heer zurückkehrten“ Ṭabarī, Annales, II, ٤٧, 8 (ich entnehme die Stelle Reckendorf, Syntakt. Verhältnisse, S. 346, der sie aber grammatisch falsch aufgefaßt hat; s. meine Abhandlung über die Auflösung der Akkusativrektion), خليلىّ ما أحرى بذى اللبّ أن يرى صبورا „ihr meine beiden Freunde, wie geziemend ist es für einen Verständigen, daß man ihn recht geduldig sehe“ Ibn ʿAqīl a. a. O. ٢٣١, ult. (Dieterici's Übersetzung ist nicht richtig), Gargāuī a. a. O. ١٥٩, 4, Muḥ. Qoṭṭa a. a. O. ١٧., unt., ʿAinī III, ٦٦٣, Sacy, Grammaire[2], II, S. 220 und dazu Fleischer, Kl. Schr., I, 659, Howell II, S. 243, ما أحسن بالرجل أن يصدق وما أقبح به أن يكذب „wie schön ist es von einem Manne, daß er die Wahrheit sage, und wie häßlich ist es von ihm, daß er lügt“ Sacy a. a. O. II, 220 u. a. Hier, wo die Verwunderungsform ما أفعله vorliegt, vertreten die أن-Sätze natürlich den zu ما أفعل gehörigen Akkusativ.

3) Vgl. Mufaṣṣal § [illegible], Alfijja ed. Dieterici [illegible], pu. [illegible], Howell II, S. 381 f., Wright, Grammar[3], II, S. 193 B, und z. B. noch Fleischer, Kl. Schr., III, [illegible] unten (أن st. بأن), عجب [illegible], mein „Tag und Nacht im Arabischen“ S. [illegible], Anm. [illegible] desgl., Ibn Hišām ed. Wüstenfeld [illegible], 4, [illegible], [illegible] (أنّ st. بأنّ), عجب [illegible], Imra' al-Qais Nr. ١٣, ٤, Ṭabarī, Ann., I, ٢٧٥٤, 3, Maqqarī I, ٢٢١, 16, I Ginnī, Murtaṣab 27, 3 (أن st. بأن), Wright, Reading-Book, 5, 3, meine Chrestomathie

6 v. u. (zu dem Halbverse وإن :(وأحبب إلينا أن يكون المقدم
وما دخلت عليه فى تأويل مصدر فاعل لأحبب وهو مجرور بالباء
الزائدة لزوما محذوفة لاطراد الحذف مع أن . . . والتقدير وأحبب
إلينا بكونك المقدما (ebenso Muḥ. Qoṭṭa a. a. O. ١٠., Mitte, und
5 ʿAinī III, ٦٥٩, oben) und folgende zwei Dichterstellen, in denen أحر
mit dem vollen بأن konstruiert ist: Aus b. Ḥaǵar ٣٩, 8

أقيم بدار الحزم ما دام حزمها * وأحر اذا حالت بأن أتحولا

„Ich bleibe in der Wohnstätte des Vorsatzes, solange ihr Vorsatz dauert; wie passend aber ist es, daß, wenn sie sich ändert, ich
10 davongehe!“[1]) und Jāqūt II, ٩٢., ult. (vgl. V, S. 230)

وأحر بأن تزهى زمخشر بامرئ * اذا عد فى أسد الشرى زمخ الشرى

„Und wie passend ist es, daß Zamaḫšar sich eines Mannes rühme, der so bedeutend ist, daß, wenn man ihn zu den Löwen des Šarā zählt, (selbst) das (an Löwen so reiche) Šarā stolz ist“.[2])

15 Ich glaube, daß in unserm Verse إن, die Lesung der Šuʿarāʾ an-naṣrānīja, beizubehalten[3]), daß dagegen für لامرئ: بامرئ zu

(im Druck ١٢, 2 إن st. أن على, Ibn Jaʿīš ٣٣٣, 13, ١٢٥٢, 16 إن st. عمى أن) etc. etc.

1) Geyer falsch: „daß (auch) ich (demgemäß mein Verhalten) ändere“. أتحولا kontrastiert mit أقيم, wie حالت mit دام حزمها.

2) De Goeje's Bemerkung zu dem Halbverse وأحر اذا قلت أن أفعلا im Glossar zu seiner Ausgabe des Ibn Qutaiba: „أحر sc. بى quod e contextu supplendum est ١٧٧, 2“ ist also irrig. Zu ergänzen ist lediglich ب vor أن; بى ist in keiner Weise notwendig.

3) Die Verbindung eines Bedingungssatzes mit einer Verwunderungsform ist natürlich durchaus einwandfrei: vgl. das bekannte: وإن يستغن يوما فأجدر „und wenn er eines Tages reich wird, wie würdig wird er sich dessen dann erweisen!“ (so wohl richtiger als „wie würdig ist er dessen!“, wie

lesen ist[1]), und daß die Übersetzung demgemäß zu lauten hat: „Und wie geschützt und geschmückt ist ein Mann, wenn er den Sirbal anlegt!"

Übrigens würde ich auch nicht in der Stelle bei Aḫṭal: أبعد بين ما بين ذلك mit Nöldeke eine Konstruktion des admirativen أفعل mit dem Akkus. statt mit ب annehmen. Diese Konstruktion würde vorliegen, wenn die Stelle lautete: أبعد ما بين ذلك „wie weit ist der Abstand[2]) dazwischen!" Statt ما بين ذلك steht aber بين ما بين ذلك, wobei das erste بين wohl nur Ersatz für das zu erwartende, aus metrischen Rücksichten aber hier unbrauchbare ب, also reine Präposition, ist. Allerdings ist auch die Präposition بين von Hause aus Akkus., aber man wird sie doch in Fällen wie dem vorliegenden nicht als solchen pressen wollen[3]). Daß der Dichter für ب gerade بين gewählt hat, erklärt sich aus der Nach-

Dieterici, Nöldeke und andere übersetzen; s. den Kommentar des Ibn as-Sikkît, [illegible] ed. Nöld. III, [illegible]. Asma'îjât Nr. [illegible]. Ibn 'Aqîl a. a. O. [illegible] (und dazu die Šawâhid-Werke: Ǧorǧânî [illegible], Muḥ. Qeṭṭa [illegible] und 'Ainî III, ٩٥.), Sacy, Grammaire[2], II, S. 219, Howell II, S. 238, Lyall, Translations, S. [illegible] und Nöld., Zur Grammatik, S. [illegible] und: أكرم بها خلة لو أنها صدقت موعودها „Welch' ausgezeichnete Freundin würde sie sein, wenn sie ihr Versprechen hielte!" Sacy a. a. O. II, S. 218 und dazu Fleischer, Kl. Schr., I, 658.

1) Von den Stellen, an denen der Vers vorliegt (Šu'arā' an-naṣrānîja, Lisān al-'arab und Tāg al-'arūs) hat keine einzige besonderes Gewicht.

2) Vgl. zu ما بين „Abstand" (der Ausdruck kann bekanntlich auch „Verbindung, Beziehung" bedeuten) z. B. Jāqūt III, [illegible], 14 [illegible] ما بين [illegible] [illegible] Qur'ān [illegible]: [illegible] ما بين المشرق والمغرب [illegible]

3) Sonst müßte man es z. B. auch an Stellen wie Jāqūt III, ٢٧٧, 3 f.: [illegible] . . . [illegible] وبين [illegible] tun, wo der Ausdruck بين [illegible] natürlich als Nominativ gemeint ist. (Gerade bei بين hat sich ja die ursprüngliche Kasusbedeutung in einer Reihe von Fällen ganz verwischt.)

barschaft von أَبْعِد (die √ بعد findet sich begreiflicherweise ziemlich oft in Verbindung mit بين[1]) und dem zweiten بين[2]).

---

1) Vgl. die Lexika s. بعد, Jāqūt II, ٨٥٦, 20, oben S. 159, Anm. 2 u. a.

2) Vgl. bei Lane s. بَيْن Wendungen wie بَيْنَهُمَا, بَيْنَ ٱلْبَلَدَيْنِ بَيْنٌ, بَيْنٌ بَعِيدٌ u. s. f.

Der Stamm der schwachen Verba in den semitischen Sprachen.

Von

Karl Ahrens.

Die Frage, ob in den semitischen Sprachen die im allgemeinen für sie charakteristische Dreibuchstabigkeit der Stämme als das Ursprüngliche anzusehen sei, oder ob man, sei es für alle, sei es auch nur für einige Stämme eine zweikonsonantige als ältere Form vorauszusetzen dürfte, hat bisher noch keine allseitig befriedigende Antwort gefunden. Besonders die sog. „Wurzeltheorie" der siebziger und achtziger Jahre fand lebhaftesten Widerspruch, und ihr Mißerfolg schreckte auf längere Zeit von jeder derartigen Untersuchung ab. Wenn nun trotzdem in den folgenden Zeilen der Versuch gemacht werden soll, diese Frage ihrer Lösung einen Schritt näher zu bringen, so halte ich es für nötig, zunächst die Bemerkung vorauszuschicken, daß natürlich nicht daran gedacht werden kann, die Wurzeltheorie, wie sie von Philippi in seinem Aufsatze „Der Grundstamm des starken Verbums im Semitischen und sein Verhältnis zur Wurzel" (Morgenländische Forschungen 1875, S. 69—106) entwickelt und namentlich in der von F. Mühlau und W. Volck besorgten 9. Auflage von Gesenius' Hebr. und chald. Handwörterbuch über das Alte Testament 1883 durchgeführt wurde, wieder zum Leben zu erwecken. Ihr Grundgedanke war, daß die Grundform *kátab* des starken Verbums „sich überall erst aus einer zweikonsonantigen Urwurzel der Form *kat* entwickelt" habe (Philippi, S. 106), und daß „in den die bilitterale zur trilitteralen Wurzel erweiternden Determinativen, soweit sie nicht auf rein phonetischem Wege entstanden sind, ein ursprünglich selbständiges Wurzelelement zu sehen" sei (Philippi ebda.). Dieser Versuch ist, wie gesagt, mißlungen, und er mußte mißlingen infolge des methodischen Fehlers, daß vom starken Verbum anstatt vom schwachen ausgegangen und alles nach demselben Schema behandelt wurde, daß „aus der Wurzel *kat* sich der Stamm *kátab* entwickelt" habe. Demgegenüber müssen wir von vornherein betonen, daß derartige Untersuchungen sich vielmehr auf der Linie bewegen müssen, die durch die Arbeiten von

Aug. Müller (ZDMG. 33, S. 698 ff.), Bernh. Stade (Hebräische Grammatik § 141—143) und J. Wellhausen (Skizzen und Vorarbeiten 6. 250 ff.) bezeichnet wird, und der auch Th. Nöldeke (in seiner Syrischen Grammatik S. X, vgl. auch seine Praefatio zu C. Brockelmann. Lexicon Syriacum S. V) nicht fernsteht: wenn es überhaupt möglich ist. dreikonsonantige Stämme auf zweikonsonantige zurückzuführen, so muß dieser Versuch zunächst an den schwachen Verben angestellt werden und kann erst von da aus mit aller Vorsicht auf den einen oder anderen starken Stamm ausgedehnt werden. Denn die Sache liegt nicht so, daß wir auf Grund einer rein theoretischen Annahme behaupten können, alle Stämme seien ursprünglich zweikonsonantig gewesen, sondern die Aufgabe ist vielmehr. rein empirisch festzustellen, ob überhaupt einige und sodann welche Stämme etwa als zweikonsonantig nachzuweisen sind.

Zweitens kann unsere Aufgabe nicht sein, einen für uns bis jetzt unfaßbaren „ursemitischen" Zustand der semitischen Sprachen zu suchen: was sich erreichen läßt, ist bestenfalls die Feststellung gewisser „gemeinsemitischer" Erscheinungen, die wir mit einigem Rechte für älter halten dürfen, als die auseinanderstrebenden späteren Gestaltungen der einzelnen Sprachen. Es sollen auch keine „an sich unaussprechbare" (vgl. Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm.[28], S. 80) Wurzeln aus den Worten herausgeholt werden, wie es in der „Wurzeltheorie" geschah, — die Annahme derartiger imaginärer Größen hat m. E. in der Sprachwissenschaft überhaupt wenig Wert (s. jetzt auch Gesenius-Kautzsch[28], S. 105), da es sich doch in jedem Stadium der Sprachentwicklung um gesprochene Lautgruppen handelt —, sondern nur die wirklich und tatsächlich vorhandenen und in der Flexion verwendeten Wortstämme in den uns vorliegenden semitischen Sprachen sind es, die uns hier beschäftigen. Außerdem ist es noch gar nicht so unzweifelhaft klar, welche semitische Sprache dem „Ursemitischen" am nächsten steht. ob wirklich das Arabische diesen Rang für sich beanspruchen darf, wie es eine Zeitlang fast als Glaubenssatz galt, oder ob wir nicht ganz anderswo einem früheren Entwicklungszustande näher stehen. Jedenfalls dürfen wir über der großen Ähnlichkeit der semitischen Sprachen untereinander nicht vergessen, daß eine jede von ihnen sich nach ihren eigenen Gesetzen entwickelt hat, und daß es uns daher nicht erlaubt ist. Erscheinungen und Eigentümlichkeiten der einen Sprache ohne weiteres auf die anderen zu übertragen (vgl. hierzu Th. Nöldeke. Die semitischen Sprachen [1887], S. 4. 5). Das gilt besonders auch von der Rolle, die im wesentlichen noch jetzt das Arabische in der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen spielt, und wie sie in ihrer Ausdehnung auf das Hebräische besonders durch Just. Olshausen in seiner hebräischen Grammatik begründet wurde; m. E. muß demgegenüber die Selbständigkeit und Eigenart des Hebräischen und Aramäischen (im weiteren Sinne) stärker betont werden, und wo die Gleichartigkeit der Erscheinungen nicht völlig einwandfrei

ist, darf den beiden zuletzt genannten Zweigen der sem. Sprachen nicht dadurch Gewalt angetan werden, daß man sie auf das Prokrustesbett der drei Radikale des Arabischen legt, deren eintöniger Gleichklang, wie ich im folgenden nachzuweisen versuchen werde, jedenfalls für die schwachen Verba nicht das Ursprüngliche ist, sondern einen späteren Zustand darstellt gegenüber einer älteren Periode zweiradikaliger Stämme, die wir wesentlich mit Hilfe des Hebräischen in dem uns vorliegenden Sprachmateriale aufzufinden hoffen dürfen.

1.

Der feste Punkt, von dem wir ausgehen können, ist die allgemein zugestandene weitgehende Verwandtschaft vieler schwacher Verba untereinander. So bekannt diese Tatsache an sich auch ist (vgl. bes. Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm.[28], § 30 u. § 77; Stade, § 145), so lohnt sich doch eine nochmalige Zusammenstellung einiger besonders bezeichnender Fälle, die allerdings auf auch nur annähernde Vollständigkeit natürlich keinen Anspruch erheben kann.

1. *māš* und *mašš* betasten: in demselben Zusammenhange Gen. 27, 12 *j'mušš'nī*, aber v. 21 *wa'ᵃmuš'chā*; ebenso im Syr. *māš* und *mašš* mit gleicher Bedeutung. — *ṣār* und *ṣarr* bedrängen: Exod. 23, 22 *w'ṣartī 'ĕṯ-ṣōr'rēchā*. — *nāḏ* und *nadd* fliehen: Partiz. *nōḏēḏ*, z B. Jer. 49, 5. Prov. 27, 8, oder *nāḏ* Gen. 4, 12. 14; Perf. *nāḏū* Jer. 50, 3 oder *nāḏ'ḏū* Jer. 9, 9. Ps. 31, 12; Impr. *nūḏū* Jer. 50, 8; Impf. *tānuḏ* Jer. 4, 1; Hif. *t'niḏēnī* Ps. 36, 12. *l'hānīḏ* 2 Reg 21, 8. — **hūm* und *hamm* aufgeregt sein bezw. aufregen: *wa-jhummēm* 1 Sam. 7, 10. Jos. 10, 10, aber *wa-tēhōm* (Nif.) 1 Reg. 1, 45. — *rāṣ* und *raṣṣ* zerbrechen, knicken: Part. Pass. *rāṣūṣ* Jes. 36, 6. 42, 3. 2 Reg. 18, 21, aber Impf. Qal *jāruṣ* (intrans.) Jes. 42, 4. Hif. *wa-tāriṣ* Judd. 9, 53. Nif. *tērōṣ* Ez. 29, 7. — **dām* und *damm* schweigen: neben dem Impr. *dōmmu* Ps 4, 5 stehen abgeleitete nominale Bildungen *dūmā*, *dūmijjā* Stillschweigen, *dūmām* schweigend. — *sār* und *sarr* weichen, sich empören: *sōr'rīm* Jes. 1, 23, *sōrērā* Hos. 4, 16; Perf. *sārar* Hos. 4, 16, aber *sār* (nicht Pausa!) Ez. 6, 9 und *sārē sōr'rīm* Jer. 6, 28. — *qāṭ* und *qaṭṭ* Ekel empfinden: *n'qōṭōṯem* Ez. 20, 43, aber *nāqōṭṭu* Ez. 6, 9. — Hierher gehört offenbar auch die Form *tamnu* wir sind fertig, es ist aus mit uns Nu. 17, 28. Jer. 44, 18. Ps. 64, 7. Thren. 3, 22 (?), auch in Pausa *tammu*, die wir meiner Meinung nach nicht als eine unregelmäßige Verkürzung aus *tammōnu* von *tamm* ansehen dürfen, sondern als regelrechte Form eines Nebenstammes *tām*.

2. *nafal* und *pall* Hitp. sich hinwerfen: *'ĕṯnappal* Deut. 9, 18, aber *'ĕṯpallel* v. 20; *hiṯpallel* und *miṯnappel* nebeneinander Ezr. 10, 1; *niflal* Ez. 28, 23 niedergeschlagen werden, ist wohl nicht als Nif. von *pall*, sondern als Erweiterungsform zu *nafal* anzusehen, aber *hiṯpallēl* als Synonymon zu *hiṯnappel* heißt auch zunächst „sich hinwerfen". — *nafaṣ* und *paṣṣ* zerschmettern: *nippēṣ* Ps. 137, 9, aber

j'fōṣēṣ Jer. 23, 29 und *jiþþōṣ'ṣū* Hab. 3, 6 doch wohl als Formen von *paṣṣ* zu verstehen. — Hierher gehört auch das sog. aramaisierende Imperf. der Verba med. gem., das wohl richtiger als metaplastische Form anzusehen ist, mit Übergang in die Flexion
5 der Verba 1. Nūn: so *qabb* und *nāqab* verfluchen: *qabbō* Nu. 23, 8, *qabbōþò* Nu. 23, 27, aber *'eqqōb* Nu. 23, 8, *wa-jiqqōb* Lev. 24, 11. — *šadd* und *našad* verwüsten: *šōδēδ*, aber *tuššad* Jes. 33, 1. — Bei *wa-jiqqōδ* er bückte sich pflegt man wegen *qoδqōδ* Scheitel einen Stamm *qadd* anzunehmen, der aber fraglich ist, da nur dies Imperf.
10 vorkommt. — *šamm* und **nāšam* öde sein: *tēšam* Ez. 12, 19, aber *hoššammā* 2 Chr. 36, 21. Lev. 26, 34. 35. — Aus dem Gebiete des Bibl.-Aram. gehört hierher *han'ēl* er führte hinein Dan. 2, 25. 6, 19 als Haf. von *'all*: *'al* Dan. 4, 5, *'allaþ* Dan. 5, 10. Ebenso mit völliger Aufhebung der Schärfung des Schlußkonsonanten: von
15 *daqq* zerkleinert sein: *haddiqū* Dan. 6, 25, *tadd'qinnāh* Dan. 7, 23, *haddèqèþ* Dan. 2, 34, *madd'qā* Dan. 7, 19. —

3. *hamm* in Aufregung versetzen und *hāmā* toben, i. A. sein: *j'hummēm* Jos. 10, 10. *jāhōm* 2 Sam. 22, 15, aber *jèh^e^mū* Jes. 16, 11. *h^a^mōþ* Jes. 17, 12. *hōmā* 1 Reg. 1, 41. — *šagg* und *šāγā* irren:
20 *šaγāγ* (Pausa) Lev. 5, 18. *šōγèγèþ* Nu. 15, 28, aber *šāγū* Jes. 28, 7, *jišgū* Lev. 4, 13. *š'γōþ* Prov. 19, 27; *šōγīm* Ps. 119, 21 neben *šōγēγ* Ps. 119, 67; *šōγēγ ū-mašgè* Hi. 12, 16. — *šass* und *šāsā* plündern: Perf. *šāsū* Ps. 44, 11 neben *šassūhū* Ps. 89, 42, dagegen Impf. stets *jāšōs* z. B. *jašōssū* Judd. 2, 14, aber Part. ebenso nur *šōsīm*
25 Judd. 2, 14. 16. — *jadd* und *jāδā* werfen: *jaddū* (*gōrāl*) Joel 4, 3. Ob. 11. Nah. 3, 10 (nur in dieser Redensart), dagegen *j'δū* Jer. 50, 14 und stets Hif. *hōδā*. — *qall* und *qālā* leicht sein, kaus. verachten: Nif. *niqla* Deut. 25, 3 entehrt werden; 1 Sam. 18, 23 in demselben Verse *n'qallā* Part. Nif. von *qall*, und *niqlè* Part. Nif. von *qālā*;
30 Hif. *maqlè* Deut. 27, 16, sonst *hēqal* Jes 8, 23, Pi. *qillēl* Jes. 8, 21; auch im Syr. Pa'. *qallī* und Af. *'aqlī* verachten. — *mass* und *māsā* zerfließen: Hif. *'amsè* Ps. 6, 7. *jamsēm* Ps. 147, 18. *wa-tèmès* Ps. 39, 12; dagegen *hēmassū* Deut. 1, 28; Qal Inf. *m'sōs* Jes. 10, 18, sonst stets Nif. *nāmás*, Plur. *nāmassū*, z. B. Ex. 16, 21 u. ö. —
35 *ḥamm* und *ḥāmā* heiß, brünstig werden: *ḥammōþī*, Impf. *jāḥōm* Jes. 44, 16, aber *wa-jèḥ^e^mū* Gen. 30, 39. — *rabb* und *rābā* zahlreich, groß sein: Qal Impr. *r'bū* Gen. 1, 22, Juss. *jirèb* ebda., aber *rabbū* z. B. 1 Sam. 25, 10; nebeneinander *r'bōþ* und *rabbū* Qoh. 5, 10; Hif. nur *hirbā*. — *qaṣṣ* und *qāṣā* abhauen, verkürzen: *qaṣṣōþā*
40 Deut. 25, 12; *q'ṣūṣē* Jer. 9, 25; *wa-j'qaṣṣ'ṣū* Judd. 1, 6, aber *m'qaṣṣè* Prov. 26, 6; *qaṣṣōþ* 2 Reg. 10, 32; *q'ṣōþ* Hab. 2, 10. — *damm* und **dāmā* schweigen: *dōmmū* Ps. 4, 5, aber Subst. *'al-d^o^mī* Jes. 62, 6. — *zakk* und *zachā* rein sein: *zakkū* Thren. 4, 7, aber *zikkīþī* Prov. 20, 9; neben einander *zakkū* aber *jizkè* Hi. 15, 14. 15.
45 25, 4. 5. — Neben dem häufigeren *'ārā* Pi. entblößen, z. B. *'ārū* Ps. 137, 7, steht *'ōrā* Jes. 32, 11, wohl als Imp. von *'arr*, und *tē'or* (neben dem Subst. *'erjā*) als Impf. Hab. 3, 9. — Neben *ḥārā*

entbrennen. — so immer *wa-jiḥar 'appo* —. *ḥarr*: fem. *ḥara* Ez. 24, 11; vgl. auch arab. *ḥarra* heiß sein. — Hierher gehört wohl auch das formelhafte *wa-ḥaj* als Nachsatz in hypothetisch gedachten Sätzen („so wird er leben"), z. B. Gen. 3, 22. Ex. 33, 20. Lev. 18, 5. Nu. 21, 8. 9. Deut. 5, 21; denn daß *ḥaj* hier nicht als Adjektivum, sondern als Verbalform, und dann also als 3. m. Pf. eines Verbums *ḥajj* aufzufassen ist, beweisen die anderen in gleichgebildeten Sätzen vorkommenden Verbalformen: *wa-mēþu* Nu. 4, 20; *wa-mēþu* Deut. 22, 21. *u-mēþu* v. 22; *w^esarta* Deut. 20, 12. *u-mēþ. ū bi'arta* Deut. 24, 7; *ū-ƀā(')* 1 Sam. 2, 13; *w^e'āśā* 2 Sam. 12, 18; *ū-fārū w^e-rabu* Jer. 23, 3. Daneben kommt in verschwindender Minderzahl die sonst gebräuchliche Form *ḥaja* vor: Jer. 21, 9 (?) und Neh. 9, 29 als, soviel ich sehe, einzige Beispiele. 2 Sam. 12, 22 ist *ḥaj* offenbar das erste Mal als Adjektiv, das zweite Mal aber ebenso unzweifelhaft als Verbum zu verstehen. Denselben Wechsel zwischen *ḥajj* und *ḥājā* zeigen übrigens auch das Aram. und Arab. Im Syr. heißt das Perf. regelmäßig *ḥ^eja*, und von derselben Klasse wird der Imperativ gebildet, dagegen das Imperf. stets *neḥe*, *teḥe*, *neḥon*, *teḥon*, also wie von med. gem. gebildet (Nöldeke, Syr. Gramm. § 183), und ebenfalls bibl.-aram. Part. Haf. *maḥe* leben lassend Dan. 5, 19, und auch von einem Perf. *ḥaj* scheinen im Syr. Spuren vorhanden zu sein (Brockelmann, Grundriß S. 638); im Arab. wird das Perf. *ḥajja* erklärt als zusammengezogen aus *ḥajija* (Socin, Arab. Gramm. § 41 c), entst. aus *ḥajiwa* (Wright, Gramm. of Ar. langu.[2] I, § 177), das Imperf. lautet entweder *jaḥja* als 3. Jod oder *jaḥajju* als med. gem. — *ḥaqq* und *ḥāqa* eingraben, einzeichnen: *ḥ^aquqim* Ez. 23, 14. *w^eḥaqqōþa* Ez. 4, 1, aber *m^eḥuqqè* 1 Reg. 6, 35. Ez. 8, 10 und vielleicht *tiþḥaqqè* Hi. 13, 27. —

4. **hām* (Nif.) und *hāmā* toben, in Aufregung sein: *wa-tēhōm* 1 Reg. 1, 45, aber in demselben Zusammenhange *hōma* v. 41. — *ḥaš* und *ḥašā* eilen: *ḥašti* Ps. 119, 60. Imper. *ḥuša* z. B. Ps. 22, 20, aber *wa-taḥaš* Hi. 31, 5. — *bāz* und *bāzā* verachten: *lā-ƀūz* Prov. 12, 8 neben *bōzehu* Prov. 14, 2. — Neben dem häufigeren *qamim* „Gegner" (z. B. Ps. 18, 40) als Part. von *qum* aufstehen findet sich *ha-qōmim* 2 Reg. 16, 7. — **dam* und **dama* schweigen: Subst. *duma* Ps. 115, 17, aber *'al-d^omī* Ps. 83, 2 (s. schon oben). — Neben *ṣūð* fangen, jagen, z. B. *ṣūðā* Gen. 27, 3 steht *ṣōðè* 1 Sam. 24, 12. —

5. *jāṣaƀ* und *nāṣaƀ* stellen: vom ersteren Qal und Hiþp., vom letzteren Hif., Hof. und Nif. gebildet: dem entsprechend auch syr. *n^eṣaƀ* und arab. *naṣaba*. — *jāqōš* Schlingen legen: Ps. 141, 9 *jaq^ešu*, aber Steigerungsstamm von *nāqaš*: *j^enaqqēš* Ps. 109, 11 und *miþnaqqēš* 1 Sam. 28, 9. — *jāqa'* und *nāqa'* sich losreißen: Ez. 23, 18 in demselben Satze Impf. kons. *wa-tēqa'*, aber Perf. *naq^e'a*. — Ferner gehören hierher einige Verba 1. Jod, die in einzelnen Formen, besonders im Imperf. Qal, im Hif. und Hof. als 1. Nun behandelt werden: z. B. *jāṣaq* gießen, aber Impf. *jiṣṣoq*. Hof. Impf. *jūṣaq*. Part. *muṣāq* 1 Reg. 7, 23 neben *muṣṣaq* (st. cstr.) v. 16 u. ö. —

jāsað gründen, Hof. *hūsað* Ezr. 3, 11, aber *jussað* (P.) v. 6. — *jālað* gebären, davon Inf. Hof. *hullèðeþ* Gen. 40, 20. Ez. 16, 4. 5. — Bezeichnend ist dieser Übergang für die aramäischen Mundarten: syr. *iða'* wissen, Impf. *nedda'*, bibl.-aram. *'inda'* Dan. 2, 9, *jindʻūn* 5 Dan. 4, 14. Subst. *mandʻā* Dan. 2, 21 mit nicht assimiliertem Nūn, während in den angeführten Fällen aus dem Hebr. das Dag. forte als Zeichen der Assimilierung eines Nūn, nicht des Jod anzusehen ist. Endlich kann in diesem Zusammenhange erwähnt werden, daß dem hebr. *nāþan* geben ein phönizisches *jaþōn* entspricht (Schröder, 10 Phöniz. Sprache S. 195 f.).

6. *gār* und *jāγōr* sich fürchten: *tāγūr* Deut. 18, 22, aber *jāγōrtī* Deut. 9, 19. — *'āf* und *ja'ēf* matt werden: *ji'af* Jes. 40, 28, aber *wa-jā'af* Judd. 4, 21. 1 Sam. 14, 28. 31. 2 Sam. 21, 15; dem entsprechend Adj. *jā'ēf* und *'ājēf* matt, syr. *'āf* matt werden. — Neben 15 *jāṣaq* gießen findet sich *jāṣūq* man gießt Hi. 28, 2. 29, 6. — *jqōšūn* sie werden Schlingen legen Jes. 29, 21 wird als Imperf. zu *qōš* aufgefaßt, neben dem Perf. *jaqōš*. — *'ᵃṣīþennā* ich würde es in Brand setzen Jes. 27, 4 führt auf einen Stamm *ṣūþ* neben *jaṣaþ*. — *'āṣ* und *ja'aṣ* raten: *'ūṣū* Judd. 19, 30. Jes. 8, 10, aber Part. Pass. *j'ūṣā* 20 Jes. 14, 26, Impf. *ji'aṣ*, Part. Akt. *jō'ēṣ*. — Zu dem Qal *bōš* sich schämen kommt das dazu gehörige Hif. vor in den Formen *tāƀīšū* Ps. 14, 6, *mēƀīš* Prov. 10, 5, häufiger aber wird das Hif. vom 1. Jōd-Stamme gebildet: *tēƀōšī* Jer. 2, 36, aber *hōƀīš* Jer. 2, 26. Jer. 46, 24. 48, 1, selbstverständlich wohl zu trennen von *hōƀīš* Hif. von *jāƀēš* 25 trocken sein (arab. *jabisa*). — *qāṣ* und *jāqaṣ* erwachen: Perf. Qal kommt nicht vor, wohl aber Imperf. *wa-jīqaṣ* z. B. Gen. 28, 16, aber Hif. *hᵉqīṣōþī* in intrans. Bedeutung Ps. 3, 6, *jāqīṣū* Jer. 51, 39. 57. *haqīṣū* Joel 1, 5. *haqīṣā* Hab. 2, 19. Inf. *hāqīṣ* Ps. 17, 15. — *ṭōƀ* und *jāṭaƀ* gut sein: Impf. stets *jīṭaƀ*, Hif. stets *hēṭīƀ*, Impf. *jēṭīƀ*: 30 *hēṭaƀta* Jer. 1, 12. *tēṭīƀ* Prov. 15, 2, Part. *mēṭīƀ* 1 Sam. 16, 17, aber Perf. Qal *ṭōƀū* Nu. 24, 5. Cant. 4, 10. — Vielleicht ist so auch die Zusammenstellung *šōƀ tešƀū* ihr werdet ruhig wohnen bleiben Jer. 42, 10 zu verstehen. Denselben Übergang aus einer Verbalklasse in die andere können wir auch in der Bildung des Hof. der Verba med. 35 Wāw annehmen: zu *mēþ*, Impf. *jamūþ* sterben heißt das Hof. Impf. *jūmaþ*, Plur. mit völligem Verschwinden des Stammvokals *jūmþū* Lev. 19, 20, *hūmþū* 2 Sam. 21, 9; ebenso zu *ba(')* kommen *hūƀ'ū* Gen. 43, 18, zu *ṭāl* lang sein *hūṭlū* Jer. 22, 28. Diese Formen lassen sich doch wohl nur als „metaplastische“ Bildungen von 40 Stämmen 1. Wāw erklären. —

7. *jāra'* (?) neben *ra''* schlecht sein: *jēra'* Neh. 2, 10 aber *jērʻū* Neh. 2, 3. — Neben *ṣarr*, Impf. *jēṣar* eng sein Prov. 4, 12 stehen die Formen *jēṣrū* Hi. 18, 7, *tēṣrī* Jes. 49, 19. — Vielleicht *jāšam* neben *šamm* öde sein: *tēšam* Ez. 12, 19 aber *tīšāmnā* (P.) Ez. 6, 6. 45 — Zu *ḥamm* und *ḥāmā* brünstig sein, empfangen stellen sich Formen, die wohl von **jāḥam* abzuleiten sind: *wa-jēḥamnā* Gen. 30, 38. *jēḥᵉmaþnī* Ps. 51, 7. — *jiṣṣaṭtū* sie werden in Brand gesteckt

werden Jes. 33, 12. Jer. 51, 58 ist wohl richtig als Nif. von *ṣatt*, als Nebenform zu *jaṣaḥ*, zu verstehen.

8. Zu *hām, hamm, hāmā* in Aufregung versetzen, bezw. sein, toben, kommt noch *naham*: Imperf. *jinhom* Jes. 5, 29. 30, *wᵉnahamta* Prov. 5, 11, *nᵉhamtèm* Ez. 24, 23. — *mal* beschneiden und *namal* beschnitten werden (statt eines Nif. von *mal*): *nᵉmaltèm* Gen. 17, 11 neben *nimmōl*, *jimmōl*, *himmōl* Gen. 17, 10. 12. 26. — *naqṭa* sie empfindet Ekel Hi. 10, 1 ist nicht als eine merkwürdig unregelmäßige Form von *qaṭṭ* = *qaṭ* zu verstehen, sondern wir haben hier (wie bei *nᵉhamtèm*, *nᵉmaltèm*) wohl ein an die Stelle des Nif. tretendes Qal von 1. Nun anzuerkennen, das neben dem sonst gebräuchlichen *qaṭ* (z. B. *'aquṭ* Ps. 95, 10) steht. — *naḥ* ruhen bildet bekanntlich die beiden Hifʿîle *heniᵃḥ* und *hinnîᵃḥ*, allerdings mit verschiedener Bedeutung. — *pûṣ* sich zerstreuen und *nafaṣ* verwehen: *pûṣu* 1 Sam. 14, 34, *nafôṣèṯ* 2 Sam. 18, 8, aber *nᵉfuṣoṯ* Jes. 11, 12; *nafṣu* Jes. 33, 3 bezeichnender Weise mit intrans. Bedeutung. — So gehört auch zu *lun* in der Bedeutung widerspenstig sein das Impf. Hif. *jallîn*, Part. *mallîn* neben Impf. Nif. *jillon* Ex. 16, 2. 7. 8, aber *jalîn*, Impr. *lînû* Gen. 19, 2 übernachten; zu *sûγ* weichen das Hif. *hissîγ* · *tassîγ* Deut. 19, 14, Hof. *hussaγ*; zu **suḥ* die Hifʿîle *hissîḥ* und *hēsîḥ* anstacheln (Ges.-Kautzsch[28], § 72 ee).

9. *jasaf* und *safa* hinzufügen: Part. *jôsif* Jes. 29, 14, Impf. stets *jôsif* (Impf. Qal nicht vorhanden); Imper. *sᵉfu* Jes. 29, 1. Jer. 7, 21 ist nicht beweisend, da er sowohl zu *jasaf* als auch zu *safa* gehören kann, wohl aber der Inf. *sᵉfôṯ* Jes. 30, 1. Nu. 32, 14, und Impf. Hif. *'aspè* Deut. 32, 23. — *ʿaṭa* sich einhüllen, anziehen: *ʿôṭè* Ps. 104, 2, und daneben *jaʿaṭ* bekleiden: *jᵉʿaṭanî* (Pausalform) Jes. 61, 10.

10. *dūš* und *'āδaš* dreschen: *'āδōš jᵉδūšennu* Jes. 28, 28. — *hall* und *'ahal* hell sein: *tāhōllû* Ps. 75, 5, aber *jaᵃhil* Hi. 25, 5. — *'azan* wägen: *'izzen* Qoh. 12, 9 (vgl. *mōᵓzᵉnajim*), aber arab. *wazana*. — *'aḥar* zurückbleiben, aber syr. *'auḥar*, *šauḥar* zögern. — hebr. *'alaf* lernen, aber syr. *ilef*, neben Pa. *'allef* lehren. — hebr. Hif. *hèᵓᵉmîn* (zu *'amen*), aber syr. *haimen* glauben. — hebr. *'abad* umkommen, aber syr. Af. *'aubed*, bibl.-aram. Inf. Haf. *hobada* Dan. 7, 26, Hof. *hūƀaδ* Dan. 7, 11. — hebr. *'āḥaδ* zusammenfassen, neben *jāḥaδ*: *hiṯʾaḥᵃδi* Ez. 21, 21. — Neben *lûṭ* verhüllen (*wa-jalèṭ panaw* 1 Reg. 19, 13) steht *laʿaṭ* (*panaw*) 2 Sam. 19, 5. — hebr. *ṭôb* bzw. **jaṭab* gut sein, aber syr. *ṭeb* (für *ṭ'eb*), bibl.-aram. *ṭᵉʾeb* Dan. 6, 24. — Zu *dach*, *dakk*, *dacha* zerstoßen tritt noch *dachaʾ*: *dikkaʾ* Ps. 143, 3. *jᵉδakkēʾ* Ps. 72, 4. *niδkaʾîm* Jes. 57, 15 und stets Part. Pu. *mᵉδukkaʾîm*.

Diese Zusammenstellung zeigt, wie mannigfaltig die Beziehungen der verschiedenen Klassen schwacher Verben unter einander sich gestalten. Fast jede Klasse zeigt in irgend einem Vertreter Verwandtschaft mit jeder anderen, und zum Teil lassen sich ganze Reihen verschiedener Verben zusammenstellen, die in ihrer Bedeutung entweder ganz zusammenfallen oder geringfügige Abwandlungen

desselben Grundbegriffes zeigen. Solcher Reihen sind z. B. *hām*, *hamm*, *hāmā*, *naham* unruhig sein; *dāch*, *dakk*, *dāchā*, *dāchā*(?) zerstoßen; *rabb*, *rabā*, *jāraƀ* (syr. *īreƀ*) zahlreich, groß sein; **dām*, *damm*, **dāma* schweigen; *ḥamm*, *ḥāmā*, *jāḥam* heiß sein. Auch der Grad der Verwandtschaft ist verschieden: mitunter lassen sich schon innerhalb des Hebräischen Parallelformen aufzeigen: *rabbū* und *rāƀū*, *šassū* und *šāsū*, *nāđ·đū* und *nāđu*, *jīʿaf* und *wa-jāʿaf*, *šōγēγ* und *šōγīm*, *sārē* und *sōr·rīm*, *hiꝑpallēl* und *hiꝑnappēl*; in anderen Fällen aber werden wir „metaplastische" Formen anzuerkennen haben, indem entweder schon innerhalb des Qal die Stämme wechseln: *šāsū* und *šōsīm*, aber nur *ja-šōssu*; *zakkū*, aber *jizkè*; *jāγōrtī* aber *tāγūr*, *ṭōƀū* aber *jīṭaƀ*, oder aber die abgeleiteten Konjugationen auf einen anderen Stamm führen als das Qal: *bōš* aber *hōƀīš*, *ṭōƀ* und *jīṭaƀ* aber nur *hēṭīƀ*, *šōγēγ* aber *mašgè*, *rabbū* und *rāƀū*, aber nur *hirbā*, *jāṣaƀ*, *hiꝑjaṣṣēƀ* aber *hiṣṣīƀ*, *huṣṣaƀ*, *niṣṣaƀ*, oder endlich die Verschiedenheit der Stämme sich auf verschiedene Sprachen verteilt: hebr. *rabb* und *rāƀā*, syr. *īreƀ* und *raureƀ*, hebr. *nāꝑan*, phön. *jāꝑōn*, hebr. *'āƀađ*, bibl.-aram. Haf. *hōƀāđā*, syr. *'aubeđ*.

Es ergibt sich daraus, — wie auch wohl ziemlich allgemein zugestanden wird —, daß die in dem vielfachen Wechsel der Verbalklassen konstant bleibenden zwei festen Konsonanten offenbar es sind, an denen bei diesen schwachen Verben die eigentliche Bedeutung haftet, es fragt sich nur, wie wir das Verhältnis dieser zwei Konsonanten zu dem vollen Verbum auffassen sollen. An sich ließen sich verschiedene Möglichkeiten denken. Entweder man sieht in diesen zwei festbleibenden Konsonanten nur eine Wurzel, d. h. eine Abstraktion, die möglicherweise niemals ein selbständiges Dasein gehabt hat, sondern gewissermaßen nur einen Hilfsbegriff darstellt, man kann sich das Verhältnis aber auch anders denken: jedenfalls die Möglichkeit ist zuzugeben, daß jene zwei Konsonanten nicht nur Wurzeln, sondern durchaus lebendige S t ä m m e gewesen sind, die im Verlaufe der geschichtlichen Entwickelung sich zu dreiradikaligen weitergebildet haben. Es fragt sich, ob die tatsächlichen Verhältnisse diese Auffassung unterstützen oder nicht.

2.

Eine wesentliche Hilfe zur Ermittelung einer älteren Form der schwachen Verba bieten uns die in den semitischen Sprachen zahlreich vertretenen verbalen und nominalen Wiederholungsformen.

Der sprachgeschichtlichen Stellung dieser Formen wurde die ältere grammatische Anschauungsweise, die in ihnen „Pilpel"-Formen von Stämmen med. gem. oder med. Wāw, d. h. Konjugationsformen gewisser Verba neben anderen (Piʿel, Hifʿīl usw.) sah, nicht gerecht, und auch in neueren Werken, selbst noch bei Brockelmann (Grundriß der vergl. Gramm. d. sem. Spr.) werden sie nur ziemlich bei-

läufig behandelt. Und doch spielen Wiederholungen von Lautgruppen gerade in den Anfängen sprachlicher Entwickelung, sowohl in den Sprachen primitiver Völker als auch in der Kindersprache eine große Rolle (W. Wundt, Völkerpsychologie I, 1, S. 578 ff.) und sind als die erste Stufe zur wirklichen Wortbildung anzusehen, so daß wir wohl berechtigt sind, auch in der Entwickelung der semitischen Sprachen ihnen eine ähnliche Stellung zuzuweisen. Von Wichtigkeit ist dabei der auch von Wundt hervorgehobene Unterschied zwischen Reduplikation und Gemination, ob nämlich die zu einer Gruppe zusammengefaßten Laute nur teilweise oder ganz wiederholt sind. Meiner Meinung nach haben wir nun die Wiederholungsformen der semitischen Sprachen, soweit sie von der älteren Grammatik als „Pilpel"-Formen bezeichnet werden z. B. hebr. *kilkel*, *qodqod*; syr. *gangen*, *raurab*; arab. *baqbaqa*, *hašhaša*, nicht als unvollständige Wiederholung (Reduplikation), wie es Formen wie syr. *šraqraqa*, hebr. *ḥᵉlaqlaqqōp* sind, sondern als vollständige Wiederholung (Gemination) einer Lautgruppe anzusehen, aus der ohne weiteres ein Rückschluß auf die Beschaffenheit der dieser Wiederholung zugrundeliegenden Lautgruppe gezogen werden kann.

Was die ältere Grammatik bewog, in diesen Lautwiederholungen Konjugationsformen von Verben med. gem. oder med. Waw zu sehen, war wohl der Umstand, daß diese beiden Verbalklassen in der Tat zu einer größeren Anzahl von Wiederholungsformen in näherer Beziehung stehen. Damit ist aber nicht gesagt, daß nun für alle Geminationsformen ein Stamm med. gem. oder med. Waw vorauszusetzen sei; vielmehr liegt die Sache wesentlich anders, wie auch sowohl bei Stade (S. 159) als auch bei Brockelmann (Grundr. S. 368) angedeutet ist.

Zunächst sind eine große Anzahl von Geminationsformen, sowohl Verba als Substantiva, ganz offenbar reine Klangnachahmungen einfachster Art, bei denen zum Zwecke der Verdeutlichung und Begriffbildung die ganze Lautgruppe wiederholt wurde. Wie in den indogermanischen, so lassen sich auch in den verschiedenen semitischen Sprachen derartige Worte nachweisen. So sind arab. *hudhud* Wiedehopf, *laqlaq* Storch (auch im Assyr. nachzuweisen in der Form *laqalaqa*, s. Delitzsch, Assyr. Gramm. S. 143) *ʿaqʿaq* Elster, *juʾjuʾ* eine Geierart, *ṣurṣur* Grille (vgl. assyr. *ṣarṣaru* Delitzsch, ebda.; syr. *ṣarṣōra*), alles offenbar Bildungen ganz ähnlicher Art wie unser deutsches Kuckuck oder auch Wauwau, d. h. Namen, die dem betreffenden Tiere nach dem für es charakteristischen Schrei oder sonstiger Lautäußerung gegeben wurden. In diesen Fällen ist offenbar das Substantivum die ursprünglichste Bildung, und die dazu gehörigen Verba wie arab. *hadhada*, *laqlaqa*, *jaʾjaʾa* stehen ungefähr auf derselben Stufe, als wenn wir zu „miau", das ja unter Umständen auch die Katze selber bezeichnen kann, ein Verbum miauen bilden: *hadhada* heißt also „*hudhud* sagen" (vgl. „wauwau sagen"). Daneben stehen aber eine große Masse ursprüng-

licher Verba, zu denen die verwandten Nomina Ableitungen sind. Namentlich das Arabische ist an solchen schallnachahmenden Verben reich (Brockelmann, Grundriß S. 520); manche von ihnen sind jungen Ursprungs und setzen die völlig ausgebildete jetzige Sprache voraus,
5 so *ǵaʾǵaʾa* „komm! (*gi'*) sagen“ oder gar *walwala* „wehe ihm! (*wai lahu*) sagen“; in den meisten Fällen aber haben wir in ihnen sicher wirklich alte Bildungen vor uns: vom Gurren der Taube bis zum Knattern des Donners stehen für die verschiedensten Laute und Geräusche derartige Geminationsformen zu Gebote. Ich wähle
10 aus der großen Masse nur einige besonders bezeichnende aus. Das Krächzen des Raben bezeichnet *qaʾqaʾa*, das Bellen des Hundes *habhaba* und *waqwaqa*, das Blöken des Schafes *maʾmaʾa*, das Schnarchen des Menschen sowie das Schnurren der Katze *ḫarḫara* (vgl. syr. *ḫurḫārā* das Schnarchen), das Schnattern der Ente *bat-*
15 *baṭa*, das Glucksen der aus einer Flasche entweichenden oder in sie eindringenden Luftblasen *baqbaqa*, vgl. hebr. *baqbūq* die (glucksende) Flasche, sowie das Subst. *baʿbaʿat*, vgl. syr. *baʿbōʿjāþā* aufsteigende Blasen; für das Klirren der Waffen oder das Klappern der Hufe auf steinigem Boden dienen *hashasa*, *ḫašḫaša*, *šaḫšaḫa*,
20 für das Rauschen des Windes oder des Vogelfluges *ḥafḥafa*, *daf-dafa*, *rafrafa*, *zafzafa*: ein undeutliches oder schnelles Sprechen bezeichnen *taʾtaʾa*, *tartara*, *þarþara*, *ratrata*, *zaǵzaǵa*, *ḏaǵḏaǵa*, *laǵlaǵa* (stottern, vgl. syr. *laγleγ* stammeln), das Näseln beim Sprechen oder Singen *ḫamḫama* und *ḫanḫana*; *ǵarǵara*, syr. *ʿarʿar*
25 gurgeln ist ebenfalls sehr bezeichnend.

In allen diesen Fällen haben wir Worte vor uns, die offenbar ebenso gebildet sind wie unsere deutschen Singsang, Ticktack, Klingklang u. a.; die in ihnen wiederholten Lautgruppen müssen wir mit wenigen Ausnahmen, — so das oben erwähnte *walwala* —,
30 als vollständig ansehen, mögen sie nun nur in der Wiederholung vorkommen oder auch gelegentlich einfach (s. Wundt a. a. O. S. 580). Für derartige der niedrigsten Stufe der Wortbildung angehörende Formen einen dritten Radikal suchen zu wollen, wäre pedantisch und aussichtslos und ist daher von Stade und Brockelmann auf-
35 gegeben worden: beide sehen in diesen Bildungen mit Recht Wiederholungen zweikonsonantiger Lautgruppen (ähnlich auch Delitzsch, Ass. Gramm. S. 143).

Ebenso werden wir eine zweite Gruppe von Wiederholungsworten zu beurteilen haben, bei denen sich eine Verwandtschaft
40 mit Verben med. gem. oder med. Wāw nachweisen läßt, und betreffs derer sich die Frage erhebt, ob die in ihnen wiederholte Lautgruppe eine Verstümmelung des verwandten Verbalstammes darstellt, oder der letztere eine Weiterbildung jener. Solcher Formen sind z. B. **sichsēch* anstacheln (*sichsachtī* Jes. 19, 2, *j'sachsēch* Jes. 9, 10)
45 gehört wohl zu *sakk* bedecken, beschirmen; *wa-jiþmarmar* er wurde erbittert Dan. 8, 7; 11, 11 (vgl. auch arab. *marmara* bitter, erbittert sein): *marr* bitter sein: *m'zaʿz'ʿèchā* deine Quäler Hab. 2, 7 (ebenso

syr. *za'za'* erregen, *zu'za'a* Tumult): hebr. und syr. *za'* sich bewegen: *m'na'an'im* (für *m'na'n'im*) σεῖστρα 2 Sam. 6, 5: *nu'* schwingen; **gilgēl* (*gilgaltīcha* Jer. 51, 25, *hiþgalgalu* Hi. 30, 14 Pausa), *galgal* Rad, *gulgōlęþ* Schädel): *gall* wälzen, rollen; *ṣilṣ'lim* Klingeln (vgl. arab. *ṣalṣala*, *taṣalṣala* klingen, klirren): *ṣall* (*t ṣillęna* 1 Sam. 3, 11) gellen; *t śaγśēγi* (Pausa) du wirst umzäunen Jes. 17, 11 gehört wohl zu *śuγ* (vgl. 2 Sam. 1, 22), dasselbe wie *sūγ* (Ges.[9]); *ṣaḥṣaḥōþ* Jes. 58, 11 ausgedörrte Gegenden: *ṣaḥ* blendend weiß sein (vgl. auch arab. *ṣaḥṣaḥa*): syr. *gašgeš* betasten: *gaš*; *bazbez* stehlen: *bazz*; *'az'ez* stark machen: *'azz* stark sein; *palpel* bespritzen: *pall*; *pelpęþ* zerrupfen, *puþpaþa* Schmähung: *patt*; *raγreγ* die Begierde reizen, *ruγraγa* Vergnügen, vgl. auch arab. *taraǵraǵa* aufgeregt sein, *raǵraǵa* zittern: *raγγ* (*reγγ'þa* Begierde): *qanqen* singen, *qunqana* Gesang): hebr. *qnā* Klagelied; *ramrem* erhöhen: hebr. *rum* hoch sein; arab. *qafqafa* vor Kälte zittern: *qaffat* Fieberschauer; *rakraka* schwach sein: hebr. *rakk* zart sein: *qaṣqaṣa* die Enden abschneiden: hebr. *qiṣṣeṣ*; *sinsinat* Spitze des Rückenwirbels: *sinn*, hebr. *šen* Zahn (*šinnajim*); hebr. *ṭalṭela* weites Schleudern Jes. 22, 17, *m'ṭalṭ'lcha* der dich schleudert: ar. *ṭala* lang sein: *wa-tiþḥalḥal* sie wurde schmerzlich bewegt Est. 4, 4, *ḥalḥala* Zittern, Zuckungen Jes. 21, 3, Ez. 30, 4. 9: *ḥul* in Wehen liegen. — Diese wenigen Beispiele genügen, um zu zeigen, daß die Verwandtschaft von Wiederholungsformen mit Stämmen med. gem. oder med. Waw unbezweifelbar ist; aber sobald man näher feststellen will, welcher Art denn nun diese Verwandtschaft ist, erheben sich sofort bedeutende Schwierigkeiten, ganz abgesehen davon, daß bei mancher dieser Formen sich es nicht klar ausmachen läßt, zu welcher der beiden genannten Verbalklassen wir sie stellen sollen. So wird hebr. *kilkēl* versorgen mit *kūl* zusammengebracht (Ges.[9]; ebenfalls Siegfried u. Stade, Hebr. Wörterb.): faßt man aber die Verba med. Waw in der überlieferten, auch von Wright (Comp. gramm. of the Sem. lang. S. 243 ff.) und von Brockelmann (Grundriß S. 605 ff.) vertretenen Weise als dreiradikalig — mag man nun das Wāw als Konsonanten oder als „konsonantischen Vokal" (Brockelmann S. 607) fassen — so widerspricht der Ableitung von *kilkēl* von diesem Stamme die völlige Abwesenheit auch nur der geringsten Andeutung eines ursprünglichen mittleren Radikals w: *wᵉchilkaltī* Gen. 45, 11, *kilk'lu* 1 Reg. 5, 7, *kilk'lām* 1 Reg. 18, 4, *jᵉchalk'lūcha* 1 Reg. 8, 27, *kolk'lu* 1 Reg. 20, 27, alle diese Formen zeigen durchaus nur einen Stamm mit kurzem Vokal zwischen den beiden festen Konsonanten, der unter dem Einfluß der Tonverschiebung auch ganz verschwinden kann. — Ähnlich verhält es sich mit hebr. *galgal* Rad, *gulgōlęþ* Schädel, **gilgel* wälzen *gilgaltīcha* Jer. 51, 25 *hiþgalgalu* (Pausa) Hi. 30, 14, wozu noch der Eigenname *Gilgal* kommt: dazu gehören auch syr. *galgel* wegnehmen, *'eþgalgal* offenbart werden. Als nächstverwandter Stamm bietet sich hier hebr. *gall* wälzen, aber wieder stehen einer Ableitung der Wiederholungsformen von diesem Stamme

Schwierigkeiten entgegen. Allerdings bildet *galgal* Rad den Plural **galgillım*: *galgillaw* Jes. 5, 28. Jer. 47, 3; auch bibl.-aram. *galgillōhī* Dan. 7, 9, aber diese Schärfung des Konsonanten beruht nicht auf ursprünglicher Stammeseigentümlichkeit, sondern ist ebenso
5 zu beurteilen wie in *qṭannīm*, *gᵊdullā*, *raʿᵃnannīm* u. a., d. h. als Bildungsvorgang; daß der Stamm keinen verschärften Schlußkonsonanten besitzt, zeigen die Verbalformen *gilgaltī*, *hiþgalgālū* mit genügender Deutlichkeit, wir haben vielmehr auch hier einen echt zweiradikaligen Stamm mit kurzem Vokal (so auch Brockelmann,
10 Grundriß S. 368 f.) und einfachem Schlußkonsonanten. So gehört zu *ṣèlṣᵊlīm* cstr. *ṣilṣᵊlē* Klingeln einerseits zwar die Verbalform *tᵊṣillènā* 1 Sam. 3, 11, andrerseits aber auch *mᵊṣiltajim* Cymbeln Ezr. 3, 10 mit einfachem l.

Ist somit eine Ableitung der Wiederholungsformen von
15 Stämmen med. gem. und med. Wāw nicht wohl angängig, so ist die Verwandtschaft mit ihnen um so sicherer, und es scheint sich die Sache so zu verhalten, daß wir in diesen drei Gruppen (Wiederholungsform, med. gem. und med. Wāw) drei Weiterbildungen eines und desselben zweiradikaligen Stammes zu sehen haben. Aus
20 dem einfachen Stamme *gal*, *kal*, *ṭal*, *ṣal* usw. konnten drei Formen weitergebildet werden: neben **galgal*, **ṣalṣal* auch *gall*, *ṣall*, neben **ṭalṭal*, **kalkal* auch *ṭal* und *kāl*, neben (arab.) *hamhama* sogar (hebr.) *hamm* und *hām*.

Eine dritte Gruppe von Wiederholungsformen endlich steht
25 aber auch noch mit anderen schwachen Verben in naher Verwandtschaft, sei es daß — gewissermaßen als Übergangsglieder — Verba med. gem. und med. Wāw danebenstehen oder nicht. So steht neben hebr. *ḥarḥar* erhitzen Prov. 26, 21, *ḥarḥūr* hitz. Fieber Deut. 28, 22 nicht nur *ḥarr* heiß sein, sondern auch *ḥārā* entbrennen; zu bibl.-
30 aram. *rabrᵊbānīn*, syr. *raurᵊbānē* (für *rabrᵊbānē*) gehört hebr. *rabb* arab. *rabba*, aber auch hebr. *rāba* und syr. *ireb*; zu arab. *hamhama* murmeln gehören hebr. *hamm*, *hām*, aber auch *hāmā* und *naham*; zu *wa-jᵊfaṣpᵊṣēnī* er zerschmetterte mich Hi. 16, 12 gehört *pōṣēṣ* (*pāṣ* oder *paṣṣ*), aber auch *nippēṣ*; *ʿarʿēr tiþʿarʿar* wird bis auf
35 den Grund zerstört werden Jer. 51, 58 hat neben sich *ʿarr*, aber auch *ʿērā* (Pi. von *ʿārā*); zu syr. *ʿazʿez* stärken gehört neben *ʿazz* stark sein auch *ʿazzī* stärken (als Paʿ. von *ʿzā*); syr. *qalqel* schmähen, *qulqālā* Schmähung, vgl. hebr. *qᵊlōqēl* dürftige Nahrung Num. 21, 5 und vielleicht auch *qīqālōn* (für *qilqālōn*) Schande Hab. 2, 16
40 gehören zu hebr. *qall* leicht, gering sein, neben dem aber in gleicher Bedeutung auch *qālā* steht. Bei folgenden Formen sind verwandte Stämme med. gem. oder med. Waw gar nicht oder nicht mehr im Gebrauch: hebr. *ṣèʾᵉṣāʾīm* Schößlinge, syr. *ʿāʿjāþā* Zinnen, arab. *ḍuʾḍuʾ* Nachkommenschaft, können nur mit hebr. *jāṣāʾ*[?], syr. *īʿā*,
45 (arab. *waḍuʾa?*) zusammengebracht werden, hebr. *habhābai* meine Geschenke Hos. 8, 13 gehört sicher nicht mit talm. *habheb* rösten zusammen (vgl. auch Ges.[9]), sondern zu dem Stamme, der im Arab. in

der Form *wahaba*, im Syr. *jahab* geben erscheint und auch im Hebr. meistens in der Form *jahab* vorausgesetzt wird. — *j^eal^eu* Hi. 39, 30 ist nach sicher richtiger Verbesserung zu lesen *jla^eu* sie schlürfen und gehört dann zu hebr. *lō^a* Schlund, sowie arab. *lugat* Mundart, *lagw* Geschwätz, und damit zum Verbum *lagā* schwatzen, während allerdings im Syrischen diesen Substantiven die Form *leʿza* (für *leʿ pa*?) Mundart entspricht. — *šiʿšaʿ* sich erfreuen: *wešiʿšaʿ* Jes. 11, 8, *šiʿšaʿti* (Pausa) Ps. 119, 70, *ʾeštaʿšaʿ* (Pausa) Ps. 119, 16, *tešoʿšeʿu* (Pausa) Jes. 66, 12 und das Subst. *šaʿšuʿīm*: *šaʿšuʿaj* Ps. 119, 24, *šaʿšuʿaw* Jes. 5, 7 gehören offenbar zusammen mit hebr. *jāšaʿ*, Hif. helfen: *tiʿtaʿ*: *metaʿteʿa* Gen. 27, 12, *mittaʿteʿīm* 2 Chron. 36, 16 und das Subst. *taʿtūʿīm* Jer. 10, 15. 51, 18 haben mit arab. *taʿtaʿa* stammeln nichts zu tun, aber ebensowenig mit einem vorauszusetzenden Stamme *taʿʿ* „mit der Grundbedeutung stoßen" (Ges.[a]), woraus dann die Bedeutung spotten, Spott hergeleitet wird, sondern hängen offenbar mit *tāʿa* irren zusammen und bedeuten betrügen, irreführen, Betrug. — *qodqod* Scheitel gehört zu einem Verbum, das nur im Impert. Qal vorkommt: *wajjiqqod* er bückte sich, Plur. *wa-jiqq^edu*, von dem keineswegs feststeht, ob als Perfekt dazu *qadd* oder nicht vielmehr *nāqad* vorauszusetzen ist. — syr. *galgel* zeigt in seinem Epp. *ʾeṯgalgal* offenbart werden einen bezeichnenden Übergang der Bedeutung zum Stamme *glʾ*, hebr. *gālā*. — syr. *ḥadḥad*, plur. *ḥadḥ^edānē* einzelne gehört zu syr. *ḥad* einer, dem aber hebr. *ʾèḥāḏ*, arab. *ʾaḥad* gegenüberstehen, d. h. Stämme 1. Alef. — syr. *ʿaḏʿeḏ* feiern, *ʿaḏʿāḏa* Festtag, gehört zu dem Stamme hebr. *jāʿad* (*waʿad*), vgl. hebr. *mōʿēḏ*.

Während nun für die Worte der vorigen Gruppe durchaus mit Recht zugestanden wird (auch von Brockelmann, Grundriß S. 520), daß in ihnen ein zweiradikaliger Stamm wiederholt ist, werden Wiederholungsformen dieser letzten Gruppe anders beurteilt und gelten als aus einem dreiradikaligen Stamme „verkürzt" (Brockelmann S. 368 f.). Man sieht aber nicht ein, mit welchem Rechte dies geschieht! Wo ist der Grund, der z. B. bei *ṣèʾeṣāʾīm* den vorausgesetzten Schwund des Jod (von *jaṣaʾ*) oder richtiger gesagt des Waw (vgl. *hōṣīʾ*, arab. *waḍuʾa*?) geführt hat? Warum war in diesem Falle das Jod (bezw. Wāw) als erster Radikal so schwach, daß es sich bei Wiederholung des Stammes völlig verflüchtigte, während es in anderen Fällen, die als wirkliche Reduplikationsformen anzusehen sind, erhalten blieb? Man vergleiche nur einmal mit *ṣèʾeṣāʾīm* die nach dem Muster von *ḥ^alaqlaq* glatt, syr. *š^eraqraqa* Grünspecht gebildete Form hebr. *j^eraqraq* grünlich: daraus ergibt sich, daß das Jod das eine Mal eine ganz andere Stellung im Stamme einnimmt als das andere Mal. Daß aber in allen drei semitischen Sprachzweigen, dem Hebr., Syr. und Arab. gleichmäßig die Wiederholungsform ohne Jod (Waw) gebildet wird (*ṣèʾeṣāʾīm*: *ʿarʿjapa*: *ḍuʾḍuʾ*) beweist doch zum mindesten, daß diese, wie wir ruhig sagen können, „gemeinsemitische" Form mit

nur zwei Radikalen älter ist als das dreiradikalige Perf. Qal, da in diesem die Mundarten in der Wahl des zur Weiterbildung des Stammes benutzten dritten Buchstabens auseinandergehen (*jāṣā'*): *ī'ā*: *waḍu'a*). Dasselbe gilt für syr. *'aδ'eδ* im Verhältnis zu hebr. *jā'aδ*, arab. *wa'ada*, von *ša'ašū'īm*, *ši'aša'* im Verhältnis zu *jāša'*, aber auch von denjenigen Wiederholungsformen, die zu Verben 3. Jōd (sogen. Lamed-Hē), zu 1. Alef oder zu 1. Nūn gestellt werden müssen. Auch hier ist kein Grund abzusehen, warum ein an dritter Stelle stehendes Jōd oder Wāw oder ein an erster Stelle stehendes Alef oder Nūn, wenn es wirklich stammhaft war, bei der Wiederholung wegfallen sollte. Wir werden uns also entschließen müssen, auch in den zuletzt besprochenen Formen nicht Reduplikations- sondern Geminationsformen zu sehen, d. h. Formen, in denen eine einsilbige, zweikonsonantige Lautgruppe g a n z, nicht aber eine ursprünglich dreikonsonantige nur t e i l w e i s e wiederholt wurde.

Das bisherige Ergebnis ist also, daß die Wiederholungsformen der semitischen Sprachen überhaupt Geminationsformen sind, wie sie gerade in den Anfängen der Sprachentwickelung besonders häufig vorkommen, und zwar von zweiradikaligen Lautgruppen. Ihre große Zahl in den semitischen Sprachen und die Vorliebe für sie auch in modernen Mundarten — im Neuarabischen von Ägypten machen sie nach Spitta etwa ein Drittel der im täglichen Leben gebräuchlichen Verba aus (Brockelmann, Grundriß S. 520), und das kleine Vocabulaire arabe-français von J. B. Belot (6. éd. 1899) enthält mehr als 250 Wiederholungsstämme mit ihren Ableitungen — zeigen, daß die semitischen Sprachen auf einer Stufe stehen, die jedenfalls zum Teil den primitiven Sprachen ziemlich nahe ist. Damit steht nicht im Widerspruch, wenn auf hebräischem Gebiete z. B. ein Sprachgewaltiger wie der Prophet Jesaias verhältnismäßig viele solcher Geminationsformen anwendet (*m'ṣafṣēf* 10, 14. *j'sach-sēch* 9, 10. *ṭēṭēpīhā* 14, 23. **j''ar'ērū* 15, 5. *t'śaγśēγī* 17, 11. *ṣilṣal* 18, 1. *zalzallīm* 18, 5. *ḥalḥālā* 21, 3. *qaw-qāw* 18, 2. 7. *m'qarqar* 22, 5. *m'ṭalṭèlchā*, *ṭalṭēlā* 22, 17. *sass'a* für *sa(')s'ā* 27, 8. *hiþmahm'hū* 29, 9. *ši'aša'* 11, 8. *hišta'aš'ū* 29, 9); vielmehr hat dies seinen Grund darin, daß der Prophet nicht in einer man möchte sagen korrekten Schriftsprache redet, sondern aus der lebendigen Volkssprache schöpft und aus ihr eben auch die vielen Geminationsformen entlehnt. Wir werden überhaupt annehmen dürfen, daß die Volkssprache auch im Hebräischen weit reicher an diesen Formen gewesen ist, als die auf uns gekommenen Reste der hebräischen Literatur uns ahnen lassen. Ähnlich steht es im Syrischen, während das Arabische uns in seinem lexikalischen Bestande die wirkliche Wortfülle auch der Volkssprache zeigt und dementsprechend eine ganz besonders große Zahl von Wiederholungsformen enthält. Neben diesen zweiradikaligen Lautgruppen stehen schwache Verba gleicher oder verwandter Bedeutung, zumeist med. gem. und med. Wāw, aber auch 1. Jōd, 1. Nūn, 1. Alef und 3. Jōd,

so daß, soweit es sich um Verwandtschaft mit Geminationsformen handelt, alle Klassen schwacher Verba in Mitleidenschaft gezogen sind. Eine Ableitung der Geminationsstämme, wie wir sie nennen können, aus den verwandten Stämmen schwacher Verba durch Verkürzung eines dreiradikaligen Stammes ist, wie gezeigt wurde, zum mindesten sehr unwahrscheinlich; vielmehr sind wir meines Erachtens berechtigt, in den schwachen Verben Weiterbildungen der zweiradikaligen, den Geminationsformen zugrunde liegenden Stämme zu sehen: daß diese Betrachtungsweise die richtige ist, wird der nächste Abschnitt zeigen.

3.

Zu demselben Ergebnisse nämlich, wie durch die Vergleichung der Geminationsformen, gelangen wir durch eine nähere Untersuchung der schwachen Verba selber.

1. Betreffs der Verba med. gem. und med. Wāw ist ziemlich gleichzeitig von A. Müller (ZDMG. 33 (1879), S. 698 ff.) und von B. Stade (Hebr. Gramm. 1879) die Ansicht aufgestellt worden (die auch schon früher H. Ewald und Böttcher angedeutet hatten), daß der Stamm dieser beiden Verbalklassen als ursprünglich einsilbig anzusehen sei; diese Auffassung wurde von Th. Nöldeke ausdrücklich trotz der „noch bleibenden Schwierigkeiten" gebilligt (Syr. Gramm. 1881, Vorrede S. X; Praefatio zu C. Brockelmann Lexicon Syriacum 1895, S. V) und von J. Wellhausen (Skizzen und Vorarbeiten Heft 6, 1899, S. 250 ff.) eingehender begründet. Zu dem von diesen schon Gesagten füge ich nur ein paar Bemerkungen hinzu.

Bei den med. gem. zeigt im Hebr. das Impf. Qal (nebst dem Imperativ) stets den einsilbigen Stamm, — neben dem sonst gebräuchlichen *jaḥōn* von *ḥann* steht Am. 5, 15 *jĕḥ^{e}nan* als völlig vereinzeltes Beispiel einer sekundären Auseinanderziehung des Doppelkonsonanten auch im Imperf. —, ebenso auch das ganze Hif. mit Ausnahme der beiden Verba *hēll* und *hērnn* (z. B. *tarnn* Ps. 65, 9. *'arnn* Hi. 29, 13. *harnnu* Ps. 32, 11. 81, 2), beidemal wohl wegen der Ableitung von *j'lala* und *r'nana*; das Perf. Qal dagegen zeigt in einigen Fomen das Bestreben, durch Auseinanderziehen des Doppelkonsonanten den Stamm zweisilbig zu machen. Dabei ergibt sich die beachtenswerte Tatsache (vgl. schon Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm.[23] S. 144, [28] S. 190 f.), daß die Zweisilbigkeit der 3. s. m. und der 3. pl. im wesentlichen auf die Verba mit transitiver Bedeutung beschränkt ist, während die intransitiven Verba, welche einfachste Qualitätsbegriffe bezeichnen, und denen gleich einfach gebildete Adjektiva zur Seite stehen, diese Formen einsilbig bilden. Während bei der 3. s. m. mitunter unklar bleiben kann, ob die einsilbige Form verbal oder nominal zu verstehen ist und sich daher keine bestimmten Schlüsse über das häufigere Vorkommen der einsilbigen oder der zweisilbigen Form ziehen lassen, können wir dies mit Sicherheit nur bei der 3. pl. Wir finden da: a) s t e t s

einsilbig *tammū*, *rabbū*, *qallū*, *ḥattū*, *ḥaddū*, *ṣaḥū*, *rakkū*, *zakkū*, b) neben zweimal *šaḥū* steht einmal *šāḥaḥū*, neben zweimal *dallū* einmal *dāl·lū*: diesen Verben stehen die primitiven, nicht von Verben abgeleiteten Adjektiva *tamm*, *rabb*, *qall*, *ḥatt*, *ḥadd*, *ṣaḥ*, 5 *rakk*, *zakk*, *šaḥ*, *dall* zur Seite; dagegen ist c) nur die zweisilbige Form gebräuchlich bei *ḥānānū* (Pausa), *ṣār·rū*, *laq·qū*, *māđ·đū*, *šāl·lū*, *gāl·lū*, *ṣāl·lū*, *zāmāmū* (Pausa), *šām·mū*, *bāz·zū*, *nāđ·đū*, *'āf·fū*, *šāđ·đū*, *'āš·šū*, *šān·nū*; endlich d) bei *sabb* überwiegt *sāb·ƀū* (achtmal) über *sabbū* (viermal). Sämtliche Fälle zusammen halten einander 10 in der Zahl ungefähr die Wage, und auch ein Unterschied zwischen früheren und späteren Schriften läßt sich in dieser Form nicht feststellen: es werden sogar von demselben Schriftsteller beide Formen nebeneinander gebraucht. Anders ist es mit den Formen mit konsonantischem Afformativ. Hier überwiegen auch im Perf. 15 durchaus die Formen mit einsilbigem Stamm: soviel ich sehe, findet sich zweisilbiger Stamm nur Deut. 2, 35 *bāzaznū* und Zach. 8, 14. 15 zweimal *zāmamtī*. Betreffs des Inf. cstr. ist Ezech. 38, 12. 13 beachtenswert: *lā-ƀōz baz* aber *li-š·lōl šālāl*, wo also offenbar die Gestalt des verwandten Substantivums auf die Bildung der Verbal- 20 form Einfluß gehabt hat. Das Arabische hat bekanntlich diese Zerlegung des Schlußkonsonanten vor konsonantischem Afformativ im Perf. I konsequent durchgeführt, doch kann ich mich nicht von der Richtigkeit der Ansicht überzeugen, die in diesem Verfahren das Ursprünglichere sieht. Wenn Rödiger (vgl. Gesenius-Kautzsch, 25 Hebr. Gramm.[23] S. 145, Anm. 1) darauf hingewiesen hat, daß in der neuarabischen Vulgärsprache eine ähnliche Behandlungsweise dieser Verba stattfinde wie im Hebräischen, also entsprechend hebr. *sabbōþā* neuarab. vulgär *maddēt* für klass. bezw. Schriftarabisch *madadta* gebraucht werde, und wenn durch diesen Hinweis der 30 Vorgang im Hebräischen wohl als ein Zeichen von Entartung bezeichnet werden soll, so kann ich dem nicht beipflichten. (Herr Prof. Dr. A. Fischer weist mich darauf hin, daß die Formen *raddaitu* und *raddatu* dialektisch schon im Altarabischen vorkommen.) Nehmen wir an, daß der Stamm mit geschärftem Schlußkonsonanten *sabb* aus 35 einer Form mit auslautendem einfachem Konsonanten *sab* entwickelt ist, so läßt es sich auch erklären, daß unter Umständen die Schärfung des Konsonanten wieder verloren gehen kann. Dahin gehören Fälle wie syr. *bazt* du hast geplündert usf., regelmäßig die 2. Pers. Sing. und Plural, hebr. *joḥn·cha* er sei dir gnädig (von *ḥann*) Gen. 43, 29, 40 Jes. 30, 19; *timmaqnā* (von *maqq*) Zach. 14, 12; *wa-jitt·mū* (von *tamm*) Deut. 34, 8; *qoƀnō* (von *qabb*) Num. 23, 13 (?); *l·hafr·chèm* (Inf. Hif. von **parr*) Lev. 26, 15; vielleicht *jēr·'ū* neben *wa-jēra'* (von *ra''*) Neh. 2, 3. 10; oder im Subst. *mèmèr* Bitternis Prov. 17, 25 zu *marr* bitter sein; bibl.-aram. *haddiqū*, *tadd·qinnah*, *madd·qā* 45 (von *daqq*) Dan. 6, 25. 7, 7. 23.

Wie beim Verbum, so zeigt sich auch beim Nomen dieser Stämme im Hebr. ein bezeichnendes Schwanken zwischen einsilbigen

und zweisilbigen Formen: *tam* und *tamim* fromm, *lib* und *lebab* Herz, *bað* und *baðāð* Vereinzelung, *har* und *har're* Berge (st. estr.), *'ammē* und *'am'mē* Völker (Neh. 9, 24. 30), doch werden diese, wie namentlich das letzte Beispiel zeigt, ohne erkennbaren Unterschied nebeneinander gebraucht, und irgend ein Schluß auf größere Ursprünglichkeit der einen oder der anderen Form läßt sich aus ihrer Anwendung nicht ziehen; wesentlich im Hinblick auf die Verhältnisse beim Verbum halten wir auch hier die einsilbige Form für die ursprünglichere, die zweisilbige für die abgeleitete.

Auch die Stämme med. Waw (oder Jod) sind einsilbig und zweikonsonantig: wo ein *w* oder *j* wirklich als mittlerer Radikal erscheint, ist es durchaus sekundär. (Natürlich kommen Verba wie *rawah*, *'ajab* nicht in Betracht, Wellhausen S. 254, Brockelmann S. 607.) Dies zeigt einmal das völlige Verschwinden des nach der älteren Ansicht vorauszusetzenden *w* im Perf. im Hebr. und Syr.-aram.: *qamta*, *qamt*, — das arab. *qumta* ist eine Entlehnung aus dem älteren Imperf. in das jüngere Perf. (so auch Wellhausen S. 254) — sodann die leichte Vertauschung des *w* mit *j*: arab. II *qawwama*, aber aram. (syr.) *qajjem*, spathebr. *qijjam* (Est. 9, 21 u. öft.). Ein derartiger sekundärer Einschub eines Waw ist durchaus nicht unerhört; ich weise nur auf die Behandlung von ein paar Lehnworten hin: arab. *kurat* (aus χώρα) bildet nach Analogie anderer echt arabischer Worte ruhig den Plural *kuwar*, und von ζεῦγος wird arab. *zawwaja* verheiraten, syr. *'ezdawwaj* sich verheiraten gebildet. — Im Part. Akt. Qal, wo die beste Gelegenheit wäre, ein ursprüngliches Waw hervortreten zu lassen (vgl. *sobeb* zu *sab*), finden wir im Hebr. die einsilbige Form *qam*, von der niemand wird behaupten wollen, daß sie aus *qawim* kontrahiert wäre; im Arab. und Syr. wird, um die Form nach dem Muster von *qatil* (*qatel*) zweisilbig zu machen, nicht etwa *w* oder *j* zu Hilfe genommen, sondern Alef: arab. *qa'im*, syr. *qa'em* (allerdings gesprochen *qajem*), aber sogar im Arabischen kommt daneben die einsilbige Form *qam* in gewissen Redensarten vor (Wright, Ar. langu.², I, S. 164), und auch zu *qa'im* gibt es neben dem häufigeren Plural *qijam* auch einen einsilbigen nach der Form *qum*, also *'a'id*: *'ud*, *'a'it*: *'ut* (Wright², I, S. 225). Auch die Bildung des „Zielstammes" (Stade), d. h. hebr. Po'el weist auf eine solche künstliche Zerdehnung des Stammes hin. Wenn von *sab* die Form *sobib* gebildet wird, so ist das eine durchaus naturgemäße Zerlegung des geschärften Auslautes; wenn aber von *qam* die entsprechende Form *qomem* heißt, so ist das nur als eine Analogiebildung zu *sobib* anzusehen (vgl. Wellhausen S. 251) und als ein Beweis dafür, daß als bildungsfähige Konsonanten nur *q* und *m* in Betracht kamen, nicht aber ein dazwischenstehendes *w*. Was ferner den Vokal dieses einsilbigen Stammes betrifft, so spricht vieles dafür, ihn als ursprünglich kurz anzusehen (Wellhausen S. 252). Während bei den med. gem. im Hebr. im Perf. Qal, um die Doppelkonsonanz auch vor konsonan-

tischen Afformativen erkennen zu lassen, die Erweiterung zu *sabbōþā* gewählt wird, geschieht bei den med. Wāw etwas Derartiges nicht; neben syr. *qāmt*, arab. *qumta* steht hebr. *qamtā*, was wohl vermieden wäre, wenn das *ā* von *qām* als ursprünglich lang, womöglich als Kontraktion aus *qawam* anzusehen wäre. Im Kausativstamme hat das Arab. gleichfalls Kürze des Stammvokals: *'aqamta*, das Syr. stets Länge: *'aqīmt*, das Hebr. zeigt ein charakteristisches Schwanken: neben *hēṭaltī*, *hēnaftā*, *hēƀē(')þa* (sekundäre Dehnung wegen Quieszierung des 'Alef) stehen h^a*nīḥōþī* (Ex. 33, 14), h^a*rīqōþī* (Lev. 26, 33), h^a*sīrōþī* (Ex. 33, 23), h^a*ƀī'ōþī*. Dieses Schwanken spricht m. E. dafür, daß die Länge des Vokals noch nicht überall durchgedrungen ist, sondern daß im Hebr. die Entwicklung sich noch im Fluß befindet, daß also die hebr. Formen einen früheren Entwicklungszustand zeigen, als die syr. und arab., bei denen dieses Schwanken überwunden ist. Endlich spricht für eine ursprüngliche Kürze des Vokals die Behandlung dieses Stammes in Eigennamen: *Jechonjāhū*, *Jaroƀ'ām*, *Jerubba'al*, sowie das Impf. cons. *wa-jāqom*, *wa-jāqem*; so heißt auch im Arab. zu *qāma* der Juss. *jaqum*, der Imper. *qum*, zu *sāra* Juss. *jasir*, Impr. *sir*, zu *ḫāfa* Juss. *jaḫaf*, Imper. *ḫaf*, und sogar im Äth., das doch sonst in dem Bestreben das Wāw oder Jōd dieser Verba als konsonantisch zu behandeln am weitesten geht und im Imperfektstamme neben dem Subj. *jéṣūr* den Indikativ *jeṣáwer* bildet (von *ṣara*), kommt als Kausativ zu *qāma* neben der gebräuchlicheren Form *'aqóma*, Subj. *jáqūm* auch die ältere Form *'aqáma*, *jāqem* vor (Praetorius, Äth. Gr. § 96, S. 81).

2. Auch bei 1. Jōd und 1. Nūn sind meiner Meinung nach einsilbige Stämme vorauszusetzen. — Im allgemeinen darf man wohl als besonders hervorstechendes Charakteristikum des Arabischen bezeichnen, daß es die Dreibuchstabigkeit, wo sie vorhanden ist, möglichst wahrt, und wo sie nach der Theorie der arabischen Grammatiker verloren ist, mit rücksichtsloser Konsequenz wieder herzustellen sucht. Um so auffälliger ist es, daß bei gewissen Verben 1. Wāw in derselben Weise wie im Hebr. das Impf., der Imper. und der Inf. cstr. der I. Konj. (Qal) o h n e dieses Wāw, oder wie sich die überlieferte Grammatik ausdrückt mit „Aphäresis des Wāw" gebildet werden; hebr. *jālað*: *jēlēð*, *lēð*, *lèðèþ*; arab. *walada*: *jalidu*, *lid*, *lidat*; *wa'ada* versprechen: *ja'idu*, *'id*; *waþiqa* vertrauen: *jaþiqu*; *wariþa* erben: *jariþu*. Einen Grund aber, w a r u m diese „Aphäresis" erfolgt, verrät uns die Grammatik nicht; denn wenn weiter gesagt wird, daß es diejenigen Verba seien, die im Impf. als Hauptvokal *i* haben, so liegt darin zunächst eine Verwechselung des Erkenntnisgrundes mit dem Sachgrunde, und zweitens ist der Satz nicht ausreichend, da er sofort durch eine ganze Reihe von Ausnahmen durchlöchert wird. Denn 1. bilden einige Verba das Impf. auf diese Weise, bei denen unter dem Einflusse eines Gutturals der Hauptvokal nicht *i* sondern *a* ist: *wasi'a* weit sein: *jasa'u*, *sa'*; *waḍa'a* niedersetzen: *jaḍa'u*, *ḍa'*; *waqa'a* fallen: *jaqa'u*,

qa'; *wahaba* geben: *jahabu*, *hab* (Wright³. I. S. 87), und 2. bilden einige Verba verschiedene Imperfekta: *waḥira* zornig sein: *jaḥiru* und *jauḥaru*; *wa'ira* rauh, rissig sein: *ja'iru* und *jau'aru*; *wari'a* sich enthalten: *jari'u*, dialektisch auch *jaura'u*; und so kommen dialektisch auch Formen vor wie *jaijalu* von *wajila* furchtsam sein, *jaijaru* von *waji'a* Schmerz empfinden (Wright³. I. S. 86f.). Wenn nun Brockelmann (Grundriß § 95a) behauptet, der Imper. *pib* (von *wapaba*) habe diese Form aus phonetischen Gründen, indem schon im Ursemitischen von der vorauszusetzenden Form *wipib* die Silbe *wi* „zur Vermeidung der heterogenen Lautfolge" abgeworfen sei, so darf man an dieser ad hoc aufgestellten Lautregel wohl Zweifel hegen; wir werden vielmehr, da nicht nur das Hebr., sondern auch das Arab. diese Gruppe von Verben gewisse Formen ohne das Waw (hebr. Jod) bilden läßt, vermuten dürfen, daß jedenfalls für diese Formen das Waw überhaupt nicht ursprünglich zum Stamme gehört hat, daß wir vielmehr in den Formen mit Waw (bzw. Jod) eine jüngere Entwicklungsstufe zu sehen haben, zumal da in der Grundform des Verbums die einzelnen Sprachen auseinandergehen, indem das Hebr. Jod, das Arab. dagegen Waw verwendet und erst in den abgeleiteten Konjugationen (Nif., Hif., Hof.) auch im Hebr. das Wāw erscheint. Ist dagegen in einem Stamme das Jōd wirklich ursprünglich radikal, so wird es, wenn irgend möglich, konsonantisch erhalten: vom Stamme *jall* (vgl. *j'lala*, cstr. *jil'lap* Geschrei) heißt das Impf. Hif. *j'jêl* Jes. 15, 2. 3, *t'jêlîlu* Jes. 65, 14. Einige Beispiele mögen das Gesagte erläutern. Zu dem im Arab. und Syr. vorkommenden Stamme arab. *wahaba*, syr. *jahab* kommen im Hebr. als Verbalformen nur die Imperativformen *hab*, *haba*, *habi*, *habu* vor neben den Nominalformen *waheb* (n. pr., LA fraglich Nu. 21, 14) und *j'hāb'chā* Ps. 55, 23. — Die zu *jada'* gehörenden Substantiva *de'*, *de'a*, *da'ap* zeigen ebenso einen zweibuchstabigen Stamm, wie *'ēṣa* zu *jaaṣ*, *'ēda* zu *jaad*, *š'na* zu *jašan*, arab. *ṣilat* Verbindung zu *waṣala*, *ṣifat* Eigenschaft zu *waṣafa* usw.; daß aber der Stamm *jada'* seinerseits offenbar erst eine jüngere Weiterbildung ist, zeigen einige Reste älterer Bildungsformen, nämlich die Eigennamen *'abda'* und *S'mida'* (vgl. *'ĕlda'a*; also anders gebildet als z. B. *'Eljada'*), sowie die Fragepartikel *madda'* warum? Diese ist nämlich nicht etwa zusammengesetzt aus *ma* + *j'da'* mit assimiliertem Jod (denn eine Assimilation von Jōd gibt es überhaupt nicht), sondern aus *ma* + *da'*, d. h. dem Part. Pass. Qal des auch in den eben erwähnten Eigennamen steckenden Verbums *da'* (= *qūm* von *qām*); die Schärfung des *d* rührt her von der Eigenart des *ma*, das bekanntlich Dag. forte oder dessen Ersatz hinter sich verlangt. — Zu *jāša'* haben wir Nebenformen eines Stammes med. Waw in den Eigennamen *'ēlīša'*, in dem das verbale Element nicht etwa als Abkürzung von *jāša'* zu verstehen ist, sondern als ein Perf. *šū'*, sowie in *Malkīšūa'* und *J'hōšūa'*, in denen, wie der letztere Name beweist, das verbale —

wohl als Imperativ zu fassende — Element nicht *j·šūaʿ* sondern *šūaʿ* heißt. Zu demselben Ergebnisse kommen wir durch Betrachtung der verwandten Nomina: *t·šūʿā* Hilfe ist ebenso Ableitung von einem med.-Wāw-Stamme, wie z. B. *t·nūfā*, *t·rūmā*, *t·ƀūnā*, *t·šūƀā*, *t·ƀūʾa* (zu *nāf*, *ram*, *bān*, *šāƀ*, *bāʾ*) und viele andere; auch die andere, ebenso gebräuchliche Form *j·šūʿā* weist nicht mit Notwendigkeit auf einen Stamm *jašaʿ*, sondern kann ebenso gut vom Stamme *šāʿ* mit Bildungs-*j* hergeleitet sein, wie *j·qūm*: *qām*, *j·rīƀaj* (Ps. 35 1; Jes. 49, 25): *rīƀ*; *j·sūraj* Jer. 17, 13: *sūr*, und wie auch *j·ƀūl* Feldertrag; denn wenn wir hierzu auch das Hif. *hōƀīl*, also 1. Wāw haben, so ist trotzdem das *j* als sekundär zu betrachten, wie die daneben vorkommende Form *būl* (Jes. 44, 19; Hi. 40, 20) beweist, die wir offenbar als die ursprüngliche anzusehen haben, da *būl* nicht nur im Hebr. der alten Königszeit (1 Reg. 6, 38), sondern auch im Phönizischen (*jrḥ bl* ʾEšmunʿazar Z. 1) als Monatsname im Gebrauch war. Ebenso werden wir auch Worte wie *jèšaʿ* Hilfe, *jèzaʿ* Schweiß, *j·sōđ* Grundlage, **j·ṣīʾīm* Sprößlinge (*mīṣīʾē* 2 Chron. 32, 21) für jünger halten dürfen als *t·šūʿā*, *zēʿā* (vgl. syr. *dūʿtā*) Schweiß, *sōđ* Versammlung, *ṣōʾā* Kot Jes. 36, 12, *ṣeʾā* Kot Deut. 23, 14. — Hierher gehören auch zwei eigenartige Formen, die gewöhnlich für Schreibfehler erklärt werden: Judd. 19, 11 *w·hajōm rađ m·ʾōđ*, und Jer. 42, 10 *šōƀ tēš·ƀū*; in diesen Formen haben wir meiner Meinung nach die deutlichsten Beweise für das Weiterleben eines zweikonsonantigen Perfektstammes auch noch in geschichtlicher Zeit, denn in beiden Fällen die auffallende Form für einen Schreibfehler zu erklären, ist doch wohl nur eine Verlegenheitsauskunft: Judd. 19 zeigt auch noch andere altertümliche Formen, geht also wohl trotz der jungen priesterlichen Zurechtstutzung auf irgend eine alte, vielleicht poetische Erzählung zurück, und Jeremia hat ebenfalls manche ältere Formen aufbewahrt. — Bezeichnend ist schließlich noch das Verbum hebr. *hālach* gehen, arab. *halaka* untergehen (im Syr. fehlt es). Dies Verbum wird im Hebr. überwiegend als 1. Wāw behandelt: *jēlēch*, *lēch*, *lèchèþ*, *hōlīch*; aber zunächst in denjenigen Formen, in denen beim dreibuchstabigen Verbum der erste Radikal vollvokalig ist, nimmt es nicht etwa wie die anderen Verba dieser Gruppe ein *j*, sondern ein *h* zu Hilfe: *hālach*, *hālōch*, *hōlēch*, *hiþhallēch*, aber auch in anderen Formen *hilchū* Jer. 51, 50, *nèhlachtī* Ps. 109, 23, *mahl·chīm* (?) Zach. 3, 7, und so entwickelt es dann in einigen Schriften, bes. Hi. und Prov. auch zum Impf. Qal Nebenformen *jahᵃlōch* oder **jihᵃlach*, meist in der Bedeutung „untergehen". Ebenso finden wir in der Inschrift des Mešaʿ von Moab Z. 14 den Imperativ *lk*, aber das Impf. cons. *wʾhlk*. Diese Form mit *h* ist im Arabischen, entsprechend der Behandlung der Gutturale als starker Konsonanten, zum echten dreiradikaligen Verbum geworden, was darauf hinzudeuten scheint, daß wir in dieser Erweiterung des zweibuchstabigen Stammes zum dreibuchstabigen einen recht alten Vorgang sehen müssen, der im

Hebr. (und Moabit.) nur unvollständig, im Arab. dagegen vollständig durchgeführt wurde.

Besonders beachtenswert ist schließlich noch die Behandlung dieser Verba im Aramäischen. Auch hier zeigt das 'Af'el durchgängig Waw: *'auda'*, *'auteb* usw., im P''al dagegen finden wir eine ganz andere Bildung: syr. Impf. *nedda'* Inf. *medda'*, bibl.-aram. Impf. *jinda'*, vgl. Subst. *mand''a* (auch späthebr. *madda'* Qoh. 10, 20). Diese Form als entstanden durch Assimilation eines Jod oder gar Waw zu erklären, geht nicht an, denn eine solche Assimilation gibt es nicht, wir haben vielmehr anzunehmen, daß auch hier — wie es im Syr. auch bei med. gem. vorkommt —, eine Angleichung an die Verba 1. Nun vorgenommen ist, um den im Imperfekt des P''al sonst zweiradikalig erscheinenden Stamm dreiradikalig zu machen. Dieselbe Erscheinung liegt auch in den hebr. Verben 1. Jod mit Zischlaut als mittlerem Radikal vor: *jaṣaq*, *jiṣṣōq* usw.; auch hier müssen wir die Schärfung des Konsonanten nicht aus Assimilation des Jod, sondern aus Übergang in die Kl. 1. Nun erklären, die nicht immer konsequent durchgeführt ist: *wa-jiṣṣēq* (intr.) 1 Reg. 22, 35; ebenso der Imper. entweder *ṣaq* 2 Reg. 4, 41 oder *jṣoq* Ez. 24, 3; der Infin. *ṣēqeþ*.

Ganz ähnlich liegt die Sache bei den Verben 1. Nun, nur daß hier die Entwicklung zur Dreibuchstabigkeit schon einen Schritt weiter gediehen ist. Das Arabische scheidet fast völlig aus, da es im wesentlichen nur echt dreiradikalige Verba mit anfangendem Nun kennt, — nur von *na'ima*, *jan'imu* angenehm leben findet sich in bestimmten Redensarten der Imperativ *'im* (Wright[2], I, § 142 rem. b) —, und auch das Hebr. hat, ebenso wie das Syr., das *n* schon stets im Imperf., also nur den Imperat. und Inf. cstr. in gewissen Fällen ohne *n* und zeigt auch sonst starkes Schwanken in der Behandlung dieser Verba. Die überlieferte Grammatik erklärt nun wieder, daß bei denjenigen Verben, die im Impf. Qal in zweiter Silbe den Vokal *o* haben, das *n* bleibe, dagegen bei den anderen Verben, die nicht *o* haben, sondern *a* oder *e*, „abgeworfen" werde; aber wieder erhebt sich die Frage, welcher annehmbare Grund dafür angegeben werden kann, daß bei einigen Verben das *n* weggeworfen wird, bei anderen nicht, und vor allem dafür, daß überhaupt das *n* verloren gehen kann. Wohl aber kann man es sich vorstellen, daß, ebenso wie bei den 1. Waw das *j*, so hier das *n* nicht ursprünglich zum Stamme gehörte, sondern erst später als Hilfskonsonant hinzugenommen und dieser Vorgang nur bei einem Teile der betreffenden Verba zu Ende geführt wurde, bei anderen aber auf halbem Wege stehen blieb. Aber auch von diesen letzteren kommen Formen vor, die von dem Bestreben zeugen, die Hinzunahme des *n* auf alle Formen auszudehnen: *n'þon* Nu 20, 21 für *tēþ*, *n'śō'* Jes. 1, 14 für *ś'eþ*. Mit dieser vollen Durchführung der Dreiradikaligkeit ist dann auch die Vokalisation des transitiven dreiradikaligen Verbums verbunden, wie besonders diese beiden Beispiele zeigen. Daß in der Tat das *n* nicht ursprünglich zum Stamme gehörte, mag durch ein paar Bei-

spiele bewiesen werden. Das Verbum *nāþan* geben fehlt im Arabischen völlig, im Syr. kommt es bezeichnenderweise nur im Imperf. vor; im Hebr. ist das Perf. mit *n* gebildet, dem entspricht aber im Phöniz. ein Perfekt *jāþōn* (P. Schröder, Phön. Sprache S. 195f.), z. B. 'Ešmun'azar (zitiert nach M. Lidzbarski, Altsem. Texte Heft I, 1907) z. 18, häufig auch als Bestandteil von Eigennamen *Σαγχουνιαϑων* also *Sakkūn-jāþōn* (Schröder 196), *b'ljtn* AsT. Nr. 14 u. 15, *pmjjtn* AsT. Nr. 18, *mlkjtn* AsT. Nr. 18, *ršpjtn* AsT. Nr. 21. Auch das Hebr. hat noch Spuren einer anderen Behandlungsweise des Stammes: dazu rechne ich vor allem die auffällige Form *tattā* du hast gegeben 2 Sam. 22, 41. Obwohl in der Parallelstelle Ps. 18, 41 *nāþattā* steht, erklärt sich Ed. König (Lehrgeb. der hebr. Sprache I, S. 300) mit vollem Rechte gegen die Auffassung, als liege auch hier wieder (wie bei *raδ*, *šōƀ* s. oben) ein Schreibfehler vor, eher könnte man an eine Weglassung der ersten Silbe aus metrischen Gründen denken: aber auch dann wäre die Abwerfung eines wirklich stammhaften *n* ebenso undenkbar, wie etwa eine Form *ṭaltā* für *qāṭaltā*, vielmehr ist die Form nur erklärlich, wenn das *n* als nicht ursprünglich stammhaft empfunden wurde und eine ältere zweibuchstabige Form dem Sprachbewußtsein noch nicht entschwunden war: dann konnte der Dichter sich eine solche ältere Form ebenso gut erlauben, wie der deutsche Dichter ‚ist kommen' für ‚ist gekommen' sagen darf. Gestützt wird diese Annahme durch einige verwandte Nomina: während *mattān* Gabe auf den Stamm *nāþan* deutet, sind *'èþnā*, *'èþnān*, Lohn (Hos. 2, 14. 9, 1: Deut. 23, 19; Mich. 1, 7; Jes. 23, 17. 18) ebenso vom einsilbigen Stamme gebildet, wie *śi'ō* seine Hoheit Hi. 20, 6, vielleicht auch *śō'*(') Erhebung Ps. 89, 10 zum einsilbigen Stamme von *nāśā*(') gehören, und wie *hī* Wehgeschrei Ezech. 2, 10 nicht etwa aus *n·hī* verstümmelt ist, sondern die Grundlage zum Verbum 1. Nūn bildet.

Wie bei den 1. Wāw das Verbum *hālach* zeigte, daß neben der gebräuchlichen Ergänzung des Stammes durch *j* auch noch eine andere möglich ist, so haben wir auch bei 1. Nūn ein solches Beispiel, nämlich *lāqaḥ* nehmen. Auch hier haben wir den ursprünglich zweibuchstabigen Stamm Imper. *qaḥ*, Inf. *qaḥaþ*, nicht durch *n*, sondern ausnahmsweise durch *l* ergänzt, das nur im Impf. Qal und im Hif assimiliert wird (wenn wir nicht richtiger Angleichung an 1. Nūn voraussetzen), dagegen im Nif. *nilqaḥ* und in den Derivaten *malqōᵃḥ*, Beute, *mèlqāḥajim* Zange sich hält. — Endlich beweist *nāfal*, das doch zu der *o*-Klasse gehört und sein *n* durch das ganze Qal bewahrt, wie wenig ursprünglich das *n* ist, wenn es im Hiþp. *hiþnappēl* als durchaus synonym mit *hiþpallēl* erscheint, und im Syr. ebenso gut wie die Verba der *a*-Klasse den Imper. ohne das *n* bildet: *pel*, Impf. *neppel.*

3. Eine dritte Gruppe bilden die sog. Verba ‚Lāmed-Hē'. Daß diese Benennung völlig unsinnig ist, ist längst allgemein anerkannt, es fragt sich nur, wie wir die Natur dieser Verba richtig bestimmen.

Veranlaßt durch die Behandlungsweise dieser Verba im Arabischen hat man sie als 3. Jōd bzw. 3. Wāw bezeichnet, und für einige Formen ist diese Bezeichnung auch sicher richtig: das Part. Pass. Qal im Hebr. *galuj*, fem. *gᵉluja* ist unzweifelhaft mit *j* als drittem Radikal gebildet: aber ebenso sicher haben Stade (Hebr. Gr. § 143 d) und Wellhausen (a. a. O. 255—59) recht, wenn sie für die Mehrzahl der Formen einen zweikonsonantigen Stamm ohne dieses Jod oder Waw voraussetzen: hebr. 3. pl. Pf. *galu* und Impf. *jiγlu* sind keineswegs aus *galaju* bzw. *jiγlaju* entstanden, — denn in den verhältnismäßig wenigen Fällen, in denen Formen nach dem Muster von *galaju* oder *jiγlaju* vorkommen, sind diese sicher durch metrische Gründe veranlaßt, besonders deutlich Jes. 26, 11 *jĕḥᵉzajun* in Pausa, aber gleich dahinter nicht in Pausa *jĕḥᵉzu*, und so überhaupt die Mehrzahl der Falle in Pausa oder jedenfalls in poetischen Stücken —, sondern das Richtige ist, daß die vokalischen Afformative unmittelbar an den zweiten Radikal angesetzt werden (Wellhausen, S. 255), ein etwaiger dritter Radikal *j* oder *w* aber nicht als vorhanden vorausgesetzt wird. Ebenso ist die Bildung der 3. f. s. Pf. hebr. *galᵉþa* (neben **galaþ*), arab. zwar *ḫazijat* von *ḫazija* (3. *j*) und *raḍijat* von *raḍija* (3. *w*), aber *ramat* von *rama* (3. *j*) und *ġazat* von *ġazā* (3. *w*) nicht anders zu erklären als ohne Annahme eines dritten Radikals. Zu derselben Annahme führen uns auch Formen mit Suffixen, z. B. hebr. *galᵉchā*, *mᵉṣawwᵉcha*, in denen jegliche Spur eines dritten Radikals verschwunden, oder vielmehr niemals vorhanden gewesen ist. Wir tun daher recht, diese Verba nicht als 3. *j* oder 3. *w* zu bezeichnen, sondern als „Verba mit vokalischem Auslaut" (Stade „hintenvokalige"), denn darin liegt der wirklich charakteristische Unterschied dieser Verba gegenüber allen anderen, jedenfalls im Hebr. und Aram. Dieser Auslaut ist derselbe, den auch das dreiradikalige Verbum im Hebr. gezeigt hat und vor Suffixen noch zeigt: das *ā* in *galā* und dem davon nicht zu trennenden *galahu* ist dasselbe wie das in *qᵉṭalahu*, das *e* in *jiγlēhu* und damit auch in *jiγlē* ist nicht anders zu beurteilen als das in *jiqṭᵉlēhu*, und das *ê* in *tiγlênā* ist ebenso sekundär wie das in *tᵉqumênā* und *tᵉsubbênā*. Denn auch vom Imperfektstamme aus kommen wir zu der Annahme nur zweier ursprünglicher Radikale. Die charakteristische Erscheinung in der Flexion dieser Verba ist der Wegfall dieses vokalischen Auslautes oder, wie gewöhnlich gesagt wird, die Aphäresis des dritten Radikals im Imperf. cons., im Jussiv und in gewissen Imperativformen: hebr. Qal *wa-jiḅĕn*, *wa-jiḥar*, *wa-jēšt*, Pi. *wa-jᵉḥal*, *wa-jᵉṣaw*, Hif. *wa-jēγĕl*, Nif. *wa-jiggāl*, entsprechend die Jussivformen: Imperative Pi. *ṣaw*, *ḥal*, *nas*, Hif. *harᵉal*, *hach* (*nachā*), *haṭ* (*naṭa*), *hĕrĕf* (*rafa*), sogar einmal im Imperf. ohne Waw cons. *jichĕl* Hi. 33, 21: während im Syr. diese Erscheinung fehlt, zeigt sie sich im Arab. im Jussiv und Imperativ in der Form einer bezeichnenden Verkürzung des im Imperfekt langen Auslautes: Impf. *jaġzu*: Juss. *jaġzu*, Imper. *uġzu*: Impf. *jarmi*: Juss. *jarmi*, Impr.

irmi: Impf. *jarḏā*: Juss. *jarḏa*, Impr. *irḏa*. Gewöhnlich wird diese „Verkürzung“ als Folge veränderter Tonverhältnisse angesehen, aber ebensowenig wie bei den 1. Jōd und 1. Nūn läßt sich bei diesen Verben begreifen, warum ein wurzelhaftes *j* oder *w* infolge veränderter Betonung verschwinden sollte; eher kann man umgekehrt annehmen, daß — vielleicht urprünglich mit Energicus-Bedeutung — im Imperf. mit Futurbedeutung ein auslautendes *è* angehängt wurde, um dem Stamme größeres Gewicht zu verleihen (vgl. Wellhausen, S. 257); wenn auch die 1. sing. und plur. des Impf. cons. stets diesen Auslaut zeigt, so spricht dies nicht gegen unsere Ansicht, sondern beweist nur, daß der Auslaut aus dem fut. Imperf. in das Imperf. cons. einzudringen beginnt, ein Vorgang, der bei der 1. Pers. einsetzt, aber auch für die 3. Pers. nachzuweisen ist: *wa-jakkè* Jos. 10, 40; *wa-jibnè* Jos. 19, 50.

Ebenfalls auf ein Imperf. mit ursprünglich nur zwei Radikalen weisen die Formen mit Suffixen hin: *jaʿanchā*, *'aʿalchā*, *m·ṣaww·chā*, sowie auch die Eigennamen. Während die mit dem Perfekt gebildeten Namen sämtlich den Auslaut *a* deutlich zeigen: *B·nājāhū*, *P̀·ðajā*, *D·lāja*, *ʿ^{a}śāh'ēl*, *'^{e}lījjāḥā*, *P·ðah'ēl*, *'Èlqānā*, *'Èldāʿā*, *'Èlʿāśā*, zeigen einige imperfektische allerdings Spuren des *j*: *Jaḥ^{a}zī'ēl*, *Jibnījjā*, *Jaʿ^{a}śī'ēl*, die Mehrzahl dagegen ist mit „gekürztem“ Imperfekt gebildet: *Jirp·'ēl*, *Jaḥṣ·'ēl*, *Jaḥl·'ēl*, *Jirm·jāhū*, *Jaḥz·jā*, *Jibn·ja*, *Jèḥd·jāhu*, *Jabn·'ēl* und entsprechen genau der Weise, wie z. B. *J·raḥm·'ēl* vom dreiradikaligen Verbum gebildet ist.

Selbstverständlich soll nicht behauptet werden, daß es nicht einige Verba dieser Klasse gibt, die als wirkliche 3. Jōd oder Wāw anzusehen sind; namentlich 3. Wāw sind wirklich vorhanden: hebr. *šalawtī* Hi. 3, 26 gehört zu *šālēw* ruhig Hi. 16, 12: ebenso ist das zu *ʿānāw* elend gehörende *ʿinnā* bedrücken wirkliches 3. *w*; das beweist die Inschrift des Mešaʿ, wo nicht nur das fut. Impf. *'ʿnw* ich werde bedrücken Z. 6, sondern auch das Impf. cons. *wjʿnw* er bedrückte Z. 5 den dritten Radikal *w* erhalten hat, während bezeichnender Weise andere Verba dieser Gruppe ganz wie im Hebr. das Impf. cons. mit dem zweiten Radikal schließen lassen: Z. 3 *w'ʿś* ich machte, Z. 7 *w'r'* ich sah, Z. 9 *w'bn* ich baute, Z. 10 *wjbn* er baute. Diese Formen werden auch ohne Auslaut zu sprechen sein, denn wo ein Auslaut vorhanden ist, da ist er auch bezeichnet, vgl. nicht nur *'bj* mein Vater Z. 2 u. 3 und ähnliche Formen, sondern auch Z. 18 *bnh* er hat gebaut; in *w'ḥzh* dagegen (Z. 11) ist das *h* Suffix der 3. f. sing.

Was nun weiter den Imperativ betrifft, so ist allerdings für den Imper. Qal kein einziges Beispiel ohne den Auslaut *ē* zu finden, aber auch hier steckt kein dritter Radikal darin, sondern er ist rein vokalisch. Bei den Imperativen der abgeleiteten Konjugationen dagegen liegt die Sache ganz offenbar so, daß die Form ohne Auslaut als die Regel, die mit Auslaut aber als Ausnahme anzusehen ist: darnach finden sich nach oberflächlicher Zählung Piʿ. *ṣaw* (10 mal)

neben *ṣawwē* (3 mal); *nas* (nur so, 1 mal); *ḥal* (nur so, 1 mal); dagegen *qawwe* (nur so, 4 mal); *ṣappe* (nur so, 1 mal) Hif. nur *haʿal* (3 mal); *hach* (6 mal) neben *hakke* (1 mal); *hēʿēf* (6 mal) neben *harpē* (2 mal); *hēʿēb* (2 mal) neben *harbe* (1 mal); *haṭ* (6 mal) neben *haṭṭē* (8 mal); *hazze* (nur so, 1 mal); *hafle* (nur so, 1 mal); Hipp. *hipgar* (nur so, 1 mal) und *hipḥal* (nur so, 1 mal). Bei diesen Zahlenverhältnisse kann man nicht gut sagen, der Imper. des Piʿ., Hif. und Hipp. habe den Auslaut *e*, und daneben „auch" Formen ohne Auslaut, sondern umgekehrt werden wir die Form *ṣaw*, *hach*, *hipgar* usw. für die ursprünglichere erklären müssen, die vokalisch auslautende dagegen als Nebenform, die erst später, vielleicht unter dem Einfluß des imperativisch gebrauchten Inf. abs. entstanden ist.

Auch die verwandten Nomina zeigen in ihren ältesten Formen einen nur zweikonsonantigen Stamm, und erst Ableitungsformen haben vokalischen Auslaut oder Hilfskonsonanten. Solche allereinfachste Nomina halte ich für durchaus ursprünglicher als die verwandten Verba; natürlich gibt es auch Stämme, bei denen die verbale Ausprägung älter ist als die nominale, das werden aber meistens jüngere Stämme sein, und im allgemeinen ist die Beobachtung richtig, daß das Denken der primitiven Völker ebenso wie das der Kinder sich zumeist der Nomina bedient (vgl. W. Wundt, Anfänge der Philosophie in der ‚Kultur der Gegenwart' I, Bd. 5, S. 9). Namentlich sind diejenigen Nomina, sowohl Substantiva als Adjektiva, die die einfachsten zum täglichen Leben gehörigen Begriffe bezeichnen, ganz entschieden ursprünglicher als die damit verwandten Verba. Von diesem Gesichtspunkte aus werden wir nun recht viele, vielleicht die meisten der uns hier beschäftigenden Verba mit vokalischem Auslaut als Denominativa ansehen dürfen. Das dazu gehörige, durchaus einfach gebildete, einsilbige zweiradikalige Nomen ist vielfach noch nachzuweisen; manche dieser Nomina werden als Partikeln verwandt, aber auch als solche haben sie ihren Substantivcharakter noch nicht völlig abgestreift und sind vielfach deutlich als Substantiva zu erkennen. So sehe ich in hebr. u. arab. *min* das Grundwort zu *mana*, in h. *ʿad* zu *ʿada*, *bal* (ebenso arab.) zu *bala*, h. *pēn* zu *pānā*, *ʾō* zu *ʾāwā*, arab. *ʿan* zu *ʿānā*, h. *ʿal* (arab. *ʿalā*) zu *ʿālā*; daß wir in diesen und einer Reihe anderer Partikeln nicht etwa verkümmerte, in ihrer Entwickelung stehengebliebene wurzelähnliche Gebilde zu sehen haben, sondern richtige Substantiva, die auch als solche noch empfunden wurden, ergibt sich daraus, daß 1. wie im Arabischen klar zutage liegt, alle Präpositionen den Genitiv regieren und mit Suffixen verbunden wurden, also als Stat. constr. empfunden sind; 2. daß sie selber wieder von Präpositionen abhängen können, wie andere präpositional oder konjunktional gebrauchte Substantiva (*mēʿal*, *bᵉlō*) stehen auf derselben Stufe wie *mittaḥap*, *mibbēn* oder *bᵉṭerem*); 3. daß der Unterschied zwischen Präposition und Konjunktion oder Adverbium vielfach noch fließend ist, im Hebr. mit-

unter noch gar nicht vorhanden (vgl. den Gebrauch von *l'ma'an* und *ja'an*); im Arab. hat sich zwischen Präp. und Adverb. ein Unterschied in der Weise festgesetzt, daß für die erstere der Lokativ, für das letztere der Nominativ gebraucht wurde (vgl.
5 *ba'd^u* und *ba'd^a*, *taḥt^u* und *taḥt^a*); was hier im dreiradikaligen Nomen stattfindet, wird auch für das zweiradikalige anzunehmen sein. Endlich 4. haben wir im Hebr. noch Beispiele für substantivischen Gebrauch einiger dieser Partikeln: die Präp. *'að* ist nicht zu trennen von dem gleichlautenden Subst. *'að*, das meistens in
10 der formelhaften Wendung *'ōlām wā-'èð*, aber auch alleine (*lā-'að* Jes. 64, 8. *'^aƀī-'að* Jes. 9, 5, *'^aðē-'að* Jes. 65, 18) vorkommt; *'al* ist substantivisch gebraucht Gen. 27, 39; 49, 25; 2 Sam. 23, 1 (Pausa *'āl*); Hos. 11, 7 (*'èl-'al*).

Gewöhnlich wird nun angenommen, daß diese als Partikeln
15 gebrauchten Substantiva eine abgeschliffene Form zeigten, der man in Wirklichkeit eine Form auf *è* zugrunde legen müsse, also *'að* aus *'āðè* usw.; zum Beweise dafür verweist man besonders auf *'èl* und *'al*, denen in der Tat im Arabischen *'ilā(j)* und *'alā(j)* entsprechen; aber selbst in diesem Falle halte ich die hebräischen
20 Formen für ursprünglicher. Abgesehen von Formen wie *min*, *bal*, *'an*, die auch im Arabischen nicht die geringste Spur eines dritten Radikals zeigen — das letztere im Hebräischen in seinen Ableitungen *ma'an* (*l'ma'an*) und *ja'an* —, halte ich auch *'èl* und *'al* für echt zweiradikalig, denn die Anhängung der Suffixe erfolgt bei ihnen
25 ganz ebenso an den stat. cstr. plur. (*'ālāw*, *'ālēnū*, *'ēlāw*, *'ēlēnū*) wie bei *taḥtāw*, *'āðāw*, *bēnēnū*. Die arabischen Formen *'alā(j)* und *'ilā(j)* sind dagegen sekundär erweitert, sie verhalten sich zu hebr. *'èl* und *'al* gerade so wie hebr. *rē'è* Freund zu *rē^a'*. Auch hier ist die letztere Form nicht etwa eine Verkürzung der ersteren:
30 in der Siloah-Inschrift kommt das Wort viermal nur in der Form *r'w* (also doch wohl *rē'ō* zu lesen) vor, und *rē'è* ist ebenso eine Erweiterung des zweiradikaligen Wortes, wie sie auch bei anderen Stämmen sekundär gebildet werden kann, z. B. *ṣaḥ* blendend weiß: *ṣiḥè*; *'ēš* Feuer: *'iššè* Opfer; *ṣō'n*: *ṣōnè* Kleinvieh Ps. 8, 8; *qēṣ*
35 (*qiṣṣō*) Ende: *qēṣè* Jes. 2, 7; *gē'* stolz Jes. 16, 6; *gē'è* Hi. 40, 11. 12; *mōṭ* Joch: *mōṭēhū* Nah. 1, 13; *mīn* Art: *l'mīnēhū* Gen. 1, 12 u. ö.; *tōf'p* Ausspeien: *toftè* Jes. 30, 33. Ganz ebenso wie hier die Form auf *è* als Erweiterung anzusehen ist, so haben wir auch bei hebr. *'èl* und *'al* nicht etwa dem Arabischen zu Liebe eine ursprünglichere
40 Form *'ēlè* oder *'ālè* anzunehmen, sondern die zweiradikalige Form — bei *'al* noch gestützt durch die Ableitung *ma'al* Oberfläche — ist als das wirkliche Grundwort anzunehmen, und die in der Dichtung vorkommenden Formen *'^elē* (Hiob) und *'^alē* sind richtig gebildeter stat. cstr. plur., ebensogut wie *'^aðē* (Jes. 65, 18) oder wie *bēnē*,
45 *taḥtē* in den Formen *bēnēnu*, *taḥtēnū*.

Wir werden also den Schluß wagen dürfen, daß in diesen Fällen das Verbum 3. Jōd als eine Ableitung vom zweiradikaligen

Nomen anzusehen ist; dasselbe ist auch wohl noch bei einer Reihe anderer Worte der Fall, z. B. ist *jādā* werfen doch wohl Ableitung von *jaḏ* Hand, *ṣiwwa* befehlen von *ṣaw* Befehl Jes. 28, 10 und *qiwwa* erwarten vielleicht von *qaw* Schnur, Seil. Daß wir berechtigt sind, den Vorgang so anzusehen, zeigen einige sehr bezeichnende syrische Verba, in denen die Sprache noch einen Schritt weiter gegangen ist und wirklich oder scheinbar dreiradikalige Stämme mit vokalischem Auslaut versehen und somit scheinbar vierradikalig gemacht hat: *ʿazz* stark sein: Paʿ. *ʿazzi* wagen; *marr* bitter sein: *marri* bitter machen; *ʾeštaḥar* zurückbleiben: *ʾeštaḥri* schlechter werden; *tḥēṯ* unter: *taḥti* demütigen. Im Hebr. ist so wohl *tiṯḥaqqē* (Hi. 13, 27) zu verstehen (von Dillmann, Ijob[4], S. 120 mit *ḥōq* zusammengebracht), sowie das häufig vorkommende *hištaḥawā* (zu einem echten 3. Wāw-Stamme *šḥw* gehörig).

Die hierher gehörigen Nomina auf *ī* (*pᵉrī*, *bᵉḵī*, *pᵉṯī* usw.) können für einen Beweis für die Ursprünglichkeit des dritten Radikals nicht verwandt werden, da die Endung *ī* hier ebensogut Ableitungselement sein kann wie in so vielen anderen Formen (Ordinalzahlen, Gentilicien usw.); in den Ableitungen auf *ōn* lassen sich dagegen deutlich zwei Gruppen unterscheiden, 1. mit *j*: *piḏjōn* Lösegeld (*pāḏā*), *ʿinjān* Qual (*ʿānā*), *raʿjōn* Trachten, Jagen Qoh. 1, 17 und öfter, *hērājōn* Schwangerschaft, *higgājōn* Nachsinnen usw., und 2. ohne *j*: *ʿāwōn* Sündenschuld (*ʿāwā*), *ḥārōn* Zornesglut (*ḥārā*), *ḥāzōn* Erscheinung (*ḥāzā*), *qālōn* Schimpf (*qālā*), *rāṣōn* Wohlgefallen (*rāṣā*), und meiner Meinung nach müssen wir die Formen ohne *j* für älter ansehen als die mit *j* (oder *w*), also *rāṣōn* für ursprünglicher als die beiden entsprechenden arabischen Formen *riḍwat* und *riḍwān*, und ebenso *hērōnech* deine Schwangerschaft Gen. 3, 16 für ursprünglicher als *hērājōn*; dasselbe gilt von arab. *lugat* Ausdruck im Verh. zu *lagw* (vgl. hebr. *lōaʿ*), sowie hebr. n. pr. *qᵉnāṯ* Besitz(?): arab. *qinjat*, hebr. *mᵉnāṯ*: arab. *minjat*; wir werden auch hier lieber von einer Erweiterung durch *j* im ersteren Falle sprechen als von einem Schwunde des *j* (vgl. Brockelmann, Grundriß S. 389 f.) im letzteren.

Auch die Flexion der hierher gehörigen Nomina zeigt, wie wenig stammhaft dieses 3. Jod oder Wāw ist: hebr. *miqnē*, m. Suff. *miqnᵉcha*, *kᵉlī* Gerät plur. *kēlīm*, d. h. Endungen werden einfach an den 2. Radikal angehängt, als ob gar kein *j* oder *w* als dritter Rad. vorhanden wäre. Noch beweiskräftiger als die hebräischen sind eine Reihe arabischer Nomina, die trotz der Neigung des Arab., alle Stämme dreiradikalig zu machen, deutlich zweiradikaligen Stamm zeigen: 1. Dualformen: *ʾamat* Magd: *ʾamatani*, *lugat* Ausdruck *lugatani*, *šafat* Lippe: *šafatani*, *sanat* Jahr: *sanatani*, *hanat* Sache: *hanatāni*; 2. einige Pluralformen: *ʾamat*: *ʾamat*, *hanat*: *hanat*, *ẓubat* Pfeilspitze: *ẓubat*, *burat* Armband: *burāt*, *ṯubat* Schar: *ṯubat*, *riʾat* Lunge: *riʾat* oder *riʾun*, *miʾat* hundert: *miʾat*, *ʿiḍat* Dornenbaum: *ʿiḍun*, *sanat* Jahr: *sunun* oder *sinun* (Wright[2], I, § 299 ff.). Wenn die einheimischen arabischen Grammatiker auch für diese Worte drei-

radikalige Stämme angenommen haben, so sind das der Theorie zu Liebe aufgestellte künstliche Gebilde, die den Tatsachen nicht entsprechen und zum Teil deutlich als bloße Verlegenheitsauskunft zu erkennen sind: wenn die Singulare *'idat*. *sanat* und *šafat* verschiedene Plurale bilden *'idawāt* und *'idahāt*, *sanawāt* und *sanahat*, *šafawāt* und *šafahāt*, so hat man in Wirklichkeit in dem *w* bezw. *h* Bildungselemente zu sehen, wie sie auch im Hebr. und Syr. verwandt werden (hebr. *'āmā* Magd, plur. *'ᵃmāhōþ*, syr. *šᵉmā* Name, plur. *šᵉmāhē* u. a.), die arabischen Grammatiker aber in ihrem Streben, um jeden Preis dreiradikalige Stämme zu finden, trugen kein Bedenken, *sanawa* und *šafawa* oder gar *sanaha* und *šafaha* als Stamm anzunehmen, wie sie andererseits auch ganz deutlich denominative Verba als Grundwort annahmen, z. B. *māha* voll Wasser sein als Grundwort für *mā'* Wasser, und damit ein *h* als dritten Radikal fanden (vgl. Wright[2] I, § 191 rem. a).

4. Schließlich macht auch bei den Verben 1. 'Alef das 'Alef keineswegs durchaus den Eindruck der Ursprünglichkeit: *jō(')mar*, *jō(')bađ* usw. können aus *ja'ᵃmar* u. ä. entstanden sein, doch ließe sich auch ein anderer Ursprung dieser Form denken. Jedenfalls läßt sich beobachten, daß, wenn das — aus dem Perf. in das Imperf. eindringende — 'Alef als solches beachtet wird, ein echtes Verbum 1. Gutt. entsteht: *'āḥaz* ist auf dem Wege dazu: in Schriftstücken der verschiedensten Zeiten heißt das Impf. *jō(')ḥēz* z. B. Jes. 5, 29; Jer. 13, 21; Hi. 18, 9; Cant. 7, 9; Rut 3, 15, daneben auch *jĕ'ᵉḥōz*, und *'āhēƀ* ist noch weiter in dieser Entwicklung vorgeschritten: nur ganz vereinzelt findet sich *jō(')haƀ* Hos. 11, 1; 14, 5; Ps. 119, 167; Mal. 1, 2 neben dem bei weitem häufigeren *jĕ'ᵉhaƀ*. Dasselbe beweist der Übergang von 1. Alef in 1. Jōd oder Wāw im Aramäischen: bibl.-aram. *hōƀāđā*, syr. *'auƀeđ* neben hebr. *'āƀađ*, Hif. *hĕ'ᵉƀīđ*; syr. Pa'. *'allef* neben Subst. *julpanā* zu *ılef*, hebr. *'ālaf*; syr. *haimen* neben hebr. *hĕ'ᵉmīn* zu **'āman*: endlich sprechen einige „verkürzte“ Imperative, syr. *zel* von *'ᵉzal*, *tā* von *'ᵉþā* arab. *ḫuđ* von *'aḫađa*, *kul* von *'akala*, *mur* von *'amara* nicht gerade für die Ursprünglichkeit eines stammhaften, nicht bloß bildungsmäßigen 'Alef, sondern führen vielmehr zur Annahme eines zweiradikaligen Stammes auch für diese Verben.

4.

So sind wir auf verschiedenen Wegen zu demselben Ergebnisse gekommen, daß bei den schwachen Verben, — und zwar aller Klassen —, die eigentliche Grundlage offenbar ein einsilbiger, zweibuchstabiger Stamm (nicht nur Wurzel) bildet, der als solcher in verschiedenen Formen deutlich zu Tage tritt. Wir dürfen uns aber hierbei nicht beruhigen, denn neben diesen aus zweibuchstabigem Stamme gebildeten Formen stehen andere, die ebenso unzweifelhaft einen dreibuchstabigen Stamm zu Grunde legen; abgesehen von

offenbar sekundären Erweiterungen in Pausalformen wie *galaju* u. a. zeigen Perfekt, Inf. absol. und Participia, namentlich Part. Pass. deutlich drei Stammbuchstaben: *jalad, jalod*; *nāfan, nāfōn*; *galija, gāluj*, plur. *g'lujim*. Wie ist die hier vorliegende offenbare Schwierigkeit zu überwinden? Den Weg dazu zeigt uns das Hebräische. Das Nif. des starken Verbums ist aus zwei verschiedenen einander ergänzenden Stämmen zusammengewachsen: dem einen, *niqṭal* (*naqṭal*), gehören Perf., Partic. und ein Inf. abs. *niqṭōl* an, dem anderen, *hiqqaṭel* (*hinqaṭil*), Imperf., Imperat., Inf. cstr. und ein anderer Inf. abs. *hiqqaṭōl*; die Tatsache des doppelten Inf. abs. zeigt aufs deutlichste, daß wir wirklich ein Zusammenwachsen zweier verschiedener Konjugationen vor uns haben. Dieselbe Verteilung der Formen auf zwei verschiedene Gruppen können wir nun auch anderswo beobachten: auf der einen Seite stehen meistens Imperf. (Jussiv), Imperativ und Inf. constr., auf der anderen stets Perf., Partic. und Inf. abs.

Daß von diesen beiden klar zu unterscheidenden Stämmen der Perfektstamm der jüngere ist, geht zunächst schon aus der rein äußerlichen Anfügung der Personaformative hervor; aber auch andere Erwägungen führen zu demselben Ergebnisse. Sprachgeschichtlich werden wir als die ursprünglichsten Formen der verbalen Ausprägung eines Stammes den einfachen erzählenden Indikativ und neben ihm eine Wunschform anzunehmen haben (W. Wundt, Völkerpsychologie I, 2, S. 199). Dieser erzählende Indikativ ist nun aber, jedenfalls im Hebräischen, nicht das Perfekt, das in seiner Eigenschaft als Bezeichnung der abgeschlossenen Handlung oder des dauernden Zustandes verhältnismäßig jünger ist, aber auch nicht das seiner Hauptbedeutung nach futurische Imperfekt, sondern das Imperf. consecutivum, und wir haben es nach meiner Meinung nicht so anzusehen, als ob dieses Imperf. cons. durch Nachlassen des Druckes der Betonung aus dem reinen — futur. — Imperf. abgeschwächt sei (vgl. Brockelmann, Grundriß S. 554), sondern ich halte das Gegenteil für das Richtige: aus dem Imperf. cons. als der Grundform ist unter dem Einflusse veränderter Betonung zum Zwecke schärferer Hervorhebung das futurische Imperfekt hervorgegangen. Neben diesem Imperf. cons. als ältestem einfach berichtendem Indikativ steht als älteste Wunschform der Jussiv, vielleicht ebenso alt auch der Imperativ; diese Formen gehören in ihrer ganzen Bildungsweise zusammen. Dies zeigt sich mit besonderer Deutlichkeit bei den schwachen Verben, bei denen Imperf. cons. bezw. Jussiv, Imperativ und Inf. cstr. in den meisten Fällen deutlich den zweibuchstabigen Stamm verwenden (vgl. die Impf. cons. *wa-jaqom, wa-jeled, wa-jirib, wa-jasob, wa-jeṣar*, die Imper. *qum, lēd, ten, sōb, ṣaw*, sogar arab. *lid, qum, bud, irḍa*), während der Perfektstamm ebenso deutlich den dreibuchstabigen verwendet. Das Verhältnis dieser beiden Stämme zu einander werden wir uns demjenigen ähnlich denken können, das im Griechischen zwischen so manchen

Aoriststamm und dem Präsensstamme herrscht: wie hier recht häufig der Aorist den einfachen Verbalstamm, das Präsens dagegen einen in verschiedener Weise vermehrten Stamm zeigt, so haben wir auch in den semitischen Sprachen im Imperfektstamm der schwachen Verba den einfachen, im Perfektstamm den vermehrten Stamm zu sehen. Der Weg, der nun eingeschlagen wird, um den zweibuchstabigen Imperfektstamm im Perfekt als dreibuchstabig erscheinen zu lassen, ist mannigfaltig, aber es geschieht, wie schon Stade bemerkte (Hebr. Gramm. § 144 f.), im wesentlichen mit denselben Hilfsmitteln, die sonst angewandt werden zu Bildung abgeleiteter Formen des dreiradikaligen Verbums, und die ebenfalls Verwendung finden, um zweibuchstabige Nomina als dreiradikalig erscheinen zu lassen: Dehnung des Vokals, Schärfung des Schlußkonsonanten, sowie Verwendung der Hilfslaute *n*, *j* (*w*), *h*, auch wohl '. Einige Beispiele mögen das Gesagte erläutern. Der einfache Stamm ist mitunter nur im Nomen erhalten und dann im Verbum weitergebildet: zu *bōšeþ* Schande, mit Suff. *bošt·chèm* gehört das Qal *bōš*, Impf. *jēƀōš*, aber das Hif. *hōƀīš*; zu dem ganz ähnlich gebildeten *sōlèþ* gesiebtes Mehl gehört dagegen das Verbum *sal* schütten mit seiner Ableitung *m·sillā* aufgeschütteter Weg; das eine Mal haben wir im Verbum Dehnung des Vokals, das andere Mal Schärfung des Schlußkonsonanten, also denselben Vorgang, als wenn zu *wa-jāqom* (auch noch *qamta*) das Perf. *qūm*, zu *wa-jāsoƀ* das Perf. *saƀ*, *sabba* gebildet wird. Vielfach wird, namentlich im Aram., *h* als künstlicher dritter „Radikal“ verwandt: hebr. *'amā* Magd, Plur. *'ᵃmāhōþ*, syr. ebenso *'amþā* Magd: *'amhāþā*, *'emmā* Mutter: *'emmāhāþā*; *'aƀā* Vater: *'aƀāhāþā* und *'aƀāhē*; bibl.-aram. z. B. *š·māhaþhōm* Ezr. 5, 10 ihre Namen, *'ᵃƀāhāþāch* deine Väter Ezr. 4, 15; dem hebr. *dèlèþ* Tür entspr. im Phöniz. *dl*, Plur. *dlht* (vgl. Lidzbarski, AsT. 1, S. 22): arab. *sanat* Jahr: *sanahāt*, *šafat* Lippe: *šafahāt*. In ähnlicher Weise wird *h* nun auch bei Verben verwandt: dem hebr. *bōš* sich schämen entspricht syr. *b·heþ*, dem hebr. *rūṣ* laufen syr. *r·heṭ*; hebr. *mūl* beschneiden: neuhebr. *māhal*; hebr. *jāchōl* können: bibl.-aram. *kāhēl* vermögend, im stande Dan. 2, 26 (neben *jāch·līn* 2, 27; vgl. auch Gesenius, Handwörterbuch⁹ S. 199). Wie *h* in den bisherigen Beispielen als dritter oder zweiter Radikal aushilft, so können wir es auch wohl als ersten Radikal in *halach* ansehen, im Hebr. noch meist als bloße Aushilfe', dann als fester Konsonant (zum Teil schon im Hebräischen, völlig durchgeführt im Arabischen). — In gleicher Weise dient 'Alef dazu, Stämme dreiradikalig erscheinen zu lassen: hebr. *taḥᵃlū'īm* Krankheiten: *ḥālā*, *r·fā'īm* zu *rāfā*, *dūδā'īm* Liebesäpfel Gen. 30, 14 ff.: *dōδ*, *dōδīm* Liebe; *b·lō'ē* st. cstr. Lumpen (neben *b·lōwē*) zu *bālā* Jer. 38, 11. 12; *ṣ·ƀā'ōþ* Gazellen Cant. 2, 7 als Plur. zu *ṣ·ƀī*: *p·þā'īm* Einfältige z. B. Prov. 1, 4 neben *p·þājīm* Plur. zu *p·þī*; arab. *binā'* Gebäude zu *banā*, *bukā'* das Weinen zu *bakā*; ebenso sind dann auch *samā'* Himmel, hebr. *šāmajim* und *kisā'* Decke — vgl. hebr. *kèsèþ* mit *kissē(')* — zu

beurteilen: das ʾ ist hier ebenso nur Bildungselement wie in den Femininen *ḥamrāʾ* rot zu *ʾaḥmar*, *zarqāʾ* blau zu *ʾazraq*. Während beim Nomen 'Alef im wesentlichen nur gebraucht wird, um an dritter Stelle die Rolle des Radikals zu übernehmen, findet es sich bei Verben als eingeschobener zweiter Radikal: hebr. *ṭōb*, aber bibl.-aram. *ṭʾeb*; hebr. *laṭ*, aber daneben *laʾaṭ* 2 Sam. 19, 5; 1 Reg. 19, 13; hebr. *qam*, ebenso syr. *qam*, arab. *qama*, aber Partic. Akt. arab. *qaʾim*; daneben 'Alef als neuer erster Rad. *ʾadoš* Jes. 28, 28 als Inf. abs. neben *dūš* dreschen. — Häufiger noch wird *w* als Bildungselement verwendet: hebr. vielleicht in *ʿerwa* neben *ʿerja* Blöße, zu Pi. *ʿēra* entblößen, dazu auch das Adj. *ʿarōm* nackt; *qṣawōþ*, *qaṣwe* als Plur. zu *qēṣ* bezw. *qaṣè*; **ʿēdawōþ* Zeugnisse, Plur. zu *ʿēdūþ*, Verbum *ʿūd*, Hif. *heʿīd* bezeugen: weit häufiger im Syr. *ʾaþra* Land: *ʾaþrawāþā*; *ʿarsa* Bett: *ʿarsawaþa*, *ḥaila* Kraft: *ḥailawaþa*, *lebba* Herz: *lebbawaþa*, auch bei Stämmen 3. Jod als Bildungselement zu betrachten: *mʾnaþa* Teil: *mʾnawaþa*, *kʾnaþa* Genosse: *kʾnawaþa*, als Lehnworte auch späthebr. *kʾnawōþ* Ezr. 4, 7 und *paḥawōþ* Statthalter Neh. 2, 7. Ganz ebenso ist es zu beurteilen, wenn zu med. gem., um die Schärfung des Konsonanten unversehrt zu erhalten, im Perf. *w* (hebr.) oder *j* (vulgärarab.) verwandt werden: *sabbōþa*, *maddīt*, im Imperf. sowohl der med. gem. als auch der med. Waw im Hebr. *j*: *tsubbēna*, *tqumēna*. Für das Arab. ist bei der Bildung der Nomina die Verwendung von *w* und *j* noch bezeichnender, sowohl zur Bildung des Plurals: *samaʾ* Himmel: *samawat*, *šafat* Lippe: *šafawat*, *ʿiḍat* Dornenbaum: *ʿiḍawat*, als auch des nomen relationis: zu *ʾamat* Magd: *ʾamawij*, zu *ism* Name: *sumawij*, zu *jad* Hand: *jadawij*, zu *sanat* Jahr: *sanawij*, zu *šafat*: *šafawij*, und des Deminutivs: z. B. *šāʿir* Sänger: *šuwaiʿir*, *sanat*: *sunaijat*, — in mehreren dieser Fälle ist das *w* bezw. *j* schon dadurch als Bildungselement gekennzeichnet, daß es mit *h* wechselt: *sanahat*, *šafahat*; *šafahij*; *sunaihat*. Wie hier ganz deutlich beim Nomen, so wird auch beim Verbum *w* bezw. *j* verwendet, um als erster oder dritter Radikal auszuhelfen: zu hebr. *deʿ*, *deʿa*, *daʿaþ* Wissen und dem Imperfektstamm *daʿ* (Imperativ) wird ein Perf. *jadaʿ* gebildet, zu *jad* Hand *jāda* werfen (3. Jod), zu *lōaʿ* Schlund, als einsilbig bewiesen durch **jʾlaʿu* Hi. 39, 30, arab. *lujat* Ausdruck, wird das Verbum *laja*, Inf. *lajw* schwatzen gebildet. — Ferner dient auch wohl, namentlich im Syr., eine durchaus sekundäre Schärfung des zweiten Konsonanten dazu, den Schein der Dreibuchstabigkeit zu erwecken: hebr. *šena* Schlaf: syr. *šennþa*; hebr. *ḥēma* Glut: syr. *ḥemmþa* (zu *jḥm*? vgl. Brockelmann, Lex. Syr. S. 116; Nöldeke, Syr. Gr. § 105); hebr. *lāšōn* Zunge: syr. *leššana*, auch bibl.-aram. *liššanajja* Dan. 7, 14; hebr. *našim* Weiber: syr. *neššē*; solche sekundäre Verstärkung scheint auch innerhalb des Hebr. selber vorzukommen: *dam* Blut, m. Suff. *dʾmō*, Plur. cstr. immer *dʾmē*, aber abs. neben *dāmim* auch **dammim* (im n. pr. 1 Chr. 11, 13). Als eine solche sekundäre Schärfung des Konsonanten ist es auch anzusehen, wenn zu *solþ* gesiebtes Mehl

das Verbum *sal*, St. *sall* schütten, schütteln gehört. Ein Beispiel für sekundäre Dehnung des Vokals haben wir endlich im Verbum *dāγ* Fische fangen, *dajjāγ* Fischer, im Vergleich mit *dāγ* Fisch, dessen *ā* nicht ursprünglich lang ist, wie sich aus dem stat. cstr. plur. *d*^{e}*γē* Ps. 8, 9 und dem stat. cstr. sing. fem. *d*^{e}*γaþ* Gen. 1, 28 ergibt.

Auf dieselbe Weise also wie für die Flexion des Nomens werden die Hilfslaute *w*, *j*, *n*, ʾ, *h* auch für die Flexion des Verbums verwendet; im Hebr. sehen wir dabei die verschiedensten Stufen der Entwickelung: *jālaδ* und seinesgleichen haben *j* als ersten Radikal nur im Perfektstamm, während der ganze Imperfektstamm echt zweibuchstabig ist, bei *jāraš* usw. ist das *j*, ebenso wie bei *nāþan* das *n*, auch schon in das Imperf. eingedrungen, nur Inf. cstr. und zum Teil Imperativ bleiben zweibuchstabig, endlich bei **jāṭaƀ* und *nāfal* ist der Prozeß bis zu Ende durchgeführt: der ganze Imperfektstamm hat dreiradikalige Gestalt angenommen. Daß die Entwickelung in der Tat in dieser Richtung geht, zeigen Formen wie hebr. Inf. cstr. *n*^{e}*śō*(ʾ) Jes. 1, 14 zu *nāśā*(ʾ), Imper. *śā*(ʾ), und *n*^{e}*þōn* Nu. 20, 21 zu *nāþan*, Impr. *tēn*, die also auch nach dem dreiradikaligen Schema *n*^{e}*fōl* gebildet sind, während sie der Regel nach zweiradikalig, *s*^{e}*ʾēþ*, *tēþ*, sind. Das Syrische zeigt im ganzen ähnliche Verhältnisse, das Arab. dagegen hat die Dreibuchstabigkeit mit Entschiedenheit durchgeführt, jedoch auch hier sogar sind noch Spuren geblieben, die trotz alledem den früheren zweibuchstabigen Zustand verraten.

In der Art der Stammerweiterung herrscht dabei große Mannigfaltigkeit; nicht nur gehen die verschiedenen Sprachen dabei auseinander, — z. B. hebr. *raƀ* und *raƀā*, syr. *ireƀ* und *raureƀ* (für *rabreƀ*), arab. *rabba*; hebr. *ṭōƀ* und **jāṭaƀ*, bibl.-aram. *ṭ*^{e}*ʾēƀ*, arab. *ṭāba* —, sondern auch innerhalb einer und derselben Sprache werden (jedenfalls im Hebr. und Aram.) selten alle Formen eines Stammes nach demselben Schema gebildet, sondern häufig ergänzen einander verschiedene Klassen. Wenn also hebr. Perf. Qal *ṭōƀ* heißt, die anderen Formen dagegen zu **jāṭaƀ* gehören, wenn zu *bōš* das Hif. *hōƀīš*, zum Hif. *hiṣṣīƀ* das Hitp. *hiþjaṣṣēƀ*, syr. zum Peʿ. *ʾeƀaδ* das ʾAfʿel *ʾauƀeδ*, ebenso bibl.-aram. Impf. *t*^{e}*hōƀēδ*, Inf. *hōƀāδā* heißt, so ist es nicht richtig, wenn man diese verschiedenen Klassen schwacher Verba zu sehr gegen einander isoliert, vielmehr stehen sie einander gerade so nahe, wie wenn wir beispielsweise latein. *mon-e-o* neben *mon-ui*, oder *juv-a-nt* neben *jūv-i* finden, oder wenn im Griech. der Stamm *ἱκ* in den Formen *ἵκω*, *ἱκάνω* und *ἱκνέομαι* vorkommt: es sind dann eben keine verschiedenen Stämme, sondern es ist derselbe Stamm in verschiedenen Gestalten; und wie, um beim letzten Beispiele zu bleiben, die spätere Prosa den reinen Stamm *ἱκ* nur noch im Aorist kennt, die frühere Zeit aber auch als Präsens, so können wir auch auf semitischem Gebiete ähnliche Verhältnisse beobachten: Stämme, die in der späteren Sprache als 1. oder 3. Jōd erscheinen, zeigen sich, namentlich in Eigennamen, die ja gern eine

ältere Stufe der Sprachentwickelung beibehalten, aber auch sonst in älterer Zeit in der echt zweibuchstabigen Form der „hohlen" Wurzeln (med. Wāw); man vergleiche z. B. die Eigennamen *'abīda'* mit *jada'*, *'Elīšaʻ, Elīšūaʻ* mit *jāšaʻ*, oder *'uṣu* Jes. 8, 10; Judd. 19, 30 mit *jaʻas*, *wa-tehom* 1 Reg. 1, 45 mit dem häufigeren *hama*.

Was wir „schwache Verba" nennen, sind also, sprachgeschichtlich angesehen, solche Verba, die von einem zweibuchstabigen Stamme ausgehend diesen vorwiegend nur im Imperfektstamme bewahrt, den Perfektstamm dagegen nach dem Muster des dreiradikaligen Verbums in verschiedener Weise erweitert und nun diese Dreibuchstabigkeit mit größerer oder geringerer Folgerichtigkeit durchgeführt haben. In einigen wenigen Fällen — *tattā* 2 Sam. 22, 41, *raḏ* Judd. 19, 11, *šōb* Jer. 42, 10, vielleicht auch *tamnu* z. B. Nu. 17, 28, — ragen auch zweiradikalige Perfektformen in die spätere Zeit hinein, die unter Voraussetzung der unbedingten Notwendigkeit dreier Radikale geradezu unerklärliche Unregelmäßigkeiten darstellen und daher zumeist als gröbste Schreibfehler erklärt werden, von unserem Standpunkte aus aber sich sehr wohl als Reste einer früheren Sprachstufe erklären lassen. Wenn daher Brockelmann (Grundriß S. 607) meint, mit Annahme der Müller-Stadeschen Theorie verliere man allen festen Boden unter den Füßen, so kann ich diese Befürchtung nicht teilen, glaube vielmehr, daß uns durch diese Theorie erst die rechte Grundlage gegeben ist zum richtigen geschichtlichen Verständnisse der schwachen Verba. Die „Schwäche" dieser Verba beruht demnach also nicht nur auf der Beschaffenheit ihrer Radikale, denn dabei bleibt eine ganze Reihe von Erscheinungen unerklärt, sondern auf ihrer geschichtlichen Entwickelung, daß ältere und jüngere Formen neben einander stehen, von denen die einen einen zweibuchstabigen, die anderen einen nach dem Muster der „starken", d. h. dreiradikaligen Stämme vermehrten Stamm enthalten.

Der Gang der Entwickelung stellt sich uns somit ungefähr in folgender Weise dar. Neben ursprünglich dreiradikaligen — aber wie ich glaube einsilbigen — Stämmen stehen ursprünglich zweiradikalige, die in dieser ihrer einfachsten Gestalt in den Geminationsformen erhalten sind. Diese Stämme — Konsonant, kurzer Vokal, Konsonant — erfuhren nun im Laufe der Zeit verschiedene Abänderungen: die erste Stufe besteht darin, daß durch Dehnung des Vokals oder Schärfung des Schlußkonsonanten dem Stamme gewissermaßen mehr Halt und Selbständigkeit gegeben wird: es entstehen die Klassen med. Waw und med. gem. Die Ausdehnung dieser Klassen scheint in früherer Zeit größer gewesen zu sein als im wesentlichen die uns vorliegenden Sprachreste zeigen, das läßt sich besonders aus gewissen Erscheinungen innerhalb des Hebr. erschließen: die inzwischen erkannte größere Bildungsfähigkeit der dreibuchstabigen Stämme führte endlich dazu, auch die zweikonsonantigen durch Hilfslaute auf die Stufe der drei Radikale zu bringen. Auch dieser Vorgang scheint alt zu sein; wenn in ver-

schiedenen Sprachen derselbe Stamm verschieden behandelt wird, so ist das wohl nicht so zu erklären, als ob die Bildung dieser Formen erst in eine Zeit falle, als die Sprachen schon getrennt waren, sondern eher liegt die Sache wohl so, daß ursprünglich für 5 denselben Stamm eine Reihe verschiedener Möglichkeiten, ihn dreiradikalig erscheinen zu lassen, vorlagen, — diesen Zustand zeigt das Hebräische besonders deutlich —, dann aber jeder der Hauptzweige des semitischen Sprachstammes seine eigenen Wege ging: das Hebr., das Syr. und das Arab. zeigen alle drei etwa dieselben 10 „schwachen“ Stämme, aber zum Teil ist in höchst bezeichnender Weise derselbe Stamm in jeder der drei Sprachen zu anderen Verben ausgebildet.

Mitteilungen aus Stambuler Bibliotheken. I.

Von

O. Rescher.

Es möchte kaum zweifelhaft erscheinen, daß für eine, auch nur *einigermaßen* auf Vollständigkeit zielende Verarbeitung des handschriftlichen Materials auf dem Gebiete der islamischen, und besonders der arabischen, Literatur eine kritische Sichtung und Durchmusterung der von den öffentlichen und Moscheebibliotheken Stambuls aufbewahrten Schätze von grundlegendem Interesse sein dürfte. Da nicht nur die dabei unerläßliche Gründlichkeit, verbunden mit einem wirklichen kritischen Verständnis der arabischen Literatur in ihren Richtlinien, sondern auch die notwendigen Kosten einer umfangreicheren Publikation es außer den Bereich der Möglichkeit stellen, eine derartige Arbeit aus der Feder einheimischer Gelehrter erwarten zu dürfen, so müßte gerade dieses Arbeitsfeld, das gegenüber den andern Stätten des Orients (Algier, Cairo, Damaskus) sich entschieden heute im Rückstand befindet, mehr in Angriff genommen und gepflegt werden. — Ein Verlaß auf die Kataloge ist nicht nur infolge der Ungenauigkeit der Angaben, die z. B. bei unserer Nr. XV lediglich die *erste* ganz kurze Abhandlung aufnimmt, unmöglich, es tritt noch hinzu, daß eine ganze Anzahl wichtiger Manuskripte (Nr. XII [Suḥaim], XIV [über Imru'lqais]) überhaupt nicht in den öffentlichen Katalogen registriert sind, wie ich auch die Kenntnis ihres Vorhandenseins lediglich der Gefälligkeit eines türkischen Freundes verdanke; es ist dabei kaum noch nötig zu bemerken, daß auch die in den Katalogen mitgeteilten Bemerkungen über Alter, Umfang, Erhaltung sich so gut wie gänzlich ausschweigen, so daß damit jeder sicheren Verläßlichkeit der Boden entzogen ist.

Folgende kurze Mitteilungen, die aus dem vollen nur einiges wenige ausschöpfen, sind das Resultat eines noch nicht zweimonatlichen Aufenthalts, dem überdies die ungünstige Jahreszeit (Hochsommer mit anschließendem Ramasan) neben der Kürze der Zeit leider nicht die Abrundung geben konnte, die im Interesse der Leser wünschenswert erschienen wäre, und deshalb leicht unter günstigeren Umständen sich hätte verbessern lassen. Die Auswahl

beschränkt sich auf نحو, شعر und ادب; eine alphabetische Anordnung der 17 Nummern befindet sich am Schluß des Aufsatzes.

Als Schlußbemerkung möchte ich noch hinzufügen, daß im Interesse der Vollständigkeit die künftige Forschung auch die Bibliothek im Top kapu Seraj (Schatzhaus) und dem wohl in Kürze[1] dem Publikum offenstehenden Yildiz soweit als möglich durchprüfen müßte; den privaten Sammlungen dagegen möchte ich einen nur beschränkten Wert zuschreiben, da die überwiegende Mehrzahl der vorhandenen Manuskripte erfahrungsgemäß für die Praxis der juristisch-religiösen Literatur bestimmt ist[2]).

I. at-Tamanīnī: al-Fawā'id wa'l-qawā'id.

Nūr-i-ossm. Nr. 4617. Unikum. Zu T. cfr. Flügel, Grammat. Schulen, p. 249, 8 und meine Arbeit: Ibn Ǧinnī p. 4, 19; desgl. Anbārī p. 409, 7 u. 423: و اما ابو القسم عمر بن ثابت الثمانينى فانه كان نحويًا فاضلًا و كان ضريرًا اخذ عن ابى الفتح عثمان بن جنّى و اخذ عنه ابو المعمّر بن طباطبا العلوىّ و شرح اللمع[3]) لابن جنّى و شرح الملوكى[4]) فى التصريف لابن جنّى ايضا و كان هو و ابو القاسم بن برهان متعرضين بالكرخ فكان خواصّ الناس يقرؤن على ابن برهان و العوامّ يقرؤن على الثمانينى. Schrift unvokalisiertes Ta'līq (mit Goldeinfassung); breiter Rand. 120 foll. × 31. Dickes Papier. Ohne Unterschrift und Datierung.

Nach einer einleitenden Besprechung verschiedener Grundbegriffe des in Frage stehenden Themas, als da sind كلمة — اسم — فعل — حرف folgen die Kapitel: 1. المعرب و المبنى; 2. الاعراب و البناء; 3. اعراب الاسم الواحد; 4. اعراب الاسم التثنية; 5. المنقوص; 6. ذكر اعراب الاسم المقصور; 7. الممدود و المهموز; 8. الجمع; 9. جمع سلامة التذكير; 10. التأنيث; 11. — — الافعال; 12. المبتدأ; 13. خبر المبتدأ; 14. ذكر الجمل التى لها موضع من الاعراب; 15. اعراب الفعل; 16. ما لم يسمّ فاعله; 17. المشبّه

1) Ist aber heute (Mai 1910) noch geschlossen und versiegelt.

2) Doch vgl. Hartmann, Unpol. Briefe (p. 61): Dīwān des Alfarābī; ferner sollen Manuskripte des Iklīl im Privatbesitz des Šeiḫ-ul-islām und sonst noch sich vorfinden.

3) Cfr. Nr. 10 meiner Liste (p. 7).

4) Bei Anbārī Druckfehler.

بالفاعل : 18. ما : 19. انّ و اخواتها : 20. لا في النفي : 21. المفعول
المطلق : 22 — 23. المفعول به — فيه : 24. ظروف المكان :
25 — 26. المفعول له — معه : 27. الحال : 28. التمييز : 29. الاستثناء :
30. الجرّ : 31. مذ و منذ : 32. حتّى : 33. الاضافة : 34. ما يتبع
الاسم في اعرابه : 35. الصفة : 36. التوكيد : 37. البدل : 38. حروف
العطف : 39. المعرفة و النكرة : 40. النداء : 41. الترخيم : 42. الندبة :
43. اعراب الافعال و بنائها : 44. الحروف التي تنصب الفعل المضارع :
45. الحروف التي تجزم الافعال : 46. الشرط و جوابه : 47. التعجّب :
48. نعم و بئس : 49. حبّذا : 50. عسى : 51. كم : 52 ما ينصرف
و ما لا ينصرف : 53. ذكر الالف و النون : 54. العدل : 55. [illegible]
الجمع : 56. ذكر الجمع : 57. التركيب : 58. العدد : 59. جمع تثنية
التكسير : 60. القسم : 61. الموصول و الصلة : 62. اعمال المصدر :
63. التنوين : 64. النسب : 65. التصغير : 66. همزة القطع و الوصل :
67. الاستفهام : 68. ما يدخل على الكلام فلا يغيّره : 69. الحكاية :
70. الخطاب : 71. الامالة.

II. at-Tanūḫī (Brock. p. 155): al-Farağ ba'd eš-šidda.

Köpr. Nr. 1349 und 1350. Beide mit deutlicher Schrift, aber ganz unvokalisiert. Isnāds mit roter Tinte, desgleichen die Abschnitte: 1349 mit 32, die zweite Kopie mit 27 Zeilen pro Seite. Ein weiteres Exemplar befindet sich ʿUmumije (datiert vom Ǧumada 1071 (ca. 420 foll. à 21 Zeilen); ebenfalls unvokalisiert; schönes Exemplar mit Goldverzierungen zu Anfang und zu Ende. Druck (in 2 Teilen) Cairo 1904 (188 + 219 S.). Wahrscheinlich dürfte sich in Nur-i-ossm. eine türkische Übersetzung des Werkes befinden[1].

III. Abuʾl-ʿabbas Muḥ. b. Jazid al-Mubarrad: K. al-Muqtaḍab fi'nnaḥw.

Köpr. Nr. 1507 und 1508, in 2 Bänden, geschrieben von مليل بن احمد. Bd. I enthält Teil 1 u. 2, Bd. II Teil 3 u. 4. — Beide Bände tragen den Vermerk: قرأت هذا الجزء من اوله الى آخره

1) Ich werde in der Fortsetzung des Artikels darauf zurückkommen.

و (أ)صلحت ما فيه و صححته فما كان من اعلاج و تخريج بغير
خط الكتاب فهو بخطى و كتبت الحسن بن عبد الله السيرافي

Schluß fehlt: sonst ganz außerordentlich schönes Exemplar. Lexikonformat à 14 Zeilen — vollständig vokalisiert. — Schrift sehr groß und deutlich. In Band I geht der 1. Teil bis fol. 140; der 2. Teil bis fol. 300. Bd. II Teil 3 bis c. fol. 165; Teil 4 bis c. fol. 300. Das Werk ist in eine Anzahl bābs eingeteilt und verwendet reichlich šawāhids. Zum Schluß des ersten Bandes: تمّ الجزء الثاني و الحمد لله . . . و يتلوه في الجزء الثالث: هذا باب أبنية المفتوحة و تصرفها. Unterschrift: كتب مهلهل بن احمد ببغداد سنة 347. Darauf nachträglicher Schlußzusatz: قابلت بهذا الجزء الى آخره و صححته في سنة 347 و كتبت الحسن بن عبد الله السيرافي.

1. Teil.

Das Werk beginnt: 1. هذا تفسير وجوه العربية و اعراب
:حروف العطف بمعانيها 3. ;الفاعل 2. هذا باب .الاسماء و الافعال
ما يسمّى به 6. ;اللفظ بالحروف 5. :مسائل الفاعل و المفعول به 4.
عدد ما يكون عليه الكلم 7. :من الافعال المحذوفة و الموقوفة
الابنية ومعرفة 9. :ما جاء من الكلم على حرفين 8. :بمعانيه
:حروف البدل 11. :معرفة الزوائد و مواضعها 10. :الحروف الزوائد
معرفة بنات 13. ;معرفة بنات الاربعة التي لا زيادة فيها 12.
معرفة الابنية و تقطيعها بالأفاعيل [و كيف 14. :الخمسة بغير زيادة
:معرفة الافعال اصولها و زوائدها 15. :تعتبر بها في اصلها و زوائدها]
معرفة ألفات القطع و ألفات الوصل وحقّ همزات في اوائل الاسماء 16.
تفسير بنات الاربعة من الاسماء و الافعال 17. :و الافعال و الحروف
ما 19. :من كان فاؤه واوا من الثلاثة 18. :بما يلحقها من الزوائد
ما كانت الواو او الياء منه في 20. :تحققه الزوائد من هذا الباب
:اسم الفاعل و المفعول من هذا الفعل 21. :موضع العين من الفعل

الاسماء المأخوذة من 23. : ما لحقته الزوائد من هذه الافعال 22.
ما كان من 25. : ما اعتلّت عينه ممّا لامه همزة 24. : هذه الافعال
جمع الاسماء المعتلة 26. : الاسماء الصحيحة و المعتلّة على مثال فعل
جمع ما كان على اربعة 27. : عينتها و ما يلحقها مما هو صحيح
ما كانت عينه احدى هذه الاحرف الليّنة و نقيها 28. : الحرف
ما كان من الجمع على فعّل و فعّال ممّا اعتلّت 29. حرف بين
جمع ما كان على فعل من ذوات اليا و الواو اللتين 30. : عينه
ما يتمّ من ذوات اليا و الواو تسكون ما قبله 31. : هما عينان
ما لحقته الزوائد من 33. : ما اعتلّ منه موضع اللام 32. : و ما بعده
بناء الاسماء على هذه الافعال المزيد فيها و غير 34. : هذه الافعال
ما بني من هذه الافعال اسما على فعيل او فعول او 35. : المزيد
ذوات اليا التي عينتها و 36. : فعال او فعلل و ما اشبه ذلك
ما جاء 38. : ما كانت عينه و لامه واوين 37. : لامتها دانه
ما كان على 40. : الهمز 39. : على ان فعله على مثال حييت
ما كان على فعلى و فعلى 41. : فعلى مما موضع العين منه ياء
المستثقل في التصريف 42. : من ذوات اليا و الواو اللتين هما لامان
تصرّف الفعل اذا اجتمعت فيه 43. : فيما اعتلّ منه موضع العين
مخرج الحروف و قسمة اعدادها في مهموسه و 44. : حروف العلة
الادغام المثلين في الفعل و ما 46. : الادغام المثلين 45. : مجهورها
: الادغام في المثلين في الانفصال 47. : اشتقّ منه و ما يمتنع من ذلك
ما تقلب 49. : الادغام في المعربة و ما يجوز منه و ما يمتنع 48.
الاسماء التي وقعت 50. : فيه النسبين صدا و تركيب على لفظ احود
ما شبّه من المضعف بمعتلّ تحذف في موضع 51. : على حرفين
: المضعفين 53. : ما حذف استخفافا لان اللبس فيه مأمون 52. : حذفه
الاضمار الذي يلحق الواحد الغائب و 55. : المضمر المتّصل 54.
تفسير اصله و اين يجوز ان يبدل من الواو التي يلحقها اليه و

ما يختارُ فيه حذفُ الواوِ و الياءِ من هذه 56.[1] :العلّةُ في ذلك
:البيان 57. اضمار جمعِ المذكّر. Schluß des ersten Teils. — Wiederholte Unterschrift: Geschrieben von Muhalhil b. Aḥmed in Bagdad im Jahre 347. Zweite Unterschrift (mit roter Tinte): فرغت من مقابلة هذا الجزء و تصحيحه في سنة 347 و كتبت الحسن بن عبد الله السيرافي.

2. Teil.

اعراب الافعال المضارعة و كيف صار الاعراب فيها 1. هذا باب الحروف التي تنصب 3. :تجريد اعراب الافعال 2. :دون سائر الافعال الفاء و ما ينتصب بعدها و ما يكون معطوفًا 5. :اذًا 4. :الافعالَ مسائل هذا الباب و ما يكون فيه معطوفًا او 6. :بيه على ما قبله :مبتدأً مرفوعًا و ما لا يجوز فيه الّا النصب الّا ان يضطرّ شاعر مسائلِ حتّى في البابين 11. :حتّى 10. :أن 9. :أو 8. :الواو 7. :الجزاءِ و حروفها 13. :الحروف التي تجزِمُ الافعالَ 12. :النصب و الرفع ما يرتفع 15. :مسائل الجزاء و ما يجوز فيها و ما يمتنع منها 14. ما يجوز من تقديم جواب 16. :بين المجزومين و ما يمتنع من ذلك ما تحتمل حروف 17. :الجزاء عليه و ما لا يجوز الّا في الشعر اضطرارًا الافعال التي تنجزم 18. :الجزاء من الفصل بينها و بين ما عمِلَتْ فيه الافعال 20. :ألفات الوصل و القطع 19. :دخول معنى الجزاء فيها دخول 21. :التي تدخلها الفُ الوصل و الافعال الممتنعة من ذلك مصادر الافعال اذا جاوزت 22. :الف الوصل في الاسماء غير المصادر افعال 23. :الثلثة صحيحها و معتلّها و الاحتجاج لذلك و ذكر ابنيتها المطاوعة من الافعال التي فيها الزوائد من الثلثة و الافعال التي لا معرفة 25. :ذوات الثلثة من الافعال بغير زيادة 24. :زوائدَ فيها منها :اسماء الفاعلين في هذه الافعال و ما يلحقها من الزيادة للمبالغة

1) In diesem Kapitel ist viel verwischt, verklebt und infolgedessen unleserlich.

الامر .27 :مصادر ذوات الثلثة على اختلافها و تبيين الاصل فيها .26

:ما وقع من الافعال للجنس مستعمل على معنى .28 :و النفى

تحته .30 :العدد و تفسير وجوهه و العلة فيها و فى منه تحتمه .29

:ما يصف من الاعداد المؤنثة .31 :العدد و اختلاف النحويين فيه

ما يضاف اليه من العدد .33 :المتعدى للعدد اسم الفاعل .32

جمع ما يكون من .34 :من الاجناس و ما يمتنع من الاضافة

ما جاء من هذا فى ذوات الياء و الواو التى .35 :الاجناس على فعلة

:جمع ما كان على ثلثة احرف .36 :ما التقى و واوانى الامات

جمع ما جمعه .38 :ما يجمع مما عدد حروفه اربعة احرف .37

:جمع الاسماء التى هى اعلام من الثلثة .39 :الهمزة فى اوله من الثلثة

ما كان .41 :ما كان اسما على فعل غير نعت معرفة او نكرة .40

ما كان على .42 :على اربعة احرف اصلية او فيها حرف زائد

ما عدته خمسة احرف او اكثر .43 :خمسة احرف ثلثى اصل

:ما كانت عدته اربعة احرف و فيه علامة التانيث .44 :بنيات تلحقه

ما كان على خمسة احرف و فيه زيادتان ملحقتان او غير .45

ما تلحقه زيادتان احديهما ملحقة و الاخرى غير .46 :ملحقتين

ما كان من .48 :التصغير و شرح ابوابه و مذاهبه .47 :ملحقة

:ما كان من المؤنث على ثلثة احرف .49 :المذكر على ثلثة احرف

تحقير بنات .51 :تصغير ما كان من المذكر على اربعة احرف .50

ما لحقته .53 :تصغير الاسماء المبنية من افعالها .52 :الخمسة

ما يحقر على .54 :زائدتان احديهما ملحقة و الاخرى غير ملحقة

ما كان على اربعة .55 :مثال جمعه على القياس لا على المستعمل

:ما لحقته الالف و النون زائدتين .56 :احرف مما اخره حرف تانيث

ما كان .58 :ما كانت فى اخره الف زائدة لغير التانيث .57

:على ثلثة احرف مما حذف منه حرف و جعل مكانه حرف

تحقير .60 :ما تصغر من الاماكن و ما يمتنع من التصغير منها .59

ما دلّ على .62 :تصغير ما دلّ من الجمع .61 :الظروف من الازمنة
:فَعَل من ذوات الياء و الواو نحو باب و دار و ناب و ما اشبهه
ما كانت الواو .64 ;ما كانت الواو فيه ثالثةً في موضع العين .63
تحقير الاسماء .66 :ما يُسمّى به من الجماعة .65 :منه في موضع اللام
5 التصغير .68 :اسماء الجمع التي ليس لها واحد من لفظه .67 :المبهمة
الحروف التي تكون .69 :الذي يسمّيه النحويّون تصغيرَ الترخيم
استفهامًا و خبرًا و سنذكرها مفسّرةً في ابوابها ان شاء الله .69a :ايّ
ايّ .71 :مسائل ايّ في الاستفهام .70 :مضافةً و مفردة في الاستفهام
;ايّ اذا كنتَ مستثبتًا عن معرفة .72 ;اذا كنتَ مستفهمًا مستثبتًا
10 مَنْ اذا كنتَ .74 :مَنْ اذا كنتَ مستفهمًا بها عن نكرةٍ .73
مَنْ اذا اردتَ ان يُضاف لك .75 :مسترشدًا بها عن اثبات معرفة
الصفة التي تُجعل و ما قبلها بمنزلة شيء .76 :الذي تسألُ عنه
ما يلحق الاسمَ و الفعلَ .77 ;واحد فتُحذف التنوين من الموصوف
الاسماء .79 ;القسم .78 :و غيرَهما [انما يكون اخرَ الكلام في الاستفهام]
15 ما يُقسمُ عليه .80 :التي يعمل بعضُها في بعضٍ و فيها معنى القسم
من الافعال و ما بال النون في كل ما دخلت فيه يجوز حذفها
:و استعمالُها الّا في هذا الموضع الذي اذكره لك فانه لا يجوز حذفها
أنّ اذا .83 :من ابوابِ أنّ المفتوحة .82 ;الفرق بين إنّ و انّ .81
من ابواب .85 :إنّ المكسورة و مواقعها .84 :دخلت اللام في خبرها
20 :الظروف و امّا اذا اتّصلت بشيء منهنّ أنّ .86 :إنّ المكسورة
.87 إنّ المكسورة :من ابوابِ إنّ .88 الخفيفتين أنْ و إنْ. Unterschrift die gleiche.

3. Teil.

الافعال التي لا تكون أنّ .2 :أنّ المفتوحة و تصرّفها .1 هذا باب
25 معها الّا ثقيلةً و الافعال التي لا تكون معها الّا خفيفةً و الافعال محتملة
ما لحقته إنّ و أنّ الخفيفتان في الدعاء و ما .3 :الثقيلة و الخفيفة

:النونين الثقيلة والخفيفة ومعرفة مواضعها من الافعال .4 :جرى مجراه
تغيير الافعال للنونين .6 :الوقوف على النونين الخفيفة والثقيلة .5
بعد الاثنين والجماعة من النساء في النون .7 :الخفيفة والثقيلة
ما لا يجوز ان تدخله .8 :الثقيلة وامتناعها من النون الخفيفة
النون خفيفة ولا ثقيلة وذلك مع كل ما يوضع موضع
حروف التضعيف في الافعال والمعتلة .9 :الفعل وليس بفعل
:مذ ومنذ .11 :إمّا وامّا .10 :من ذوات الياء والواو في التنوين
:التثنية على استعمالها صحيحها ومعتلها .13 :التبيين والتمييز .12
.14 :الامثلة .15 :ما دل على اربعة احرف اصلية او زائدة .16 :ابدا
:ما بنيا وينصب من الاسماء غير المتمكنة والحروف .17 :في الامثلة
الافعال التي .20 :مسائل كم في الخبر والاستفهام .19 :كم .18
المبتدا المحذوف الخبر استغناء عنه وهو باب .21 :يسمى افعال المقاربة
الابتداء والخبر المفعول وهو الذي .23 :المقصور والممدود .22 :نعم
الفعل الذي يتعدى الفاعل .24 :يسميه النحويون الالف واللام
الفعل الذي يتعدى الفاعل الى مفعولين ولك .25 :الى المفعول
الفعل المتعدي الى مفعولين .26 :ان تقتصر على احدهما ان شئت
الفعل الذي .27 :وليس لك ان تقتصر على احدهما دون الاخر
:يتعدى الى مفعول واسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد
الاخبار .30 :الاخبار عن البدل .29 :الاخبار عن الظروف والمصادر .28
الاخبار في قول .31 :في باب الفعلين المعطوف احدهما على الاخر
من الذي و .32 :ابي عثمن المازني عن هذا الباب الذي مضى
:الى ألفه النحويون فادخلوا الذي في صلة الذي واكثروا في ذلك
النسب الى كل اسم قبل آخره .34 :الاضافة وهو باب النسب .33
:ما كان على ثلثة احرف مما اخره حرف لين .35 :ياء مشددة
الاضافة الى الاسم الذي يكون اخره ياء مشددة والاخيرة لام .36
الاضافة الى اسمين .38 :النسب الى المضاف من الاسماء .37 :الفعل

ما يقع فى النسب بزيادة لما فيه .39 ;اللذين جُعلا اسما واحدا
النسب فيما دال على .40 ;من المعنى الزائد على معنى النسب
: النسب الى الجماعة .41 : اربعة احرف و رابعه الف مقصورة
ما دال على حرفين .42 : النسب الى كلّ اسم على حرفين .43
: النسبة الى التثنية و الجمع .44 : مما ذهب منه موضع الفاء 5
ما يُبنى عليه الاسم لمعنى الصناعة ليدلّ من النسب على ما .45
محذوف و المزيد فيه و تفسير ما أوجب .46 : تدلّ عليه الياء
الاسم الذى .48 : ما يُعرب من الاسماء و ما يُبنى .47 : ذلك فيهما
مخارج .50 ; الاسماء و اختلاف مخارجها .49 : تلحقه صوتًا أعجميا
الصلة و الموصول .51 : الافعال و اختلاف احوالها وهى عشرة أنحاء 10
ما جرى مجرى الفعل و .52 ; فى مسائله فامّا اصوله فقد ذكرناها
تفسير ما ذكرنا من هذه الاسماء .53 : ليس بفعلٍ و لا مصدرٍ
ما جرى مجرى المصادر و ليس .55 : ايّاك فى الامر .54 : الموضوعة
المصدر فى الاستفهام على جهة التقدير و .56 : بمتصرّفٍ من فعلٍ
الاسماء التى .58 : ما يكون من المصادر توكيدًا .57 : على المسألة 15
الاسماء الموضوعة فى .59 ; توضع موضعَ المصادر التى تكون حالًا
مواضع المصادر اذا أُريد بها ذلك [او اُريد بها التوكيد جرت على ما
مسائلِ أَفْعَلَ مستقصاةً بعد ما .60 ; قبلها مجرى كلّهم و اجمعين]
ما يقع فى التسعير من .62 : من التسعير .61 ; ذكرنا من اصوله
ما يجوز ذلك فيه النعتُ .63 : اسماء الجواهر التى لا تكون نُعوتًا 20
: و الحال و يكون مجزهما واحدًا و لما يحتمل كلّ واحد منهما عليه
المصادر التى تشركها اسماء الفاعلين و لا تكون واقعةً هذا .64
الموقع الا و معها دليل من مشاهدةٍ فهى منصوبة على ذلك خبرًا
ما يكون .66 : ما وقع من المصادر توكيدًا .65 ; ذكرت او استفهامًا
: حالًا و فيه الالف و اللام على خلافِ ما تجرى به الحالُ لعلّة دخلتْ 25
تأويل هذه الكاف التى تقع للمخاطبة اذا .68 ; المخاطبة .67

: مسائل هذه المصادر التي جرت 69. : اتّصلت بالفعل [نحو رويدك]

: أم و أو 71. : ما يُحمل على المعنى و حمله على اللفظ أجود 70.

من مسائل أم في البابين المتقدمين لتوضيح كل باب على حياله 72.

الواو التي تدخل 74. : أو 73. : و تبيينه من صاحبه إن شاء الله

ما يسمّى من الافعال و ما 76. : افعل 75. : عليها الف الاستفهام

ما ينصرف و ما لا ينصرف مما سمّيت به 77. : كان على وزنه

ما كان من اسماء المذكر او سمّي 78. : مذكّرًا من الاسماء العربية

ما كان من هذه الاسماء على مثال 79. : به مما هو على ثلاثة احرف

فعل 80. : ما كان من فعل 81. : ما استثقل للمذكّر 82. جمع

10 : ما كان من جمع المؤنث بالالف و التاء 83. : المزيد فيه و غير المزيد

ما كانت اخره الف مقصورة 85. : ما لحقته الف و نون زائدتان 84.

ما كان من افعل نعتا او اسما يصلح فيه 86. : للتأنيث و للالحاق

تسمية الواحد مؤنثا كان او مذكّرا باسماء 87. : التأويل جميعه

اسماء 90. : تسمية السور و البلدان 89. : تسمية المؤنث 88. : جمع

15 تسمية الرجال و النساء باسماء السور و 91. : الاحياء و القبائل

: ما كان من الاسماء المعدولة على فعال 92. : الاحياء و البلدان

93. الامثلة التي يمثّل بها اوزان الاسماء و الافعال.

4. Teil.

: يختص بالملاحقة و تبيين الفصل بينهن و بين غيرها 1. هذا باب

20 ما يجيء من الاسماء 3. : جمع الاسماء المؤنثة بعلامة التأنيث 2.

الاسمين اللذين 6. : ما ينتقل بتصغيره 5. : الالفات 4. : و ما يعرب

الشيئين المجعولين اسما 7. : يجعلان اسما واحدا [نحو حضرموت . . .]

تسمية الرجال بالتثنية او 8. : واحدا و احدهما حرف او كلاهما

ما كان معرفة 10. : تسمية الحروف و الكلم 9. : الجمع من الاسماء

25 ما كان لفظه 11. : جنسه لا بواحده و لم يجز ان يكون كذلك

: مقلوب فخف ذلك ان يكون لفظه جاريا على ما قلب اليه

من اعمال الاول و الثانى و هما .13 :المفعول الذى لا يُذكر فاعله .12
اعراب ما يُعرب .14 :الفعلان اللذان يُعطف احدهما على الاخر
من مسائلِ كان .16 ;الفعل المتعدّى الى مفعولٍ .15 :من الافعال
من مسائل .18 :الاحرف الخمسة المشبّهة بالأفعال .17 :و اخواتها
المسند و المسند اليه .19 :باب كان و بابِ انّ فى الجمع والتفرقة 5
اسم .21 ;الاضافة .20 ;و هما ما لا يستغنى كلّ واحد من صاحبه
الصفة .23 :من مسائل الفاعل .22 :الفاعل الذى مع الفعل المضارع
:المشبّهة بالفاعل فيما يعمل فيه و انما تعمل فيما كان من سببه
من المفعول و لكنّا عزلناه مما قبله لانه مفعول فيه و هو الذى .24
الفعل الذى يتعدّى الى مفعولٍ و فاعلُه .25 :يسمّيه النحويّون الحالَ 10
مبهم و لا يتصرّف تصرّف غيره من الافعال و يلزم طريقةً و احدةً لان
ما جرى فى بعض .26 ;المعنى لزِمه على ذلك و هو باب التعجّب
اللغات مجرى الفعل لوقوعه فى معناه و هو حرف جاء لمعنى و يجرى
:فى غير تلك اللغة مجرى الحروف غير العوامل و ذلك الحرف ما النافية
:المضاف الى المضمر فى النِداء .29 ;النداء .28 :من مسائلِ ما .27 15
لام المدعوّ المستغاث به و لام .31 :ما لا يجوز فيه الاثبات اليها .30
ما يجوز ان تحذف منه علامةَ النداء و ما لا يجوز .32 :المدعوّ اليه
ما يلزمه التغيير فى النداء و هو فى الكلام على غير .33 ;ذلك فيه
الاسماء التى يلحقها ما يلحق .35 ;المبهمة و صفاتُها .34 :ذلك
الاسمين اللذين .36 :الاسماء المضافة من النصب لما يُضمّ اليه 20
الاسمين اللذين يُجعلان .37 :لفظهما واحد و الاخر منهما مضاف
:النُدبة .39 :الحروف التى يُنبّه بها المدعوّ .38 :بمنزلة اسم واحد
ما تكون الف النُدبة .41 :ما كان من المندوب مضافا اليه .40
تابعةً فيه لغيرها فرارًا من اللَّبْس بين المذكّر و المؤنّث و بين الاثنين
:مجرى نَعت النكرة عليها .43 :المعرفة و النكرة .42 :و الجميع 25
تبيين الحال فى العوامل .45 :الحالات و التبيين و تفسير معناهما .44

تمنّي في معنى الافعال و ليست بافعال و ما يمتنع من ان تجرى
ما كانت حالا فيه موكدة لما قبلها و ذلك ما لم 46. :معه حالا
ما تكون من المصادر حالا موافقة لحالا 47. :يكن مأخوذا من فعل
ماخوذا الحال فيما عملت فيه كان 49. :اشتراك المعرفة و النكرة 48.
المعرفة 50. : و اخواتها و انّ و اخواتها و ما اشبهها من باب العوامل
ما كان من الاسماء نعتا للمبهمة 51. :الداخلة على الاجناس
الظروف من الامكنة 53. :تثنية الاسماء التي في اعلام خاصّة 52.
و الأزمنة و معرفة قسمها و تمكّنها و امتناع ما يمتنع منها من التصرّف
من الاخبار يبيّن ما يستعمل من 55. :اضافة الازمنة الى الجمل 54.
ما كان 56. :هذه الظروف اسما و ما يكون الّا ظرفا لعلّة تصرفه
من اسماء الاوقات غيرَ متصرّف نحو سَحَر اذا اردتَ سَحَر يومك و
ما 58. :لا التي للنفي 57. :بكرة و ما كان مثلها في علة التمكن
ما 60. :ما يُنعت من المنفيّ 59. :تعمل فيه لا و ليس باسم معها
ما 61. : كان نعته على الموضع و ما كان مكرّرا فيه الاسم الواحد
ما لا يجوز ان تُحمل من المنفي على الموضع 62. :يقع مضاف
مسائل لا 64. :لا اذا دخلتها الف الاستفهام او معنى التمني 63.
المستثنى من 66. :الاستثناء 65. :في العطف من المعرفة و النكرة
ما لا يكون المستثنى فيه 68. :ما لا يجوز فيه البدل 67. :المنفيّ
تقع فيه الّا 70. :ما يصلح فيه البدل على وجهين 69. :الّا نعتا
ما يقع في 71. :و ما بعدها نعتا بمنزلة غير و ما اضيفت اليه
ما لا يكون الاستثناء 72. :الاستثناء من غير نوع المذكور قبله
:الاستثناء بغير 73. :فيه اذا أُبدل الّا على الموضع لامتناع اللفظ منه
الجمع بين الّا و غير و الحمل 75. :تكرير الاستثناء بغير عطف 74.
ما حُذف من 77. :الاستثناء بليس 76. :على المعنى ان شئت
المستثنى تخفيفا و اجتُزئ بعلم المخاطب. Hier bricht nun der zweite Band plötzlich ab; wahrscheinlich gingen die letzten Blätter dieses vierten Teils verloren.

IV. Ibn Ǵinnī: al-Ḫaṣā'iṣ.

Kopie: Rāǵib Paša; äußerst hübsches Bändchen mit ganz kleiner deutlicher aber unvokalisierter Schrift. Goldverzierungen: fol. 184 × 33. Voraus geht ein rahmenförmiges Verzeichnis der 165 bābs des Werkes. Der von mir bereits zitierte Inhalt des zweiten Buches (Kap. 1) entspricht nach dem vorliegenden Verzeichnis dem Kapitel 43.

Die Kapitel des ersten Buches sind: 1. باب القول على الفصل
بين الكلام و القول: 2. القول على اللغة و ما هى; 3. القول
على النحو: 4. القول على الاعراب: 5. القول على البناء; 6. القول
على اصل اللغة: 7. ذكر العلل العربية [أكلامية هى ام فقهية]:
8. القول الاطّراد و الشذوذ: 9. في تقاود السماع و تقارع الانتزاع:
10. في مقاييس العربية: 11. في جواز القياس: 12. في تعارض السماع
و القياس: 13. في استحسان الجواب; 14. في تخصيص العلل: 15. ذكر
الفرق بين العلة الموجبة و بين العلة المجوزة: 16. في تعارض العلل:
17. في العلة و علة العلة: 18. في ان العلة اذا لم تتعد لم تصح:
19. في حكم المعلول بعلتين: 20. في ادراج العلة و اختصارها: 21. في
الرد على من اعتقد فساد علل النحويين; 22. دور الاعتلال
[لضعفه هو في نفسه عن احكام العلة]: 23. في الاعتلال لهم بافعالهم;
24. القول على اجماع اهل العربية: 25. في الاحتجاج بقول المخالف
متى يكون حجة: 26. في الزيادة في صفة العلة لضرب من الاحتياط:
27. في عدم النظير: 28. في اسقاط الدليل: 29. في اللفظين على
المعنى الواحد [يردان عن العامل متضادين]: 30. في الدور و الوقوف
منه على اول رتبة: 31. في الحمل على احسن الاقبحين: 32. في
حمل الشيء على الشيء من غير الوجه الذي اعطى الاول ذلك
الحكم: 33. في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالالفاظ
و اغفالها المعاني; 34. في ان العرب قد ارادت من العلل و الاغراض
ما نسبناه اليها و حملناه عليها; 35. في الحمل على الظاهر و ان
امكن ان يكون المراد غيره في مراتب الاشياء و تنزيلها تقديرا و حكما

في فرق بين المبتدأ و المبتدأ عنه و المعوّض عنه. 37: الايها و وقتها
في فرق بين تعاطير. 38: الاستغناء بالشيء عن الشيء. 39: و المعوّض
في [illegible] محذوف. 40: الاعراب و تفسير المعنى. 41: في عكس التقدير
[illegible] بين الثلاثة عليه [illegible] في حكم الملفوظ به الا [illegible] يعترض عند
[illegible] بعض المراتب الا عرض. 42: في صنعة اللفظ [illegible] تمنع عنه
حقنا عرض.

Unterschrift am Schluß des Werkes: [illegible] تم تحرير هذه
النسخة النادرة النفيسة بيد العبد الفقير ... السيد حسين ابن
السيد عمر في اليوم الخميس الثاني من جمادى الاخر لسنة خمسين
و ماية و الف.

Drei weitere Exemplare finden sich in Nūr-i-ossmanije:

a) 4546. Unterschrift identisch mit der vorhergehenden Kopie. Datum: يوم الثلثاء الثالث من رجب الفرد لسنة اثنتين و خمسين و مائة و الف. Schöne Goldverzierungen; ganz unvokalisiert. Rote Kapitelanfänge. Rund gegen 270 foll. à 27 Zeilen; breiter Rand. 15

b) 4545 ebenfalls vom gleichen Kopisten. Datum: يوم الاثنين الثامن و العشرين من محرم الحرام لسنة ثلث و خمسين و مائة و الف. Schrift, Umfang, Anlage dieselbe.

c) 4547. Schöne Goldverzierungen; unvokalisiert; undatiert. Keine Unterschrift; über 250 foll. à 25 Zeilen; breiter Rand; 20 weißlich-gelbes Papier.

V. an-Nuwaǵī: Ḥalbat[1] al-kumait.

Nūr-i-ossmanije 4114 und 3770. (Gedruckt Bulaq 1276 in erster und Cairo 1299 in zweiter Auflage.) Das erste Exemplar in schönem, ganz vokalisiertem Nesḫī, mit Goldrand; 235 foll. × 21. 25

Unterschrift: كان الفراغ من تحريره في يوم الثلثاء المبارك سابع
[illegible] سنة اربع و عشرين و ثمانمائة — و كان الفراغ من كتابته
يوم الاثنين المبارك السابع عشر من شهر الله محرم الحرام سنة ١٢٣٨.

1) Mir Ali?

2) In sämtlichen [illegible] Daten mit einer bemerkenswerten Konsequenz als حلية verzeichnet!

VI. Ibn Ǧinnī: Kitāb al-Muḥtasib.[1]

Rāǵib Pascha Nr. 13.

و هو الاحتجاج لما خرج عن [2]قراءة القرّاء السبعة من الشواذ
رحمهم الله اجمعين — تأليف الشيخ ابى الفتح عثمن بن جنّى
النحوى رح — قرأ على هذا الكتاب محتسب من اوله الى
اخره قراءة [2]تثبّت و مراجعة و تفهّم و تحصيل الشيخ الجليل الفقيه
ابو السعدات احمد بن الحسين نفعه الله بالعلم و كتب عمر بن
عبد الرحمن بن عبد الواحد الشيبانىّ فى شهر رمضان من سنة
500 للهجرة —

Gelbliches Papier: unvokalisiert. Schrift unschön. Nach p. 24 Einsatz einiger zehn Seiten mit weißem Papier und anderer Schrift. Nahezu 180 foll. à 25 Zeilen; schmaler Rand. — Das Werk beginnt mit der Fātiḥa und schließt mit der Sura الفلق و الناس.

VII. Ibn Ǧinnī: Šarḥ at-Taṣrīf al-mulūkī[3].

1391; Rāǵib Pascha. Voraus geht fol. 1—13 von gleicher Hand: جُمَل عقود التصريف mit Inhaltsverzeichnis vor fol. 1. Von anderer Hand: قال الشيخ عثمان بن جنّى هذه جمل من عقود التصريف فليعلم ان التصريف ينقسم الى خمسة اضرب زيادة — بدل — حذف — تغيير بحركة او سكون — ادغام. Einteilung in 16 Kapitel.

Zusammen 106 foll. (numeriert bis fol. 70) à 17 Zeilen; ganz vokalisiert; gelbliches Papier und sehr deutliche Schrift.

Unterschrift: كتبه على بن الحسن بن هبة الله بن غطرش (fol. 14) كتاب فيه شرح التصريف الملوكى.

1) Meine Liste Nr. 17 (p. 8).
2) Unsicher.
3) Cfr. die Dissertation von Hoberg, Ibn Ginnii de flexione libellus (Bonn 1885), p. 2 (oben).

VIII. Ibn Ginnī: Sirr aṣ-ṣinā‘a.

a) Köpr. 1469. Foll. 250. Kalligraphisch sehr ausgeführte Initialen im kufischen Stil. 32¹, Kursus [illegible] auch [illegible] gelbes Papier. Der ganze Band unten [illegible], so daß gegen Schluß die zwei unteren Zeilen teilweise zum Wegfall kommen. Nach persönlicher Mitteilung sei das Manuskript z. T. fehlerhaft.

b) Desgleichen. ‘Umūmije.[1]) Foll. 169 × 17. Sehr altes Exemplar; vollständig vokalisiert; großes deutliches Neshī. Papier dunkelbraun; durch Feuchtigkeit faltig. Leider ist nur der erste Teil erhalten, wozu außerdem das erste Blatt der Einleitung nachträglich ergänzt ist (auf ganz weißem Papier). Datierung fehlt; dagegen auf dem Rand von fol. 10: • قرأ عبد السلام بن الحسين البصري علي [2]) الشيخ [illegible] الله • ابو عبد الله محمد بن عمر بن بابك [illegible] في الاصل الذي [illegible] • [illegible] خمس [illegible] من ذي الحجة سنة ٤٦٦ • سمع السيد ابو نصر منصور بن احمد الشيرازي المعروف بالفارسي • وسمع ابو عبد الله محمد بن يعقوب الارجاني الكاتب • وابو احمد محمد بن منصور الكاتب • وابو علي الحسن بن علي ابو [illegible] —

c) Desgleichen. Rāġib Pascha 1317. Rund 120 foll. à 31 Zeilen; dünnes Papier; schöne deutliche, aber nur stellenweise vokalisierte Schrift. Abschnitte, Isnāds usw. mit roter Tinte. Unterschrift und Datierung fehlen.

IX. Baṣrische Ḥamāsa.[3])

1. Rāġib Pascha 1021. Unterschrift: تمّت بعون [illegible] العبد الفقير عمر بن محمد بن عمر بن خواجة [illegible] • ووافق الفراغ منه يوم الاثنين خامس عشر ذي القعدة سنة اربع • وخمسين وستمائة.

Titelblatt-Vignette in Weiß, Blau und Gold.

(Bis fol. 156): الجزء الاول من الحماسة البصرية تأليف الشيخ

1) Für eine Edition (neben dem Leidener Kodex) am ehesten heranzuziehen.

2) D. h. Ibn Ginnī, wie aus einigen folgenden Randbemerkungen, die leider alle sehr schwer lesbar sind, hervorgeht.

3) Inzwischen von mir fast vollständig exzerpiert. In der Anordnung der Gedichte stimmen die beiden Mss. stellenweise gar nicht überein; doch scheint R. P. im ganzen etwas reichhaltiger als N. O. Brockelmann I, [illegible] (Nr. [illegible]).

العلّامة شيخ الادب و حُجّة العرب صدر الدين على بن ابى الفرج بن الحسن البصرى [وفّقه الله مرضاته]. Zu bemerken ist in der Einleitung der Segenswunsch für den derzeitigen Chalifen a. Aḥmed el-musta‘ṣim billāh.

Darauf folgt [بسيط]:

خليلة يُخلف الانواء نائلُه اذا تقلّل تلك العارض الهطل
ربعه فى جوار الله واسطة و حبله برسول الله متصل

رضوان الله على آبائه الراشدين و الائمة المهديين — و اما بعد فانه لما كانت المجاميعُ الشعريّة صقالَ الاذهان و الانواع المعدنى للتراجم و دار مولانا [1] الملك الناصر صلاح الدنيا و الدين ناصر الاسلام و المسلمين ابو المظفّر يوسف بن الملك العزيز بن الملك الظاهر لا زال نافذ الاوامر فى كلّ نجد و غور لبهجة باشعار العرب التى هى ديوان الادب توخّيتُ فى تحرير مجموع محتو على قلائد اشعارها و غُرر اخبارها مجتنبا للاطالة و الاطناب بما تضمّنته ابوابُ الكتب كمعانى العلماء و حماسات الادباء و دواوين الشعراء من فحول المحدثين و القدماء و مختارات الفضلاء كشبه [2] الخالديين محتوية على دُرر النظم و جواهر الكلام غير انّها قد نسب فيها الشىء الى غير قائله و لم يقيّد الكتب بترجمة ابواب فغدت فرائده متبددة الانتظام مستصعبةً على الحفظ و الافهام فجاء مشتملا على غرائب البديع و مُلَح التصريف و الترصيع

Darauf folgt eine ziemlich schulmeisterliche Auseinandersetzung der verschiedenen Arten von Poesie, die wir füglich entbehren können. Als erstes Kapitel figuriert dann باب الحماسة و المسألة, beginnend mit einem Gedicht des ‘Amr b. Iṭnāba el-Anṣārī, wobei, hauptsächlich zu Anfang, Randbemerkungen (von anderer Hand) philologischer und biographischer Art; z. B.: الاطنابة امّه و هى بنت شهاب بن زبّان و ابوه عمرو بن زيد مناة.

1) Fürst von Aleppo, † 659/1261.

2) Brock. I. 146 f. (die auch sonst noch erwähnt werden; ihre Ḥamāsa scheint nur in dem Unikum (Cairo) erhalten zu sein.

Teil 2 beginnend mit einem Gedicht des Isḥaq b. Ibrahim el-Mauṣilī gehört ganz unmittelbar zum vorhergehenden Kapitel. Papier dick, gelblich; Schrift groß, deutlich, vokalisiert. Überschriften rot.

2. Nūr-i-ossmanije 3804. Ohne alle Verzierungen; altes vollständig vokalisiertes Neshī mit etwas veränderter Einleitung.

X. Ibn Muqaffa': Risāla [illegible]

Zu seinen Rasā'il vgl. رسائل البلغاء (gedruckt Cairo 1326/1908), die aber dieses Stück nicht enthalten. Kleines Bändchen. 34 foll. × 17 Zeilen. Größtenteils unvokalisiertes Neshī; breiter Rand; ohne Datierung.

XI. Die Naqā'iḍ des Ǧerīr und Aḫṭal[1])

Sehr alte, der kufischen nahestehende Schrift; die Erhaltung läßt leider zu wünschen übrig. Ein sehr wertvolles Unikum. Vielleicht würde sich eine vorläufige photographische Reproduktion empfehlen [2]).

XII. Dīwān des Suḥaim.

'Umūmīje 1182. 45 foll. Der Kommentar ist recht spärlich und beschränkt sich öfters nur auf einige philologische Erläuterungen, ohne den Text irgendwie sachlich oder literarisch zu interpretieren [3]).

XIII. Zu Abū Hilāl al-'Askarī (Brock. 126, Nr. 11)

bemerke: ad 2) Kopie: Rāġib Pascha 1170; ad 9) zitiert a. R. von Nūr 4055 (7 Mu'allaqāt komm. v. an-Naḥḥās).

XIV. كتاب فيه فوائد الحيس في فوائد امرئ القيس تأليف
الشيخ الامام العلامة لسان المتكلمين نجم الدين
سليمن بن عبد القوى بن عبد الكريم
بن سعيد البغدادي [4]) الطوفي

Sicherlich Unikum; unvokalisiert. Im Katalog der 'Umūmīje nicht registriert. Weitere Notizen fehlen mir vorläufig.

---

1) Cfr. Brock. I, 52 (letzte Zeile).

2) Von einer weiteren Beschreibung kann hier füglich Abstand genommen werden, da die Hs. nach freundlicher Mitteilung von Herrn Prof. Rhodokanakis abgeschrieben worden ist. Vielleicht dürfen wir von dieser berufenen Seite aus eine ganze oder teilweise öffentliche Mitteilung erhoffen.

3) Inzwischen von mir abgeschrieben. Der Dīwān ist reichhaltiger als Ref. Weitere Mitteilungen hoffe ich noch geben zu dürfen.

4) Suyūṭī, Buġjat p. [illegible], Z. [illegible].

XV. كتاب اليقين تصنيف ابى عبد الله بن محمد بن عبيد
بن سفيان المعروف بابن ابى الدنيا[1]

Köpr. 388. Sein Umfang beträgt nur 12 Seiten: das Übrige des Sammelbandes füllt II. das K. [2]) مداراة الناس [41 foll.] von demselben Verfasser und III. das K. المطر و الرعد و البرق و الرياح [25 foll.]. Alle drei nach der Überlieferung des Abū ʿAlī al-Ḥusain b. Ṣafwān el-Bardaʿī.

Unterschrift: 1. تم كتاب اليقين . . . فى العشر الوسط من شعبان المكرم سنة اربع عشرة و ستّة مائة — 614.

2. اخر كتاب المداراة . . . فى شهر رمضان المعظم سنة 614 —.

3. تم كتاب المطر و الرعد و البرق [و الرياح] . . . فى العشر الوسط من شهر ذى [ال]قعدة سنة 614 —.

Papier braungelb; unvokalisiertes Neshī à 21 Zeilen.

XVI. Abū ʿAlī al-Fārisī (Brock. I, 113 f.): K. al-Iḍāḥ.

a) Köpr. 1456. Datierung: و كان الفراغ بيوم السبت ثالث شهر رمضان من سنة عشرين و ستّمائة هجريّة.

Einleitung: اما بعد اثر ذكره — اطال الله بقاء الامير الجليل عضد الدولة مولانا و ادام عزّه و تأييده و نصره و تمكينه و اسبغ عليه نعمه و فضله — فانّى جمعتُ فى هذا الكتاب ابوابا من العربيّة متحرّيًا جمعها عمّا ورد به امره اعلاه الله فان وافق اجتهادى ما رسم فذلك بيمن نقيبته و حُسن تنبيهه و هدايته و ان قصر ادراكُ عبده عمّا حدّه مولانا ادام الله ارشاده و رُشده و رجوتُ ان يسعنى صفحه لعلمه بان الخطأ بعد التحرّى موضوع عن المخطى.

1) Brock. I, 153 f.
2) Brock. zu Nr. 2.

الكلام يأتلف من ثلاثة أشياء اسم و فعل و حرف أتى.

Insgesamt bildet das Werk 121 Kapitel, deren Mitteilung ich vorläufig zurückstelle, da ich das Exemplar der Aja Sofia noch nicht gesehen habe.

Schluß: نقلت من أصل بخط عبد الله بن الحسن من يعقوب الكاتب و بخطه على الأصل نقلت من أصل سيدنا الشيخ الأجل الإمام أبي منصور الجواليقي (dritter Sabbat des Ramaḍan 620).

In Köpr. 1457. رواية الشيخ الأجل الإمام العالم الأوحد صاحب عصره في علمه و دينه وقته في عصره أبي منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقي عن الشيخ الإمام أبي زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي و أخبره أنه قرأ عليه إلى آخر أبواب العدد على الشيخ أبي القسم الفضل بن محمد القصباني بالبصرة سنة 454 و أخبره أنه قرأ من باب المقصور و الممدود إلى آخره على الشيخ أبي العمر(?) بن برهان محمد بن محمد القصري. —

و هذه النسخة منقولة من نسخة شيخنا الشيخ سعد الله المقروءة على أبي زكريا المقابلة بأصل القصباني التي عليها خط أبي زكريا بقراءة هذا الكتاب لشيخه في سنة 488 بمدينة السلام.

XVII. Muʿallaqāt.

1. Mit dem Kommentar des Abū Ǵaʿfar b. Muḥ. b. Ismāʿīl en-naḥwī, bekannt als an-Naḥḥās.[1]

Nur 4055. Schönes Exemplar. 180 foll. — 21. Wenig vokalisiertes Neshī.

Unterschrift: تم الكتاب بعون الملك الوهاب و كان الفراغ من كتبه يوم الخميس المبارك الرابع عشر ربيع الأول من شهور سنة أربعين و مائة و ألف (1140). —

1) Davon Zuhair (ed. Hausheer 1905) und Imruʾulqais (ed. Frenkel 1876) schon publiziert.

Die behandelten Dichter sind: Imru'ulqais, Ṭarafa, Zuhair, Labīd, 'Antara, al-Ḥāriṯ, 'Amr b. Kulṯūm, al-A'šā, an-Nābiġa. Voraus geht eine kurze Einleitung. Zu Anfang lange Randbemerkungen biographischer Art, Erklärungen des Metrums u. a. (unter 5 andern و قال العسكري في كتاب التصحيف[1]) سألت ابن دريد عن كنية امرئ القيس . . . . .).

2. Gleichfalls der Kommentar des an-Naḥḥās.

Köpr. 1368. 189 foll. × 17. Dunkelbraunes Papier. Vokalisiertes deutliches Neshī. Die Verse häufig unschön über den Rand 10 hinauslaufend.

Unterschrift: Ša'bān 730 (Schluß abgekratzt).

Die Gedichte beginnen mit Imru'ulqais: قفا نَبْكِ (stellenweise Ergänzungen von späterer Hand).

3. Kommentar von Ibn el-Anbārī.

15 Nur 4052. قال امرؤ القيس بن حجر الكندي المقصور وانما سمّي المقصور لانه اقتصر على ملك ابيه هكذا قول يعقوب بن السكيت و قال احمد بن عبيد انما سمّي المقصور لانه قصر على ملك ابيه كذا ذكره الخ . . . . . قال هذا اصحّ ما قيل في ذلك قال ابو بكر و سمعت ابا العبّاس احمد بن يحيى . . .

20 Nach weiteren Exkursen (p. 1—16) beginnt die Mu'allaqa des Imru'ulqais (p. 1—106); darauf folgt (p. 107—218) Ṭarafa, (219—271) Zuhair, (272—345) 'Antara[2]), (347—397) 'Amr b. Kulṯūm, (398—462) el-Ḥāriṯ, (463—551) Labīd.

Außerordentlich schönes Exemplar, Goldrand; vollständig voka-25 lisiertes Neshī. 19 Zeilen, mit ziemlich breitem Rand.

Unterschrift (Ta'līq): شرف الكاتب بالاتمام سنة الف و ثمن و مائة etc.

1) Cfr. Brock. I, p. 127, Z. 6.

2) Ich hoffe diese Mu'allaqa später vielleicht der Öffentlichkeit vorlegen zu können.

Alphabetisches Verzeichnis der behandelten Autoren (und hauptsächlichsten Werke).

Nachschrift.

Ich bin heute (Konstantinopel, im Monat April 1916) in der Lage, zu den meisten hier abgehandelten Werken und Autoren reichhaltige Nachträge und Ergänzungen geben zu können und hoffe, in einer Fortsetzung des Artikels darauf zurückkommen zu dürfen. 25

Zwei Erklärungen zu Bd. 63, 822 f.

Von Herrn Prof. H. P. Chajes in Florenz ist der Redaktion das nachstehende Schreiben zugegangen:

Geehrter Herr Redakteur!

Als Verfasser der von Prof. Strack (ZDMG. 63, 822—3)
5 beanstandeten Kritik des Ochser'schen Aufsatzes, darf ich Sie wohl bitten, im nächsten Hefte Ihrer Zeitschrift, nachstehende Erklärung zum Abdrucke bringen zu wollen.

Auf das Sachliche der Verteidigung möchte ich nicht eingehen; jeder Sachverständige wird sich das Urteil bilden können. Da-
10 gegen muß ich nachdrücklich betonen, daß ich persönlich nichts gegen Dr. Ochser habe; gegen diesbezügliche Unterstellungen will ich mit Entschiedenheit Einsprache tun.

Ich brauche im Übrigen nicht erst besonders hervorzuheben, daß ich meine, die verehrliche Redaktion der ZDMG. betreffende,
15 Bemerkung in ZfHB. XIII, 159, durch die Erklärung Prof. Strack's als erledigt betrachte.

Ergebenst

H. P. Chajes.

Herr Prof. H. L. Strack erwidert darauf:

20 Wer das von Herrn Chajes in Ztschr. f. hebr. Bibliogr. 1909, Nr. 5 Veröffentlichte genau liest, wird nicht zweifeln, daß es „ab irato“ geschrieben ist. Daß Herr Chajes „persönlich“ etwas gegen Herrn Dr. Ochser gehabt habe, ist von mir gar nicht behauptet worden.

H. L. Strack.

Anzeigen.

Krinsky, J. L., [illegible] *Genesis, mit einem Doppelsuperkommentar* [illegible] *zum Pentateuchkommentar des Abraham ibn Ezra.* Petrikow, A. Rosengarten, 1907, 74 und 552 SS., 8⁰.

Die geistige Tätigkeit Abraham ibn Ezra's [iE.][1]), des entschieden geistreichsten Bibelerklärers des XII. Jahrhunderts, der in mancher Hinsicht sogar auch heute noch unübertroffen dasteht, ist eigentlich noch immer nicht wissenschaftlich genügend erforscht worden. Wohl besitzen wir einige vortreffliche Monographien über einzelne von ihm behandelte Disziplinen, wie die über Mathematik, von Steinschneider[2]), über Grammatik, die sehr fleißige und äußerst schätzenswerte Abhandlung von Bacher[3]), über Religionsphilosophie, die von Rosin, deren Herausgabe D. Kaufmann besorgt hat[4]). Auch einzelne seiner Schriften sind in vortrefflichen Ausgaben herausgegeben worden, unter welchen ich namentlich die von Rosin herausgegebenen „Reime und Gedichte"[5]) und die von Silberberg besorgte Ausgabe des ס' המספר[6]) hervorheben möchte[7]).

1) Im Folgenden zitiere ich stets nach den in Klammern gesetzten Sigla.

2) Abraham ibn Esra (Abraham Judäus, Avenare). Zur Geschichte der mathematischen Wissenschaften im XII. Jahrhundert, in „Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik", Leipzig 1877, 3. Heft, p. 57 ff. [iEM.].

3) Abraham ibn Esra als Grammatiker. Ein Beitrag zur Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft [iEG.]. Straßburg i. E. 1882.

4) Die Religionsphilosophie ibn Esra's, in „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Neue Folge herausgegeben von Brann und Kaufmann, Berlin 1898—1899, Jahrg. 42 u. 43 [MS.]. Die Arbeiten von Krochmal, in seinem More neboche ha-seman, ed. Zunz, Lemberg 1851, p. 252 ff., und Friedländer, Ibn Ezra Literature, Vol. IV, London 1877, p. 3—101 in den „Publications of the Society of Hebrew Literature, second Series [PSHL.]", können nur als Bruchstücke einer Bearbeitung der Religionsphilosophie gelten.

5) Reime und Gedichte [RuG.] des Abraham ibn Esra, 4 Hefte, in den Jahresberichten des jüd.-theol. Seminars. Breslau 1885 ff.

6) Sefer ha-Mispar, das Buch der Zahl, ein hebr.-arithmetisches Werk. Frankfurt a. M. [illegible].

7) Nicht hierher kann ich leider zählen die Ausgabe des Pentateuchkommentars von Netter, Wien 1859; die des kurzen Kommentars [kK.] von Reggio, Prag 1840 und den von Friedländer besorgten Kommentar zum Jesaia, in Ibn Ezra Literature, III, London 1877 in PSHL., second Series.

Aber gerade die Hauptarbeit iE.'s, seine Bibel-, insbesondere aber seine Pentateuchkommentare, die, wie bereits erwähnt, zu den besten Erzeugnissen dieser Literaturgattung überhaupt gehören[1]), haben noch immer nicht eine wissenschaftlich gründliche Durchforschung[2]), geschweige denn eine den modernen Anforderungen entsprechende kritische Herausgabe erfahren. Gewiß ist eine solche Arbeit nicht leicht, dieweil iE. gerade hier eines äußerst knappen, aphoristischen Stiles sich bedient, der zudem noch durch die vielen in diesen Kommentaren mit Absicht bloß angedeuteten Erklärungen, besonders dort, wo es sich um freisinnige Auslegungen handelt, das Verständnis dieser Kommentare wesentlich erschwert. Nun gibt es allerdings gerade zu diesen Kommentaren eine Menge Superkommentare[3]), aber mit Ausnahme des צפנת פענח des Josef ben Eliezer[4]), darf ruhig gesagt werden, haben sie alle den genialen Scharfsinn und den tiefen Gehalt der Geistesarbeit iE.'s nicht erfaßt und sind darum ohne jedweden wissenschaftlichen Wert.

Aus diesen Gründen kann es nur begrüßt werden, wenn das Interesse für den in den letzten Jahren eigentlich etwas vernachlässigten iE. wieder erwacht. Diesem nun für den großen Denker erwachten Interesse dürfte auch die großangelegte Arbeit Krinsky's ihren Ursprung zu danken haben. Inwiefern nun Kr. dieses Interesse in seinem Buche wissenschaftlich befriedigt hat, sei im Folgenden dargelegt. Zunächst aber eine kurze Übersicht über den Inhalt des Buches.

Dasselbe enthält im oberen Teile den masoretisch vokalisierten Bibeltext und links davon das Targum des Onkelos, darunter den Kommentar des Salamo ben Isak [RaŠī], mit einem recht schätzenswerten, in Berliner's vorzüglicher Ausgabe nicht so erschöpfend informierenden Quellennachweis (מקורי רש״י). Hierauf als das-

1) An diesem Urteile ändert durchaus nichts die von Bacher in iEG. in bezug auf grammatikalische Fragen und von Galliner, Abraham ibn Esras Hiobkommentar auf seine Quellen untersucht, Berlin 1901, am Hiobkommentar erwiesene Tatsache, daß iE. in seinen Worterklärungen und rein exegetischen Erklärungen, vollständig von seinen Vorgängern, ganz besonders aber von Abulwalīd abhängig sei. Im übrigen ist dieses Urteil ganz gewiß nicht auch von seinen Pentateuchkommentaren giltig.

2) Wie z. B. eine solche Bacher für die Einleitung zu dem gangbaren Genesiskommentare gegeben hat in seiner vortrefflichen Arbeit: Abraham ibn Esras Einleitung zu seinem Pentateuchkommentare, als Beitrag zur Geschichte der Bibelexegese [iEEP.], in den Sitzungsberichten der kais. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Wien 1896, LXXXI. B., Heft III, p. 361 ff.

3) Vgl. die Einleitung meines demnächst erscheinenden Buches Josef Bonfils und sein Werk Çophnath Pa'neaḥ

4) So z. B. sagt Neubauer, ein gewiß kompetenter Beurteiler, in dem von M. Roest Mz. herausgegebenen „Israelitische Letterbode", Amsterdam 1885—86, XI, p. 76: „Der Çophnath Pa'neaḥ verdient ganz herausgegeben zu werden, wenn überhaupt die ibn Esraliteratur noch einen Wert hat. Bei der jetzigen Apathie für jüdische Literatur wird dies kaum so bald geschehen". Nun sein Wunsch wird, wie bereits erwähnt, demnächst durch mich erfüllt werden.

Wichtigste des Buches, links, den gangbaren Kommentar des iE. mit zwei unter denselben gedruckten Superkommentaren. mit dem Gesamttitel מחוקקי יהודה, von denen der eine, der wort- und sacherklärende und für uns hauptsächlich in Betracht kommende den Titel „יהל אור“, der andere, der eigentlich nur Belege aus der Traditionsliteratur und aus Werken des Mittelalters enthält und auf wissenschaftliches Interesse kaum Anspruch erheben kann, den Titel „קרני אור“ führt[1]). Überdies enthält die Einleitung des Buches fünf überaus lobende Anerkennungsschreiben über den „außerordentlichen Wert dieser gehaltvollen Schrift“ (S. 2—7)[2]), ein Abbreviaturenverzeichnis (S. 8—9), ein Vorwort des Verfassers (S. 10—15), eine Biographie iE.'s (S. 16—24), ein chronologisch angeordnetes Verzeichnis der Schriften iE.'s (S. 25—33), ein Quellen- und Autorenverzeichnis der bei iE. erwähnten Autoren und Werke (S. 33—45) und endlich die Einleitung iE.'s zum gangbaren Genesiskommentare.

Was nun zunächst, um in der Reihenfolge der Anlage des Buches zu bleiben, das Abbreviaturenverzeichnis anbelangt, so ist dasselbe nicht erschöpfend. So z. B. fehlt mir das Siglum רש"ד. In seiner „Vorrede“ gibt Kr. zunächst die Quellen für seine Erklärungen und die Art ihrer Benützung an, und schon dies, namentlich aber der aburteilende und ablehnende Ton aller bislang erschienener iE.-Erklärungen, läßt uns mit größter Vorsicht an seine Arbeit herantreten. Diese Vorsicht ist zudem noch umso berechtigter, als Kr. eine auch nur annähernd erschöpfende Kenntnis der immerhin reichhaltigen wissenschaftlichen iE.-Literatur ermangelt. Dies ersieht man schon aus den Darlegungen (S. 10 f.) zur Feststellung eines Apparates für einen kritischen iE.-Text. Neben dem Texte von Jeqūti'el Lāzī [Lāzī][3]) und Netter [N.][4]) kennt er nur die ungefähr 15 Varianten, die Reggio aus einer Hs. in der Zeit-

1) Die Wahl dieser Titel ist ganz merkwürdig und ein weiterer Beleg zu der oft ganz willkürlichen Wahl von Buchtiteln, die nicht scharf genug gerügt werden kann: יהל אור nämlich wurde gewählt weil im Worte יהל des Verfassers Namen יהודה ליב, im Worte אור, was im Zahlenwerte [illegible] ergibt, seines Vaters Name יצחק (ebenfalls 207) enthalten sei, und ebenso in dem Titel קרני אור sein und seines Vaters Namen angedeutet sei, indem in קרני der Name des Verfassers קרינסקי, in אור dem Zahlenwerte nach, der seines Vaters יצחק enthalten ist. Eine erschöpfende Abhandlung über die willkürliche Wahl von Buchtiteln im jüd. Schrifttume wäre eine nicht uninteressante Arbeit.

2) Selbstredend ist dies nur ein Ausschnitt aus diesen dort mitgeteilten schwülstigen Lobeshymnen. Diese „Haskāmōth“ sollten doch im 20. Jahrh. endlich aus den Büchern verschwinden!

3) ספר בראשית עם [illegible], Amsterdam [illegible]. Vgl. Roest, Cat. d. Hebraica u. Judaica aus der L. Rosenthalschen Bibliothek, Amsterdam 1875, I, p. 31; II p. [illegible] Nr [illegible].

4) Wien [illegible].

schrift כרם חמד, IV, p. 111, mitteilt, dann Auszüge einer vatikanischen Hs., die Mortara gesehen[1]), die aber durchaus nicht, wie Kr. anzunehmen scheint, den Kommentar des iE., sondern bloß den Superkommentar eines Anonymus enthält, was natürlich ein eigenartiges Licht auf das wissenschaftliche Arbeiten Krinsky's wirft. Denn daß Kr. die Hs. selbst gesehen, möchte ich sehr bezweifeln. Dann Varianten aus einer Hs. des רש"ר, den ich nicht zu entziffern vermag und der, wie ich bereits erwähnt habe, unter den Sigla der Abbreviaturen nicht einverzeichnet erscheint. Varianten aus dem schlecht gedruckten Torso des מקור חיים des Samuel Çarça im מרגליות טובה und solche aus dem באר יצחק des Isak Sarim beschließen die Sammlung der Varianten für den kritischen Apparat. Alle diese Varianten aber, die neben einer Anzahl von beachtenswerten, auch ziemlich viel minderwertige enthalten, werden wahllos von Kr. übernommen und keiner kritischen Prüfung unterzogen. Ihre Ausbeute ist sehr gering und können bei dem heutigen Stande der Wissenschaft und bei dem vorhandenen großen handschriftlichen Materiale an iE.-Texten durchaus nicht für eine kritische Ausgabe des iE.-Textes genügen. Zu diesem Behufe wird man nicht nur die vielen Hss. des Kommentars selbst, sondern auch die vielen alten Superkommentare, die eine überaus reiche Ausbeute an Textesmaterial bieten[2]), einer genauen Prüfung unterziehen müssen. Allerdings ist dieses Material nicht leicht zu beschaffen und erheischt eine lange Lebensarbeit. Aber unverzeihlich ist, daß Kr. nicht einmal die von Bacher im אוצר טוב herausgegebene Variantensammlung aus dem so hochwichtigen Cod. Cambridge Nr. 46 kennt[3]). So hat denn sein Abdruck, zumal derselbe von sinnstörenden Druckfehlern nur so wimmelt, gar keinen Wert.

Und nun zu den Einzelheiten: der längere Kommentar [lK.] zur Gen. ist nicht nur im אוצר נחמד, B. II (S. 12), sondern auch und zwar viel korrekter bei Friedländer, PSHL., Second Series, Ibn Ezra Literature IV, pp. 1—64 d. hebr. Abt. abgedruckt[4]). Josef ben Eliezer hat nicht zwei Werke, von denen das eine den Titel צפנת פענח, das andere den Titel אהל יוסף führt, geschrieben (S. 13)[5]), sondern Lāzí, der Herausgeber des Auszuges hat willkürlich, vielleicht gar aus Angst durch Nennung des wahren Namens dieses Werkes, bei seinem Betruge, den er mit dem צפנת פענח geübt hat, ertappt zu werden, diesem Auszuge den Namen אוהל יוסף

1) Vgl. in dem von Weiss herausgegebenen בית תלמוד, II, p. 179 und Berliner, Pletath Soferim, Breslau 1872, p. 44, wo dieselbe verzeichnet erscheint.

2) So z. B. gelang es mir aus den צפנת פענח des JbE. allein über 300 sehr wertvolle Varianten beizubringen.

3) חלופי נסחאות לפירוש הראב"ע על התורה im „Magazin f. d. Wiss. des Judentums, hebr. Blge, Berlin 1891, 93, XVIII, XX. pp. 1—108.

4) Weitere gedruckte Teile des lK. findet man verzeichnet bei Rosin RuG., II, p. 56.

5) Vgl. Geiger, Melo Chofnajim, Berlin 1840, p. 77, Anm. 96 ff.

[illegible]¹). Daß es zum kK. des iE. keine Erklärung gibt und daß der von Kr. im (bisher noch nicht erschienenen) 2. Teile seines groß angelegten Werkes erscheinende Superkommentar der erste zu diesem Buche sein werde (S. 13), ist unrichtig, weil in Wirklichkeit der in den Ausgg. gedruckte gK. zu Exod., der schon von JbE. mit Recht dem iE. abgesprochen worden, nichts anderes als ein von einem iE.-Schüler verfaßter Superkommentar zum kK. ist, mithin dieser als der erste zum kK. geschriebene Kommentar zu gelten hat und weiters auch der צפנת פענח zu Exod. ausschließlich den kK. kommentiert[2].

In der Biographie iE.'s (S. 16—24) fällt allsogleich die große Ähnlichkeit mit den Resultaten Graetz' (Geschichte der Juden [GdJ.], VI³, pp. 167 ff. u. 370 ff.) auf. Nun wäre allerdings dem nichts entgegenzuhalten, wenn Kr. auf Grund eigener wissenschaftlicher Forschungen zu ähnlichen Resultaten wie Graetz gelangt wäre. Dies aber ist durchaus nicht der Fall, vielmehr fußt Kr. ganz auf Graetz und kein einziger neuer Gedanke kommt in seiner hier gegebenen Biographie zum Ausdruck. Dies ist umso schlimmer, als ja bekanntlich die Darstellung über iE. bei Graetz zu den schwächsten Partien des 6. Bandes gehört und Graetz hier im großen Widerspruche zu allen übrigen ernsten Forschern steht[3]. So kommt es, daß auch Kr. das Geburtsjahr iE.'s zwischen 1088—89 verlegt (S. 16), ihn von Bagdad nach Rom (S. 21)[4], von Rom nach Salerno wandern (S. 20)[5], in Lucca erst nach Mantua sein läßt (S. 21)[6], daß auch er noch an der Fabel, iE. wäre der Schwiegersohn Jehudah halēvīs gewesen, festhält (S. 20)[7] und noch so vieles andere.

Daneben unterlaufen Kr. verschiedene Unrichtigkeiten. So z. B. sagt er (S. 22), das ס' היסוד habe vollständig ס' היסוד הלשון geheißen, was aber unrichtig ist, weil des Buches genauer Titel ס' היסוד הדקדוק lautet. Vgl. iEG., p. 9. — Mit Graetz hält Krinsky auch fest an dem Namen Rhodez in Languedoc (S. 22)[8], während jetzt allgemein mit Bacher an Dreux zu denken sein wird. Vgl. Revue des études juives, XVII (1888), p. 301 u. MS., 42, p. 22. — In Dreux hat er nicht nur den Kommentar zu den Psalmen, Daniel und den zwölf kleinen Propheten (S. 22), sondern

1) Vgl. die Einleitung zu meinem Josef Bonfils.

2) Vgl. mein Josef Bonfils, p. 181 ff. und die Einleitung.

3) Die Gründe dieses Urteils auch meinerseits werde ich an einer anderen Stelle darlegen.

4) Dies erscheint mir auch aus dem Grunde rein unmöglich, weil wir dann unbedingt von irgendwelchen Zwischenstationen gehört haben müßten. Darum, weil sein Sohn in Bagdad gestorben, auch ihn dort anwesend sein lassen müssen, ist nicht unbedingt zwingend und auch durch nichts erwiesen, wie dies auch schon Steinschneider (iEM., p. 68, Anm. 26) dargetan hat.

5) Steinschneider, iEM., p. 69, Anm. 32 u. 33 u. 71, Anm. 40 bezeichnet dies mit Recht als „eine in der Luft schwebende Hypothese Graetz'“.

6) Vgl. dagegen iEM., p. 66 ff.

7) Vgl. jedoch iEM., p. 70, Anm. 34 und MS. 42, p. 25.

8) So, und nicht wie Kr. S. 22, 11. Z. v. u. [illegible].

auch den zweiten, von Zedner, London 1850, herausgegebenen Estherkommentar[1]) und den längeren Kommentar zur Genesis verfaßt[2]). Daß er, wie Graetz, GdJ., VI, p. 379 behauptet und Kr. unbedenklich nachschreibt, zweimal in Rhodez (bezw. in Dreux) gewesen (S. 23), ist ganz unwahrscheinlich und durch nichts begründet.

Mit den zurückgelegten Wegstrecken hängt zum Teil auch die Anordnung der einzelnen Schriften zusammen und da ist es nach dem oben über das Biographische Gesagten, nur natürlich, daß Kr. auch hier (S. 25—33) ganz von Graetz abhängig ist. Wie könnte es da auch anders, ohne Kenntnis der hervorragenden Arbeiten Geiger's, Steinschneider's und Rosin's sein?[3]) Darum herrscht ja auch in der Anordnung der Bücherliste vollständige Unklarheit. — Mit Fürst (die Arbeit Levy's, wie bereits erwähnt, kennt er nicht)[4]), ist auch er der meiner Ansicht nach ganz irrigen Meinung, iE. habe einen Kommentar zu den ersten Propheten geschrieben[5]). — Die auf Seite 25 unter ג gebrachten Belege aus den ersten Propheten lassen sich um vieles vermehren[6]), aber Kr. scheint nur die Kommentare iE.'s zum Pentateuch, Psalmen und Jesaia zu kennen. — Aus eben denselben Gründen wie beim Kommentar zu den ersten Propheten, kann ich Kr. (S. 25, s. ה) nicht beipflichten in bezug auf das Vorhandengewesensein eines Kommentars zu Jeremia und Ezechiel[7]). — Daß der Kommentar zu Ezechiel in der Baseler Ausgabe der מקרא״ת גדולות abgedruckt ist, beruht auf einem Irrtum[8]). — Der Seite 26, u. Zl. ב״י neben dem bekannten Kommentar zu Daniel erwähnte hss.-Kommentar zu diesem

1) Abraham Aben Ezra's „Commentary on the book of Esther, after another Version. London 1850.

2) Vgl. MS. 42, p. 25 ff.

3) Daß Kr. die preisgekrönte Arbeit Levy's „Reconstruction des Commentars ibn Esras zu den ersten Propheten“ nicht kennt, merke ich ihm übel nicht an!

4) Bibl. Judaica, Leipzig 1863, I, p. 252 (nicht 12, wie bei Kr.).

5) Die Beweise Levy's, a. a. O., p. V ff. für das tatsächliche Vorhandengewesensein eines Kommentars zu den ersten Propheten sind durchaus nicht zwingend. iE., der auf seinen vielen Reisen, gewiß sehr häufig über die Erklärung von schwierigen Stellen zu den ersten Propheten wird angegangen worden sein, dürfte dieselben beantwortet haben und darauf beziehen sich die von Levy, a. a. O., gebrachten, bei iE. häufig vorkommenden stereotypen Formeln, wie כאשר פירשתי oder ושם פירשתיו usw., was bloß besagen will, die Stelle habe ich einmal schon so und so erklärt, ohne daß er dabei an einen von ihm geschriebenen fortlaufenden Kommentar gedacht hat. Denn es ist doch ganz ausgeschlossen, daß Schriften des schon bei Lebzeiten so hochgefeierten iE., an dessen Namen sogar apokryphe Schriften angegliedert wurden, ganz und gar hätten verloren gehen können. Das ist ganz unmöglich!

6) Levy, a. a. O., p. 1—44.

7) Vgl. übrigens auch Geiger's „Wiss. Zeitschrift“, IV, p. 446. Übrigens ist die Stelle im kK., p. 91, 3. Z. v. o. ויד יחזקאל פרשתיו במקומו nicht beweiskräftig genug. Jes. VI, 1–2 (Ed. Friedländer, p. 13), eine Stelle die Kr. nicht kennt, wird der Kommentar als noch nicht vollendet erwähnt.

8) Vgl. Friedländer, Essays etc., p. 142.

Buche, ist bereits 1877 von H. J. Mathews in den von A. Löwy herausgegebenen Miscellany of hebrew Literature (PSHL., sec. Series) p. 1—15, hebr. Abt. herausgegeben worden. — S. 26, Zl. י״ד ist wörtlich Benjacob, אוצר הספרים, Wilna 1880, p. 165, Nr. 316 entlehnt. Der S. 26, Zl. ט״ו erwähnte פירוש על עשרת הדברות ist kein selbständiges Buch, sondern bloß ein Auszug aus dem gangbaren Kommentar zu Exodus. Vgl. Fürst, a. a. O., I, p. 252; Benjacob, a. a. O., p. 472, Nr. 510. — Zl. ט״ז ist Benjacob, a. a. O., p. 14, Nr. 280 wörtlich entlehnt. Übrigens wird das אגרת השבת nicht bloß von Çarça zu Lev. 25, 9 (vgl. מרגליות טובה, p. 110 b, Anm. 12), sondern überhaupt sehr viel zitiert. Bei JbE. an zahlreichen Stellen. — Zl. י״ז hat schon Steinschneider, was doch Kr. nicht unbekannt sein kann, bei Benjacob, a. a. O., p. 54, Nr. 1019 als mit dem שפה ברורה identisch nachgewiesen. — Die Echtheit des Zl. י״ח erwähnten בית מדות, auch מדות, wurde schon von Steinschneider, Benjacob a. a. O., p. 75, Nr. 356; iEM., pp. 73. 104; ALdJ., p. 156 angezweifelt. — Zl. י״ט ist für Goldhut < Goldhardt zu lesen. — Das S. 27, Zl. כ׳ erwähnte ס׳ הגורלות [wie denn überhaupt mehrere Losbücher dem iE. zugeschrieben worden sind] ist schwerlich dem iE. zuzuschreiben. Vgl. iEM., p. 83 und Hebr. Übersetzungen [HÜ.], p. 868 ff. und Zl. 1, 6, 8 und 9. — Zl. כ״א (הגיון = Logik) gehört nicht iE. Vgl. iEM., p. 75, 8 u. Benjacob, a. a. O., p. 133, Nr. 216. — Zu Zl. כ״ב, vgl. Steinschneider, Verzeichnis der hebr Hss. der königl. Bibliothek zu Berlin [CatB.] II, 2, Berlin 1897, pp. 682 u. 143, III, wo noch viele andere Hss. angegeben werden. — Zu Zl. כ״ג vgl. die trefflichen Ausführungen Bacher's, iEG., p. 8 ff. Übrigens ist Anm. 27 bei Kr. wortwörtlich der Einleitung Halberstamm's zum ס׳ העיבור, Lyck, 1874, p. 12, Anm. 22 entlehnt, was durch die in [ ] gesetzten Worte שזה״ה במבוא לס׳ העבור nicht deutlich genug zum Ausdrucke gelangt. — Zl. כ״ד, vgl. CatB., II, 2, p. 148, VIII. — Zl. כ״ה, vgl. CatB., II, 2, p. 146, V. — Zl. כ״ו, vgl. CatB., II, 2, p. 144, IV. — Zl. כ״ז, soll statt ס׳ המחברת heißen: ספר העולם ומחברות המשרתים כלם. Vgl. CatB., II, 2, p. 138, VIII und p. 148, VIII, weshalb die Bemerkung ואולי הוא ס׳ העולם שלו unnötig ist. Auch zitiert iE. das ס׳ העולם nicht bloß zu Gen. 7, 4 (Kr. fälschlich 6, 4, vgl. mein Josef Bonfils, p. 75, Anm. 5), sondern auch noch an anderen Stellen, die zum Teil CatB., II, 2, p. 104, Kol. 2 (bei Kr. zu Zl. כ׳) verzeichnet sind. — S. 28, Zl. כ״ח. Nicht Graetz zweifelt an der Echtheit dieser Schrift, sondern Steinschneider, iEM., p. 72, 2 hat zuerst diesen Zweifel ausgesprochen. — Zu Zl. ל׳ vgl. oben die Bemerkungen zu Zl. כ״ז. — Zl. כ״א ist angezweifelt, ja gehört sicher nicht iE. Vgl. iEM., p. 71. Auch hier hat nicht allein Graetz seine Zweifel ausgedrückt. Vgl. HÜ., p. 148, § 262. — Zl. ל״ב Das ס׳ הקץ ist niemals iE. zugeschrieben worden, infolgedessen auch Graetz die Echtheit des Buches niemals anzweifeln konnte. Übrigens ersehe ich aus Graetz, a. a. O., p. 383, daß er das Buch gar nicht erwähnt. Vgl. Benjacob, a. a. O., p. 91, Nr. 1. — Zl. ל״ג.

Hier ist Kr. ein ganz besonderer Lapsus unterlaufen. Graetz, a. a. O., p. 383, gibt nämlich den Titel des כ' הנסיונות, das Medizinisches enthält, mit seinem vollen Titel an: הנסיונות כ' הרפואה להראב"ע, woraus dann Kr. zwei Bücher macht. Über das כ' הנסיונות vgl. Zl. כ"ח. — Zl. ל"ד. Soviel Wörter, fast soviel Fehler! Erstens sind die hier von Kr. gemeinten שאלות (ja nicht zu verwechseln mit der astrologischen Schrift iE.'s ספר השאלות [vgl. CatB., II, 2, p. 146, VI], wie dies Kr. tut [1]) und worauf der Hinweis ראשית ועיין החכמה zielt) kein Buch des iE., sondern bloß die Übersetzung eines Buches des Maschallah, welches iE. angeblich (aber nicht sicher) übersetzt haben soll. Vgl. HÜ., p. 601 f. und CatB., II, 2, p. 137. Zweitens sind die שאלות nicht identisch mit der Abhandlung „Über Mond- und Sonnenfinsternisse und die Konjunctionen usw.“, vielmehr ist letztere eine Abhandlung für sich, die den Titel führt: כ' בקדרות הלבנה והשמש וחבור הכוכבים ותקופות השנים. Vgl. HÜ., p. 602 f. und CatB., II, 2, pp. 67, 4 u. 137. Drittens führen die שאלות nirgends auch den Titel שאלות ותשובות und endlich ist es unrichtig, daß die שאלות des Maschallah bei JbE. den Titel אגרת התשובה führen, vielmehr ist das Wort תשובה bei Lāzī מרגליות טובה, p. 4a, Anm. 13 im 'א'. Druckfehler für השבה, wie ich dies in meinem Josef Bonfils, p. 29, Anm. 6 nachgewiesen habe. Verwiesen ist dortselbst auf eine Stelle in dem bekannten Briefe, die ich ebenfalls nachweise. Daß es auch noch andere Hss., als die von Kr. erwähnten gibt, darüber vgl. HÜ., p. 600. — Zl. ל"ה, vgl. iEM., p. 95, 7. — Zl. ל"ו, ein Beispiel großer Unbelesenheit, darum bringe ich die Stelle in extenso: כ' התשבורת, בעניני חכמת המספר כת"י ברומי בויאטיקאני בשנת ה' קנ"ה ע"י דוד ב"ר שלמה אבן עקיש. ונמצא בפאריז בביבליאטיקא של המלך (sic!) Nun hat Steinschneider, iEM., p. 104, bereits längst nachgewiesen, Assemani habe dem כ' המספר oder auch יסוד מספר (vgl. Zl. מ"ז) den Titel תשבורת gegeben. In der Hs. der Vaticana, 397, 1 bei Assemani, wird nun aber auch mitgeteilt, David b. Salamo habe diese Schrift לנפשה (für sich, zu eigenem Gebrauche) kopiert; daraus hat nun Assemani, wie dies Steinschneider ebenfalls iEM., p. 104, Anm. 174 nachgewiesen, einen אבן עקיש gemacht, und Kr. läßt sogar das Buch durch אבן עקיש schon gedruckt sein! Daß vom כ' המספר mehr als die zwei von Kr. angegebenen Handschriften existieren, vgl. iEM., p. 103 ff. und Silberberg, Sefer ha-Mispar, p. VII f. — S. 29, Zl. כ"ז. Da ich den Brief Maimūni's an seinen Sohn inbetreff iE.'s für apokryph halte, vermag ich auch infolgedessen nicht an die durch iE. verfaßten Novellen zum Traktate Kidduschin glauben. — Zl. מ'. Die Echtheit des חידה על הלבנה bezweifle ich. — Zl. מ"א. Über חי בן מקיץ vgl. HÜ., p. 286, von Graetz, a. a. O., p. 383 mit Unrecht angezweifelt. — Zl. מ"ב.

[1] Das ist auch der Grund, warum er das wirkliche כ' השאלות in seinem Verzeichnisse der Schriften iE.'s gar nicht bringt.

Die Angabe über das חכמת המספר ist Benjacob, a. a. O., p. 190, Nr. 614 entlehnt. In Wirklichkeit ist es die Arithmetik des iE., das יסוד מספר, und führt bloß eine Hs. u. z. die von Leeuwarden den Titel חכמת המספר, vgl. iEM., p. 104 und weiter Zl. כ״ו. — Zl. כ״ג, חרוזים על שחוק שאח, gehört nicht iE. Vgl. Steinschneider: „Schach bei den Juden“ in A. van der Linde's „Geschichte und Biographie des Schachspiels“, Berlin 1873, pp. 159 u. 195 und Benjacob, a. a. O., p. 201, Nr. 840. — Zl. כ״ד, gehört nicht iE. Vgl. Benjacob, a. a. O., p. 205, Nr. 32 und Graetz, a. a. O., p. 383. — Zl. מ״ו, ist das von Kr. unter Zl. כ״ג gebrachte ס׳ היסוד. — S. 30. Zl. כ״ז, ist das ס׳ המספר (die Arithmetik), die Steinschneider, iEM., p. 103 ff. ausführlich besprochen und von Silberberg, wie bereits oben (p. 219) erwähnt, in einer trefflichen Ausgabe herausgegeben worden ist. — Zl. כ״ח ist mir unbekannt und auch Kr. weiß nichts näheres darüber anzugeben. — Zl. ל׳. Vgl. iEM., p. 125, 5. — Zl. ל״א. Hier herrscht völlige Verwirrung, weshalb des Näheren auf dieselbe eingegangen werden soll. iE. hat an viererlei astronomischen Tabellen gearbeitet. Erstens an zwei selbständigen, die den Titel לוחות führen. So z. B. spricht JbE. zu Gen. 33, 10 (vgl. mein Josef Bonfils, p. 112) von לוחותיו שחבר בכוכבה בארץ ובספר הלוחות שחבר על עיר נרבונה שהיא dann. לנברדיאה בנלכות פרובינצא. Vgl. HÜ., p. 573. Dann hat er die Gründe der [astronomischen] Tafeln des Khowarezmi im Jahre 1160 in Narbonne ins Hebräische übersetzt טעמי לוחות אלכוארזמי, vgl. HÜ., p. 572. Daß diese letzteren ja nicht mit den auf die Stadt Narbonne Bezughabenden, oben erwähnten, identisch sind, geht deutlich aus der Formel על נרבונה hervor. Und endlich die Anweisungen in den wahrscheinlich von Abraham b. Ḥijja (1104—23, Cycl. 257) verfaßten לוחות, in welchen iE. entweder benützt ist, oder was das Wahrscheinlichere, die er selbst eingefügt hat. Vgl. CatB., II, 1, p. 103 und iEM. 125, 5. Gleichzeitig will ich hier bemerken, daß mir eine von iE. übersetzte Einleitung zu כלילת ודמנה (und nicht wie Kr., כל׳ ודמיעה) nicht bekannt ist. — Zl. ל״ג. Das ס׳ משפטי המזלות führt auch kurzweg den Titel ס׳ המזלות, nicht aber המזלות (sic!) שמוש, CatB. II, 2, pp. 138 u. 142, II. Falsch ist ferner die Angabe, dasselbe führe auch den Titel ראשית חכמה, da dieses ein besonderes Buch ist. Vgl. CatB., p. 138 u. 140, I. — Zl. ל״ד. Der volle Titel nach Graetz, a. a. O., p. 383 angeblich שערי העצות ומשפט הטעירה. Gehört wahrscheinlich nicht iE., sondern Ḥarizi an. Vgl. HÜ., p. 858. — Zl. ל״ה, gehört nicht iE. an, vgl. Benjacob, a. a. O., p. 655, Nr. 629. — Zl. ל״ו. Die Anm. ist wörtlich Benjacob, a. a. O., p. 446, Nr. 513 entlehnt. Das Buch gehört ganz gewiß, trotz der Introduktion ויען אברהם הספרדי, nicht iE. an. Vgl. übrigens HB., IV, pp. 104 u. 156. — Zl. ל״ז, ist gewiß echt und sind die Zweifel Graetz', a. a. O., pp. 383 unbegründet. Vgl. CatB. II, 1, p. 56, 5. Im Übrigen ist die Stelle gänzlich Benjacob, a. a. O., p. 450, Nr. 590 entlehnt. — Zl. ל״ח.

Ist mir unbekannt und auch Kr. weiß über dieses פועל השפע nichts zu sagen. — Zl. ס'. Vgl. CatB., II, 2, pp. 138 u. 140, I und oben zu Zl. נ"ג. Auffallend ist es, daß Kr. nicht merkt, dieses Buch schon oben (Zl. נ"ג) mit dem משפטי המזלות konfundiert zu haben. Unrichtig ist die Angabe ראשית חכמה wäre der Obertitel für die dort angegebenen fünf Werke: ס' משפטי המזלות; ס' הטעמים; ס' המולדות; ס' השאלות u. ס' המבחרים. Vgl. vielmehr die glänzende Abhandlung Steinschneider's in CatB., II, 2, p. 138 ff. — Zl. ס"א. Das רפואות הגויה gehört Jehūdah al-Ḥarizi und nicht iE. an. Vgl. Roest, a. a. O., Hebr. Abt., p. 164, Nr. 867. — Zl. ס"ג, gehört nicht iE., sondern Isak ibn Latif an. Vgl. כרם חמד, VIII, p. 88; השחר, II, p. 81. Es ist mehr davon gedruckt, als Kr. angibt, so die Einleitung in Luzzato's בתולת בת יהודה; 1. Absch. כרם חמד, IV, p. 9; Kap. 21 in dem von S. Sachs herausgegebenen Hateḥijja. — S. 32. Zl. ס"ו, ein תקוני המאכלים kenne ich nicht und auch Kr. weiß nichts näheres darüber anzugeben. — Zl. ס"ז. Mir sind handschriftliche Antworten, denn gedruckte gibt es nicht, von iE. unbekannt, obschon es nicht ausgeschlossen ist, daß er solche erteilt haben wird. Oder sollte gar am Ende Kr. dem Trugschlusse folgend, alle Gelehrten des Mittelalters haben תשובות, mithin müsse auch iE. solche geschrieben haben?

So weit die Liste bei Kr., dieselbe ist aber, zumal wenn man die apokryphen Schriften im Auge hat, durchaus nicht vollständig. So z. B. fehlt die im Jahre **1140** (nicht **1167**) in Rom verfaßte Übersetzung des כתאב אלאפעאל דואת חרוף אללין, des כתאב אלאפעאל דואת אלמתלין und des כתאב אלתנקיט des Abū Zakarijja Ja'ḥja 'Ḥajjūǵ. Vgl. HÜ., p. 916 und ALdJ., p. 118. Von den echten Schriften wären noch die beiden Horoskope zu nennen gewesen, vgl. CatB., II, 2, p. 137 und HÜ., p. 527. Von entschieden apokryphen Schriften wären zu nennen gewesen: a) ein arabisches ס' המולדות[1]), welches in einem Ms., Esc. 935, dem iE. beigelegt wird. Vgl. jedoch iEM., p. 73, 4 und HÜ., p. 546. b) Die in arabischer Sprache verf. astronomischen Tabellen im Cod. Vat. 384, 13, vgl. iEM., p. 75, 7. c) סולם המזלות „Leiter der Gestirne", vgl. iEM., p. 128. d) iE.'s „De mysticis numeris", in Hist. ecclesiast. Scot. Bonon. 1627, p. 364 (bei Clouston zu Bakhtyar Nama 1883, p. XXXIX) ist unbekannt, vgl. HÜ, p. 888, Anm. 234 c. e) Das ספר החיים, vgl. iEM., p. 82 und Benjacob, a. a. O., p. 187, Nr. 559. Zweifelhaft sind: a) Das von Libri in Histoire des sciences mathém. etc., I, herausgegebene „Liber augmenti et diminutionis etc." Vgl. iEM., p. 118 ff. b) Mehrere Übersetzungen von Losbüchern verschiedener Verfasser, so des Abu Abd Allah Al-Zanati, des Abd Allah b. Harun al Susi u. n. A., vgl. HÜ., p. 855 ff. Nicht zweifelhaft, aber einen zweifelhaften Titel hat ein Buch (Abhandlung?)

1) Nicht zu verwechseln mit dem hebr. geschrieb. astrol. Schriftchen, vgl. oben zu Zl. כ"ו.

über das Stratagemma, Kunstgriff. Nach Einigen führte es den Titel ספר תחבולות, vgl. Benjacob, a. a. O., p. 649, Nr. 536, nach Anderen hingegen זכרון המעשים, vgl. iEM., p. 124. Über den translator im liber de mundo (Opera Avenaris Bl 78, Col. 2), unter welchen man auch iE. vermutet hat, vgl. iEM., p. 74, 6.

Damit selbstredend ist die Zahl der dem iE. zugeschriebenen Schriften nicht erschöpft und in den Hss.-Sammlungen wird gewiß noch manche Hss. unrichtigerweise dem iE. zugeschrieben sein[1]. — Über die verschiedenen Ausgaben und Übersetzungen verschiedener Werke iE.'s (p. 32), vgl. Friedl. Essays etc., IV, p. 252 und CatB. II, 2, p. 136 ff.

Ist schon bisher die Zahl der Ergänzungen ziemlich groß, so wird sie gewiß nicht geringer bei dem auf Seite 33—45 folgenden Quellen- und Autorenverzeichnisse der bei iE. erwähnten Autoren und Werke sein. Doch möchte ich mich da auf das Notwendigste beschranken. S. 33, Zl. 8. Über Abraham hababli, vgl. Steinschneider, Jewisch Literature, London 1873, p. 139. iE. zitiert denselben im langeren Kommentar zur Gen. 1, 14 (Ed. Friedl., p. 29), und es zeigt sich hier in dieser Notiz die geringe Sorgfalt Krinsky's, der, obwohl er den lK. iE.'s zu kennen vorgibt, bemerkt, in einer bei S. Netter sich befindlichen alten Hs. finde sich dieser Namen vor. In Wirklichkeit aber ist es die eben genannte Stelle des lK. zu Gen. 1, 14. — Über אדונים (nicht אדוניהי, wie Kr. schreibt), vgl. iEG., p. 174, 3, Steinschneider, HÜ., p. 395, ALdJ., p. 72 und Poznańsky, Zur jüd.-arab. Literatur [ZjaL.], Berlin 1904, p. 47, wo mit Recht auch auf das Zitat im lK. zu Gen. 1, 31 (Friedl., p. 33) hingewiesen wird. Im Übrigen ist hier statt Koh. 12, 5 … 12, 6 zu lesen. — Über Adonim (Dunasch) b. Labrat, vgl. iEG., p. 175. — Zu Aron ibn Sarǵado [סרג׳אדה, nicht סרגדה wie bei Kr.], vgl. ALdJ., p. 71, 31 wo die Zitate aus iE. nachzutragen sind und ZjaL., p. 47. — S. 34. Zu Eleazar Kalir, vgl. neben den dort angeführten Arbeiten auch noch Berliner, „Geschichte der Juden in Rom", Frankfurt a. M. 1893, II, 1, p. 15 ff. — Zu Ben Ziṭa, vgl. Poznańsky, The Karaite Literary Opponents of Saadja Gaon [KLOS.], London 1908, p. 4. — S. 35. Zu Chiwi Albalchi, vgl. Graetz, GdJ., V, 3, p. 464 ff. — S. 36. Über Jehudah halevi, vgl. ALdJ., p. 152 ff. — Zu Jehudah Ḥajjug, vgl. iEG., p. 176 und ALdJ., p. 118 ff. — S. 37. Zu Jehūdāh ibn Bal'am, vgl. ALdJ., p. 138 ff. — Über Jehudāh ibn Koreisch [nicht קריש, wie Kr. schreibt], vgl. ALdJ., p. 71 ff. — Über Jehudah aus Hamadan, vgl. Graetz, GdJ., V, 3, p. 446. — S. 38. Über Jonah ibn Ganaḥ, vgl. iEG., p. 178 f. und

---

1) Entschieden nicht iE. gehört das p. 32 bei Kr. erwähnte סודות התורה, dann das daselbst erwähnte סדר העבודה an. Auch ist es unrichtig, daß iE. (Kr. p. 33) das העגולות הרעיוניות des al-Batlajusi übersetzt hat, vgl. HÜ., p. 286 f.

ALdJ., p. 122. — Über Josef b. Abraham ha-Kohen, vgl. ALdJ., p. 89 ff. und KLOS., p. 46 ff. Der im kK. zu Exodus 25, 7 (p. 79, 10. Z. v. o.) genannte Josef, ist nicht Josef ibn Bakhtawi [vgl. über denselben ALdJ., p. 88 f. und ZjaL., p. 50], sondern Josef al Baṣīr, vgl. über denselben ALdJ., p. 89 ff. und KLOS., p. 46. — Über Jephet halevi, vgl. HÜ., p. 941 f., ALdJ., p. 81 ff. und KLOS., p. 20. In dieser Darlegung folgt Krinsky wortgetreu Pinsker „לקוטי־קדמוניות“, Wien 1860, p. 181 ff. und hält natürlich wie dieser an dem schon von Firkowitsch erfundenen Jephet b. Sa'id fest, ohne zu wissen, daß diese Erfindung des Firkowitsch schon längst von Steinschneider widerlegt worden ist, denn einen Karäer Jephet b. Sa'id gibt es nicht, vgl. ALdJ., p. 244, 185, wo die ganze Literatur hierüber zusammengestellt ist. Vgl. übrigens auch Steinschneider, Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, Leipzig 1877, p. 347, Anm. Daß von den übrigbleibenden zwei Jephets weder Jephet halēvi (um 950—980), noch Jephet b. Zaïr (der ungefähr um die Mitte des 13. Jahrhunderts Arzt in Kairo war, vgl. ALdJ., p. 244) Lehrer des iE. gewesen, geht auch schon aus der Zeit, in der sie gelebt haben, hervor. Im Übrigen sei bemerkt, daß der von iE. zitierte Jephet stets Jephet halēvi ist. — Seite 39. Über Isak ibn Gajjath, vgl. ALdJ., p. 136 f. und ZjaL., p. 63. — Über Isak b. Saul, vgl. ALdJ., p. 120 f., ZjaL., p. 60 und iEG., p. 186. — Isak b. Salamo, den iE. im lK. zu Gen. 1, 20 (Friedl., p. 30) zitiert, ist wahrscheinlich Isak Israeli [vgl. über denselben, HÜ., p. 388 ff.; ALdJ., p. 38 ff.], und nicht wie Friedl., a. a. O., Salamo b. Izchak. Auch in dieser Darlegung haben sich einige arge Fehler eingeschlichen. So z. B. weiß Kr. nicht, daß die Stelle, an der Isak zitiert wird, dem angeblich auch von ihm gekannten lK. entlehnt ist. Unrichtig ist auch die angeblich Graetz folgende Darlegung, Isak wäre ein Schüler des obgenannten Dunasch b. Tamim gewesen. Das gerade Gegenteil ist richtig, vgl. Graetz, GdJ., V, 3, p. 237. — Über Isak ibn Jašūš, vgl. iEG., p. 186; HÜ., p. 389, Anm. 134; ALdJ., p. 135; ZjaL., p. 63 und meinen Aufsatz in MS., 53 (1909), S. 709—719 u. 54 (1910), S. 82—102. — Über Jeschū'ah b. Jehūdā, vgl. ALdJ., p. 91 ff und KLOS., p. 48. — Seite 40. Über Moses ibn Chiquitilia, vgl. die treffliche Abhandlung Poznański „Mose b. Samūel hakkohen Ibn Chiquitilia“, Leipzig 1895. Für das Zitat aus Gen. 42, 23 [wie Kr. mit Netter schreibt], ist 42, 25 zu lesen. Die Stelle ist bei Poznański, a. a. O., p. 95 nachzutragen und ist das Fehlen umso auffallender, als Poznański, p. 186, die Stelle kennt. — Zu Nissim Gaon, vgl. jetzt Poznański, אנשי קירואן, in der „Festschrift für Harkavy“, Warschau 1909. Seite 41. Zu den Zitaten aus Saadja sind noch nachzutragen, die iEG., p. 173 verzeichneten. — Seite 43. Über Samuel b. Ḥofnī, vgl. ALdJ., p. 108 ff. — Über Samuel hannāgīd endlich vgl. iEG., p. 183 und ALdJ., p. 129 ff. Damit ist aber die Liste der von iE. zitierten Autoren durchaus nicht erschöpft. Zu erwähnen wäre

noch gewesen der Anonymus aus Jerūsalem, vgl. iEG., p. 174; Levi ibn at-Taben, iEG., p. 187; Isak b. Lēvī, iEG., p. 186. — Seite 43, Anm. 27. Die dem המעמר in der Mendelssohnschen Pentateuchausgabe entlehnte Notiz, wonach unter ר' שלמה bei iE. nicht Raschī gemeint sei, ist unrichtig und Kr. hätte durch einen Blick in diese Stelle sich vom geraden Gegenteil überzeugen können. Man vgl. z. B. gleich die erste Stelle: Gen. 32, 9 usw. Vgl. übrigens auch iEEP., p. 435 und Berliner, Raschi, Vortrag, Berlin 1906, pp. 17 f. u. 23 (u. S. 17). — Seite 44. Zu דברי הימים של משה רבנו, vgl. Benjacob, a. a. O., p. 105, Nr. 93. — Die Notizen über das ס' הישר; [illegible] ס' עולם קטן; [illegible] und [illegible] sind wörtlich Benjacob, a. a. O., pp. 233, Nr. 489; 161, Nr. 247; 413, Nr. 156; 498, Nr. 1204 u. 545, Nr. 121 entlehnt.

Zeigt uns nun Kr. schon in dieser Einleitung zu seinem Buche die ungenügende wissenschaftliche Vorbildung zu einer Arbeit über iE., so werden wir jetzt aus den hier folgenden aufs Geratewohl herausgegriffenen Stellen seines Superkommentars יהל אור ersehen, daß Krinsky zur Kommentierung ibn Esraischer Texte überhaupt jedwede Eignung fehlt. Dies zeigt sich nicht allein in der Übernahme ausschließlich fremder Erklärungen zur Zusammenstellung seines Superkommentars, sondern hauptsächlich auch darin, daß er das ausschließlich von Fremden entlehnte Gut nicht einmal ordnungsgemäß anzureihen, geschweige denn rationell zu verteilen versteht, vielmehr einheitliche Stücke fremder Autoren willkürlich auseinanderreißt und dieselben bald hier, bald dort unterbringt, nur um recht viel Anmerkungen für seinen Kommentar herauszuschlagen. Es gehört wirklich viel Geduld dazu, durch die Lektüre dieses fast zu jedem Worte des iE.-Textes angegliederten Kommentars, der namentlich aus Plagiaten der im מקראות גדולות enthaltenen Kommentare, dann aus dem Biur Salamo Dubno's[1] und dem Pentateuchkommentare Samuel David Luzzato's[2] zusammengestellt ist, sich hindurchzuwinden.

Textproben.

Gen. 1, 20 (Kr. p. 32 ff.).

ויאמר אלהים ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים.[3]

---

1) ס' נתיבות השלום וגו' מאת הרב החכם המהולל ר' משה מדעסויא [illegible] עם שני התרגומים אונקלוס והמתרגם ורש"י. יצא עתה מחדש וגו'. בראשית. פראג תקצ"[illegible]

2) חמשה חומשי תורה וגו' מלאכת שד"ל. ס' בראשית. פאדובה תרל"א.

3) Ich lasse hier die Texte folgen, so wie Kr. sie abdruckt, weil man so am besten ein Bild seiner Arbeit erhält.

אבן עזרא:

ויאמר (רע"ט) ישרצו פועל יוצא (רפ) וכמוהו „ישרץ היאור
צפרדעים" (שמות ז', כ"ח) (רפ"א) [קיב] וטעם ישרצו תולדות עם
הגבהה (רפב) [קיג], והכתוב כי העוף יעופף על פני הרקיע לְעֵד על
פירוש רקיע (רפג), ואמר הגאון כי על פני הוא עם פני (רפד). א"כ
פני השמים למטה הם (רפה) [קי"ד]. ופ"א יעופף (רפ"ו) כמו"ן „עד
יכונן" (ישעי' סב, ז') (רפ"ז).

יהל אור:

(רע"ט) אחר שתקן השם ארץ ושמים. התחלה הקטן שהוא הארץ,
שהיתה יבשה ונתכסה בדשאים ובעשבים. ואח"כ אותן שילכו על
הארץ, ובאחרונה האדם הנכבד מכלם. וע"י כן נתקן התהו כי לשבת
יצרה (רנ"ו)[1]. (רפ) והוה כמו „שֶׁרֶץ, ובשיטה ראשונה „ישרצו
המים יולידו ויפרו, והטעם שהמים יכינו הגוף לדירת הנפש"[2]. (רפ"א)
היא ג"כ פועל יוצא ושד"ל כתב, כי שרץ בכל מקום היא פועל עומד.
ועקר הנחתו על תנועת ומרוצת בע"ח שאינם גבוהים הרבה מן הארץ,
עם שאין להם רגלים ואין טעם ישרצו המים שהמים יוציאו ויולידו
אותם, אלא שהמים יהיו נראים כמתנועעים בהם. וכן ושרץ היאור
צפרדעים (שמות ז', כ"ח) שרץ ארצם צפרדעים (תה' ק"ה, ל') היאור
והארץ נראים כמתנועעי' מפני תנועת צפרדעים[3]. (רפב) כי מלת ישרצו
כנגד החיות שבמים, ויהיה פירושו יולידו המים, וכנגד העופות יהיה
פירושו יגביהו המים, כלו' המים מגביהים את העוף למעלה ולא ישקע
במים, רק ישוט וישחה[4], וכן הוא (פדר"א פ"ה)[5] „בחמישי השריץ
מן המים כל עוף כנף", וא"כ לדעתי פי' ועוף יעופף על הארץ נמשך,
כאלו אמר, ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף שיעופף, ותפול מלת
שרץ גם על עוף כנף, והכתיב שאמר „ויצר ד' אלהים מן האדמה כל
חית השדה ואת כל עוף השמים" (למטה ב. י"ט) כאלו אמר, ויצר ד'

1) Ist entlehnt, ohne eigentlich so recht hierher zu gehören, wie das am Schlusse stehende רנ"ו zeigt. Das Siglum רנ"ו ist im Abbreviaturenverzeichnis nicht angemerkt.

2) Ist entlehnt JbE. im מ' ט', p. 7 b, Nr. 70. Die hier erwähnte שיטה ראשונה ist der lK.

3) Ist Luzzato, p. 14 entnommen, nur daß ein dort noch in der Mitte stehendes Stück und der sehr wichtige Schluß bei Kr., in der übrigens hier ganz überflüssigen Anmerkung, weggelassen ist.

4) Die ganze Anmerkung ist wortwörtlich JbE. (מ' ט', p. 7 b, Nr. 71) entlehnt, nur mit dem Unterschiede, daß dort diese Erklärung, die hier bei Kr. ganz unverständlich klingt, sehr gut eingeleitet wird.

5) Soll heißen: פ"ט.

אלהים את כל חית השדה מן האדמה. ואת כל עוף השמים, ורבים
במיהו[1], ואחר שהיו המים לבד, והיבשה לבד, והיה לכל אחד מקומו,
גזר האל עליהם להוציא תולדות, ואמר תחלה למים, לפי שהם
עליונים על הארץ, וכן היה סדר טבעם מתחלה, ואמר למים ישרצו,
5 ולארץ תוציא, לפי שמימי המים ואישיהם רבו מאוד ממימי הארץ
ואישיה[2]. (רפ"ג) שפירושו האויר, ועל פני רקיע השמים, פי' לצד
רקיע שמים, ובשיטה ראשונה „והעוף יעופף על פני רקיע השמים כי
פני הוא צד המעלה", והעוף יגביה עוף לעוף אל מול הרקיע לנכחו,
לאמר, יהיו על פני[3]. (רפד) ולדעתי שמלת „על" פי' „עם" ובאורו
10 בגידו[4]. והוא שטח קערורית השמים נראים לאדם, ולכן נקרא פני
השמים[5]. (רפה) האויר עם כל מה שלמעלה מן הארץ נקרא רקיע
השמים, או שמים, ונקרא פנים הצד שכנגד הרואה, והנה החלק
התחתון מן השמים הוא הנראה לנו, והוא יקרא פני רקיע השמים. ועל
איזה חלק מן השמים העוף מעופף. והנה הוא מעופף על פני רקיע
15 השמים[6]. וכן משפט הלשון על כל גוף המסתיר את גוף אחר מעין
הרואה בדרך הנראה. לומר שהוא עובר עליו, או על פניו, וכמוהו
„ותעבור המנחה על פניו" (בראשית ל"ב, כ"ב), והמיסטים יפרש בתמיהה
„כי לא יתכן להיות רקיע אלינו ואחריו למעלה" וא"כ ביאורו „א"כ
פני השמים למטה הם"? ונהפך הוא שאינו כן[7]. (רפו) שרשו, „עוף"
20 ולמ"ד הפ' כפול. (רפז) ונקרא בנין מרובע, ושרשו „בקר" ולמ"ד
הפ' כפול[8].

Gen. 6, 16 (Kr. p. 109 f.).

צהר תעשה לתבה ואל אמה תכלנה מלמעלה ופתח התבה בצדה
תשים תחתים שנים ושלשים תעשה.

25 אבן עזרא:

צהר. מקום שיבוא ממנו האור (קיד) והוא מגזרת צהרים (קטו)
[מן] והוא נעשה למעלה במשפט (קט"ז) [מ"ד] ואחר שהיה למעלה
אמה אחת באורך היה ברחב ששית אמה (קיז), והנה התיבה כדמות

1) Von וכן היא bis hierher entlehnt Biur, p. 4 a.
2) Von ואחר bis hierher, der Konstruktion nach zu schließen, entlehnt.
3) Netter, a. a. O., p. 7 a, Nr. 5. 4) Ist Mōtōt entlehnt.
5) Von והוא שטח bis hierher Biūr, p. 41 a entlehnt.
6) Vom Anfang bis hierher Luzzato entlehnt.
7) Von וכן bis hierher Biūr, p. 73 entlehnt.
8) Anmerkungen 286/7 Netter entlehnt.

משלש (קיח) וראשו חד (קיט) וכן מקצעותיי (קכ) [מ״ח] על כן לא
תתהפך (קכא) והפתח בצד האחד (קכב) והיה עולה אליו בסלם (קכג)
וידענו כי התיבה גדולה מאד [מ״ט] גם יתכן להיות קומת נח גדולה
מקומתינו, כי האמה היא כמדתו (קכד) [נ] ויתכן היותה כאשר היא
נחלקת על שלש גובה, התחתיים עשר אמות (קכה) [נא] וי״א כי רבים
היו (קכ״ו) והכתוב אחז דרך קצרה (קכ״ז): תחתיים תואר השם,
וכן שְׁנַיִם (קכח) וכן שְׁלִשִׁים (קכט), והשואלים למה לא אמר ושלישיים
(קל) עינים להם ולא יראו, הלא יראו, סלח, קשת, גנב, תאר השם,
ונגיד ופקיד וחסיד וחכם ונבון תאר השם (קלא) וכל מלה כפי משקלה
ומערכתה (קלב) ומשקל שלישים כמשקל נגידים חסידים, כי האחד הוא
שליש כמו חסיד (קלג) או יתכן שיו״ד שְׁנַיִם (קלד) משמשת עצמה
ומלת שלישים עמה, אולי תנוח דעת השואלים.

יהל אור:

(קי״ד) וביאורו חלון שממנה תכנס האורה[1]. (קטו) וכן ת״א
נהור, ופי׳ כמו זהר בחלוק זסשר״ן כי מן החלון בא האור[2], אעפ״י
שזה לא היה מאיר לאנשי התיבה כי היה סגור, וכשרצה נח פתח
אותו לאחר כלות הגשם וחסרון המים[3]. (קט״ז) כדי שיכנוס ממנה
האורה, אחר כלות הגשם[4]. (קיז) לפי החשבון שהיתה התיבה הרחב
ששית האורך, בארכה היתה שלש מאות אמה ורחבה חמשים, א״כ
אחר שהיתה למעלה אמה אחת באורך היה ברוחב ששית אמה[5], וכן
פירש הרא״מ שהיתה למעלה אמה ברוחב ששית אמה שלקטנותה אין
מי גשמים רבים נוכלים בה[6]. (קיח) פי׳ על רחבה וגבהה מדבר, אבל
לא על ארכה[7]. (קיט) במדרגת מחודד[8]. (קכ) כי היתה משופעת
ועולה עד שלא היה למעלה באורך אלא אמה ברוחב ששית אמה[9].
(קכא) וכן א״ז״ל (סנהדרין ק״ח, ב) „אל אמה תכלינה מלמעלה דבהכי

---

1) Biūr, p. 73 entlehnt.

2) המעמר, p. 73 entlehnt.

3) Von אעפ״י bis zum Schlusse, mit Ausnahme der nichtssagenden Wörter לאחר כלות הגשם וחסרון המים, Luzzato entlehnt.

4) Eine nichtssagende Phrase und muß es für ממנה < לתוכה heißen.

5) Ist Netter nur mit geänderter Wortfolge, nicht zum Vorteile des Verständnisses, entlehnt.

6) ʾElīah Mizraḥi, wie auch erwähnt, von וכן bis hierher entlehnt.

7) Ist JbE. entlehnt, nur daß die dort die Erklärung veranschaulichende Zeichnung hier weggeblieben ist. Vgl. mein Josef Bonfils, p. 72 f.

8) ביאור entlehnt, nur daß dort das richtigere כתבנית für das hier stehende במדרגת steht.

9) Ist bereits Anm. 117 erledigt und Netter entlehnt.

היא הקיטנא"(1. (קכב) שלא תהיה כשאר האניות שעליהם אליהם
בעליה נכנסים בפתח שעל הגג אל החדרים התחתונים אלא יעשה
הפתח מן הצד(2. (קכג) לרוב גבהה כי עשה אותה בשליש העליון
של גובה התבה(3. (קכד) והרמב"ן ז"ל כתב, אל תפתח לומר שהיה
5 שלש מאות אמות באמות איש נח, והיה גדול שא"כ היו גם האנשים
גדולים. גם החיה והעופות בדורות ההם גדולים, ועוד כי האמות אמת
התורה הנה, אבל היה נס להחזיק מועט את המרובה(4. (קכה) ואין
ספק כי דעתו ז"ל בשנים ובשלשים. שהיה כל אחת גבהה עשר אמות(5.
(קכו) הוא דעת רכ"ג שכתב כי יותר משבעה היו, ולדעת ראב"ע היו
10 רבים(6. (קכז) כן היא דעת י"א שהביא אבל לא כן דעתו(7. (קכח)
תחתים שְׁנַיִם, תוארים עם יו"ד היחס. אבל נפלה בהם יו"ד הרבים(8.
(קכט) מלים שנית תוארים הם וראוים להיות בב' יודין תחתיים, שניים,
שלשיים, אחת ליחס, ואחת לרבים. והנה במלת תחתים, שנים, נפלה
יו"ד הרבים, ובמלת שלשים נפלה יו"ד היחס הרבים התיבה.
15 כמו עברים, נכרים, התואר עבריים, נכריים, כי תואר היחיד היא עברי
נכרי(9. (ק"ל) ושאלתם, כי במלת תחתים שנים כתיב דגש ביו"ד ומלת
שלשים בלא דגש, כי הדגש מורה באלו האות כפול(10. (קלא) הה'
ז"ל הביא לדוגמא להראות איך שמשקלי השמות שונים זה מזה(11.
(קלב) תואר היחיד של שְׁלִשִׁים משונה מתוארי היחיד של תחתים.
20 שנים. ואין תימה ע"ז כי משקלי השמות משתנים(12. (קלג) לדעת הה'
ז"ל אין כאן יו"ד היחס כלל, רק שהתואר היחיד במלת תחתים. שנים.
היא תחתי שני, ויו"ד הרבים נפלה, ותואר היחיד של שלשים היא
שליש במשקל נגיד. חסיד, שמהם לרבים נגידים, חסידים, ובא עם יו"ד
הרבים(13. (קלד) יו"ד היחס של שְׁנַיִם משמשת לעצמה ובמלת שְׁלִשִׁים(14:

1) Vgl. תלדות אהרן z. u. Verse.
2) Besagt nichts und ist ohnedies schon bekannt.
3) Ist materiell unrichtig und nichtssagend.
4) Ist Nachmanides, allerdings mit Nennung des Namens entlehnt.
5) Çargah (בל' ט', p. 14 a, Nr. ה') entlehnt.
6) JbE. (בל' ט', p. 14 a, Nr. 14) entlehnt.
7) JbE., a. a. O. entlehnt, nur daß aus einer Anmerkung dort, hier zwei und zwar in der Fassung, die ihnen Netter gibt, gemacht worden sind.
8) Ist in Anm. 129 enthalten.
9) Biūr mit geänderter Wortfolge entlehnt.
10) Netter entlehnt.
11) Besagt nichts.
12) Wörtlich Biūr entlehnt.
13) Ebenfalls Biūr entlehnt, nur daß aus der dort zusammenhängenden Erklärung hier vier Anmerkungen gemacht werden.
14) Wörtlich Biūr entlehnt.

Gen. 22, 11 (Kr. p. 259 f.).

ויקרא אליו מלאך יהוה מן השמים ויאמר אברהם אברהם ויאמר הנני.

אבן עזרא:

אברהם אברהם. פעמים (כד) כמו בחפזון (כה) [יב].

יהל אור:

(כד) קריאת הכפל לצורך שהיה קורא פעם אחר פעם[1]. (כה) והוא לזרז הנקרא[2].

Gen. 24, 41 (Kr. p. 280).

אז תנקה מאלתי כי תבוא אל משפחתי ואם לא יתנו לך והיית נקי מאלתי.

אבן עזרא:

אז תנקה מאלתי ולא אמר משבועתי (סב) והטעם כי אפחד מאדני ומאלתו (סג).

יהל אור:

(סָב) כמו שהוא במאמר אברהם ששם לא נזכר רק שבועה (למעלה פסוק ח')[3]. (סג) כי מלה „אלה“ כוללת שני דברים לשון אדנות ולשון שבועה, ל' אדנות כמו „אֱיָלוּתִי לעזרתי חושה“ (תה' כ"ב, כ'), ופי' שם הה' ז"ל, כי דוד אמר לנגד השם, והוא לשון כח ואומץ, ולשון שבועה כמו „בשבועת האלה“ (במד' ה' כ"א)[4].

Gen. 36, 24 (Kr. p. 399 f.).

ואלה בני צבעון ואיה וענה הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר ברעתו את החמורים לצבעון אביו.

אבן עזרא:

ואיה וענה, פי' הרי"ו כפ"א רפה בלשון ישמעאל (מ) [יא] ובד"ה אינני (מא) [יב]. הימים. אמר המתרגם גבורים (מב) [יג], כמו „האימים לפנים“ (דבר' ב', יו"ד), כי ימצא האל"ף שיתחלף ביו"ד כמו יתימרו (מג). ויאמר הגאון שהם פרדים ופי' מצא הרכיב (מד) ויתכן להיות מצא

1) Biūr, a. a. O., p. 160 entlehnt.

2) Ebenso, nur daß beide Anmerkungen hier, dort ein zusammenhängendes Ganze bilden.

3) Vgl. בעל הטורים z. d. Verse.

4) Die Stelle ist Çarçah (ב' ט', p. 25 b. Nr. 11) entlehnt.

שהיא נמצא בתחלת זאת התבנית. כי מין אחד עם מין אחר לא יולידו
(מח). ויצדק זה הפירוש שאמר הכתוב ברעיתו את התמורים (מז)
[יד]. ואלה הוו הוגים צבחים (מז) כאשר פי' רבים (מח) מזה טעם
להזכיר התמורים (מט).

יהל אור:

(מ) וכן פי' הרד"ק, והוי"ו ואיה נוספת, והוא הוי"ו שנמצאת
במקרא לתחלת הדברים, כמו „וישא אברהם את עיניו" (לעיל כב.
ד), ועיין (לעיל א ב) ומה שביארתי שם[1]. (מא) (בדה"א א, מ)
כתיב „איה וענה" בלא וי"ו. (מב) כן ת"א „ית גבריא"[2] ועיין קרני
אור. (מג) צ"ל „התמורים" בפירש' ס"א, י. כי לא נמצא „התמורים"
והוי"ו תחת אל"ף. וכן אשר „ויצרך לתמותה" ותחת קל"ט ב) בא
הוי"ו במקום אל"ף[3]. (מד) וכן פירש"י ז"ל מהרז"ל (פסחים נד א)
כי הרכיב חמור על סוס נקבה וילדה פרד. והוא היה ממזר והביא
פסולין לעולם[4]. (מה) והוא נמצא כי יולידו מין שלא במינו. ואין כן
בשאר מיני הכלאים, כדעת מקצת רבותינו בתלמוד (פסחים שם) וכן
תרגם יונתן[5]. (מו) וכן פי' הרמב"ן ז"ל[5]. (מז) פי' מין עשבים[5].
(מח) ויהי' פי' אשר נמצא בחרישתו או בזריעתו. (מט) והכתוב יאמר
ברעותו את התמורים. ולא בחרישתו ולא בזריעתו[6].

Gen. 50, 10 (Kr. 535).

ויבאו עד גרן האטד אשר בעבר הירדן ויספדו שם מספד גדול
וכבד מאד ויעש לאביו אבל שבעת ימים.

אבן עזרא:

ויעש לאביו אבל. [א] אחר שקברוהו (ב) [ג] כאשר אמרו קדמונינו
ז"ל (ד) [ה].

1) Hier ist Kr. bei aller Vorsicht seine Quelle zu verheimlichen und unkenntlich zu machen, ein arger Mißgriff unterlaufen. Biūr nämlich, dem die Stelle entlehnt ist, sagt hier zur Stelle: ועיין בפר' וירא בפסוק ביום השלישי ובשאר מקומות בבאורי ובהקדמה וגו', verweist also nach oben auf die Einleitung. Kr., der nun die Stelle, wie auch alle wortwörtlich entlehnt, glaubt nun auch nach oben verweisen zu müssen, ohne daß aber die Stelle zu finden wäre.

2) Biūr entlehnt.

3) Rašī entlehnt.

4) War unnötig zu erwähnen.

5) Ist nichts weiter als eine Tautologie.

6) Anm. 48/49 ist JbE. (כ' ט"ב, p. 33 b, Nr. 86) entlehnt. Vgl. auch Biūr und Netter z. St.

יהל אור:

(ז') אחר ז' ימים שקברוהו כן פי' ביגל אהל יוסף ועיין קרני אור[1].

(ח) בג' (סנהד' מז ב) אבילות מאימתי קא מתחלת מסתימת הגולל[2].

Ich denke diese Proben, die ich, wie erwähnt, aufs Geratewohl
5 herausgegriffen habe, die aber, wie ich nach gründlichem Durcharbeiten des Buches versichern kann, für das ganze Geltung haben, genügen vollkommen die vollständig unselbständige, rein kompilatorische Arbeit Krinsky's als das zu charakterisieren, was sie in Wirklichkeit ist, — ein Plagiat. Zudem aber zeigt die ganze
10 Anlage des Buches, die ganz willkürlich und sinnlos angefügte Fülle von Anmerkungen, die buchstäblich den Wald vor Bäumen nicht mehr sehen lassen, nicht minder aber auch die Auseïnanderreißung zusammenhängender schöner Erklärungen fremder Autoren, die nichts anderes als die Verhüllung der Quellen bezweckt, die
15 gänzliche Verständnislosigkeit Krinsky's für eine solche Arbeit. Und dieser Mann hat den Mut über hochverdiente Gelehrte wie S. D. Luzzato herzufallen (S. 23), wie denn auch zu behaupten (S. 10), an allen bislang vorgefundenen Superkommentaren zu iE. keinen Gefallen und Befriedigung gefunden zu haben, weil sie alle un-
20 zulänglich sind. Nun: wo diese Unzulänglichkeit vorwaltet, hat diese, noch durchaus nicht alle Mängel und Fehler erschöpfende Besprechung zur Genüge dargetan und man kann sich nur wundern, daß ernste Männer eine solche Arbeit noch in überschwenglicher Weise preisen und ihre Fortsetzung als wünschenswert verlangen
25 konnten. Möchte vielmehr diese Besprechung dazu beitragen, in Krinsky den Gedanken reifen zu lassen, das von ihm in baldige Aussicht gestellte Erscheinen des zweiten Bandes seiner angeblich großangelegten Arbeit zu unterlassen, denn er wolle mir glauben: für eine Arbeit über ibn Ezra besitzt er die Eignung nicht.

30 D. Herzog.

L. de la Vallée Poussin. Bouddhisme. Opinions sur l'histoire de la dogmatique. Paris, Beauchesne, 1909.

Seit langer Zeit wieder einmal ein Buch, das den Buddhismus nicht ausschließlich auf Grund der ceylonesischen Quellen dar-
35 stellt, sondern auch die sonstige indische Überlieferung in Sanskrit und tibetischer Übersetzung berücksichtigt. La Vallée knüpft in mancher Hinsicht an Burnouf und Wassiljeff an, gewiß nicht zum

1) Ist JbE. (מ' ט', p. 40, Nr. 63) .entlehnt.

2) Ebenfalls JbE. (מ' ט', p. 40, Nr. 64) entlehnt, nur daß er an Stelle des von ibE. gebrachten Zitates aus Mōēd qāṭon 27 a mit Netter Ṣanhedrin 47 b zitiert.

Schaden der Sache. Durch die Kenntnis der im Kanjur und Tanjur übermittelten späteren Literatur besitzt er einerseits das Korrektiv für die in vieler Hinsicht mangelhafte Überlieferung der Sanskrittexte, die nur zum geringen Teil, und dabei nicht immer einwandsfrei ediert sind, auf der anderen Seite ist es ihm mit Hilfe dieses Schlüssels möglich, auch solche Texte zu verwerten, deren Sanskritprototyp verloren ist, und die eben nur in tibetischer (und teilweise chinesischer) Übersetzung erhalten sind.

Noch ein weiterer bedeutender Vorteil ergibt sich aus der umfangreicheren Heranziehung des späteren Materials, nämlich der, wirklich eine Geschichte der buddhistischen Entwicklung, wenn auch nicht ausführlich darzustellen, so doch zu entwerfen. Mit Recht hebt Verf. hervor, daß die gesamte Pali-Überlieferung, soweit sie sich auf die eigentliche Dogmatik, den Abhidharma bezieht, die Anschauungen nur einer einzigen Sekte wiedergibt. Wohl enthält auch das Kathāvatthu wertvolle, aber doch einseitige Angaben über die übrigen Sekten der älteren Zeit. Vollkommen versagt aber die „südliche“ Tradition hinsichtlich der bedeutsamen Fortschritte, welche die buddhistische Lehre mit Eintritt in das Mahāyāna etwa um Beginn der christlichen Zeitrechnung gemacht hat: sie ignoriert offenbar vollkommen die jüngeren Systeme der Madhyamikas und Yogācāras, also gerade diejenigen zwei Phasen der buddhistischen Lehrentwicklung, welche ohne Zweifel die interessantesten und auch philosophisch wertvollsten sind. Wenn überhaupt der Nachweis erbracht werden mußte, daß die bisherigen Leistungen der wissenschaftlichen Forschung, so verdienstlich und wertvoll sie im einzelnen auch sein mögen, den reichen Gehalt der buddhistischen Literatur bei weitem nicht erschöpfen, so dürfte ein Blick in das Werk La Vallée's genügen zu zeigen, wie groß und schwierig die Aufgaben sind — namentlich auf dem Gebiet des Tibetischen und Chinesischen —, die der künftigen Forschung harren.

Was Ziel und Methode des Buches anlangt, so will es, was ja bei den verhältnismäßig engen Grenzen, die ihm gesteckt waren, im Grunde genommen selbstverständlich ist, nicht systematisch sein; es sind freie, am Institut Catholique zu Paris gehaltene Vorträge, die der Verf. in der Form, wie er sie bietet, vielleicht zu bescheiden, als „Opinions“ bezeichnet und betrachtet wissen will. Das erste Kapitel nimmt, übrigens unter starkem Vorbehalt einer späteren Korrektur (siehe Avant-propos!), Stellung zu den verschiedenen Theorien, die über die Authentizität des Palikanons geäußert worden sind. Es geschieht dies in derselben vorsichtig abwägenden Weise, wie es schon in den früheren Arbeiten des Verf.s zu beobachten war, und auch hier gelangt er zu einem Resultat, das sich in mittlerer Linie zwischen den „protagonistes de la tradition singhalaise“ (Rhys Davids u. a.) und den Vertretern der sog. „nördlichen“ Überlieferung (Minayeff) bewegt. In der Darstellung der Lehre Buddha's auf Grund des Palikanons lehnt sich Verf. im allgemeinen

an Oldenberg an. Das zweite Kapitel behandelt in gedrängter Übersicht, und jedenfalls für den philosophisch Interessierten zu kurz, die späteren Systeme; die Wiedergabe der Lehrprinzipien darf wohl als korrekt bezeichnet werden, indessen fordert die subjektive 5 Stellungnahme des Verf.'s in mancher Hinsicht zum Widerspruch heraus. Meines Erachtens liegt die außerordentliche Bedeutung der mit Nāgārjuna anhebenden Entwicklung der „mittleren Lehre" darin, daß sie die Folgerungen des in der Lehre Buddha's unzweifelhaft vorherrschenden Positivismus in konsequentester Weise zieht. 10 Das Hauptwerk dieser Schule, das Mādhyamika-śāstra, bietet eine erschöpfende und erstaunlich vielseitige Analyse des vorhandenen Begriffsmaterials und dürfte sich in dieser Hinsicht nur mit anderen indischen Lehrbüchern, wie etwa Pāṇinis Grammatik, vergleichen lassen. Das Unbefriedigende des Systems liegt nicht auf der logischen 15 Seite — ich wüßte nicht, wie es möglich wäre, auch nur einen einzigen der Sätze Nāgārjunas auf rein logischem Wege zu widerlegen, auch La Vallée versucht es nicht — sondern eben in der ausschließlichen Betonung des Dialektischen, das eben einmal auf positivistischer Grundlage zu keinen anderen als unbefriedigenden 20 Resultaten gelangen kann. Es wäre an der Zeit, gerade dieses System in einer unserer modernen Ausdrucksweise angepaßten Form zu entwickeln, gewiß würden sich mancherlei Anregungen auch für unsere heutigen Philosophen ergeben, die ja zum Teil auf demselben Boden der „reinen Erfahrung" stehen und in jenen altehrwürdigen 25 Texten des Nāgārjuna, Aryadeva, Candrakīrti und wie sie alle heißen, manchen positivistischen Gedanken in reifer Entwicklung vorfinden würden, den zu realisieren sie selbst noch nicht die Kraft und — den Mut haben. Jedenfalls trifft der gar zu despektierliche Ausdruck „niaiseries", mit dem La Vallée diesen einzigartigen Scharf- 30 sinn abtun zu können glaubt, weder den Kern der Sache, noch ist er überhaupt gegenüber einem so ernsten und dabei ehrlichen Streben nach Wahrheit am Platze.

Von geringerer Bedeutung für die buddhistische Philosophie, umso größerer für die religiöse und mythologische Seite des Bud- 35 dhismus sind die die zweite Hälfte des Buches umfassenden Kapitel 3 und 4. Gerade diese Seite war noch nicht eigentlich wissenschaftlich in Angriff genommen worden, und eine Fülle neuer Erkenntnisse und Anregungen ist die Frucht der hier vorliegenden Erörterungen. Die alte Streitfrage der Gottheit Buddha's wird 40 aufgerollt, im Zusammenhang mit ihr finden die „supranaturalistischen" Sekten, die Lehre über die Bodhisattvas, die Laufbahn der künftigen Buddhas unter besonderer Hervorhebung der *maitrī* und *karuṇā* eingehende Erörterung. Das Verhältnis der zwei bzw. drei Yāna's wird, wie man es von dem gründlichen Kenner der einschlägigen, 45 vor allem auch der Tantra-Literatur ja erwarten konnte, mit außerordentlicher Exaktheit behandelt, schließlich werden auch die späteren Auswüchse des Buddhismus, die sich vor allem in der überspannten

Mythologie und dem extravaganten Ritualismus der Tantras kund-
geben, sowie die Beziehungen zu sonstigen Erscheinungen des
Hinduismus mit einer aus dem Vollen schöpfenden Sachkenntnis
behandelt.

Der Gesamteindruck, den das Buch hinterläßt, ist der einer 5
ausgereiften und dabei in hohem Grade geistvollen Darstellung des
buddhistischen Wesens in allen seinen hervorstechenden Erscheinungs-
formen, nicht durch die Brille des Nur-Paliforschers besehen, sondern
von dem hohen und freien Standpunkte, den die jahrzehntelange
Beschäftigung auch mit den übrigen Quellen naturgemäß mit sich 10
bringen mußte. Eine Fülle neuer Beziehungen wird aufgedeckt,
unterstützt durch wenn auch nicht allzu minutiöse, so doch als
Anhaltspunkte zu weiterer Forschung ausreichende Verweise auf
Texte und Quellen. So ist es nicht nur für weitere Kreise, die
sich für Buddhismus, und was damit zusammenhängt, interessieren, 15
eine höchst empfehlenswerte Lektüre, ganz besonders werden auch
die Fachleute die in so anspruchsloser Form gebotenen, aber dabei
äußerst inhaltsreichen und belehrenden Ausführungen mit auf-
richtigem Danke entgegennehmen.

Max Walleser.

An Index to the Names in the Mahabharata with short Ex- 20
planations and a Concordance to the Bombay and Calcutta
Editions and P. C. Roy's Translation. By the late
S. Sörensen. Parts I—IV. Williams & Norgate. London
1904—1908. Gr. 4⁰. XLI und 224 Seiten.

Mein unvergeßlicher Lehrer Bühler pflegte an seine Schüler 25
stets die höchsten Anforderungen zu stellen und sie dadurch —
ausgezeichneter Pädagoge, der er war — zu den höchstmöglichen
Leistungen anzuspornen. Doch waren diese Anforderungen manchmal
geradezu frappierend. So sagte er mir bei irgend einer Gelegen-
heit: „Sehen Sie nur mal nach, das steht im Mahābhārata". Das 30
war nun allerdings leicht gesagt. Wo aber sollte man — und
nun gar als junger Anfänger — in dem ungeheuren Wust der
hunderttausend Verse des Riesenepos „mal nachsehen" und etwas
finden! Gab es doch damals weder die Übersetzung von Protap
Chandra Roy, die jetzt als eine Art Index sehr brauchbar ist, 35
noch das Register zu Holtzmann's „Mahābhārata", noch Jacobi's
ausgezeichnete Inhaltsangabe des Mahabharata mit dem Index. Mit
diesen Behelfen ist es heute wenigstens möglich, vieles zu finden.
Aber alles noch immer nicht. Denn die Roy'sche Übersetzung ver-
sagt sehr oft und ist doch nur ein Notbehelf; das Holtzmann'sche 40
Register bezieht sich nur auf dessen höchst unpraktisch angeordnete
Inhaltsangaben; und Jacobi's gewiß vortrefflicher Index reicht eben

nur so weit, als seine Inhaltsangabe. Um sich wirklich im Mahābharata zurecht zu finden, brauchen wir einen vollständigen, vom Text ausgehenden Index.

Der ungemein mühseligen, aber ebenso nützlichen Arbeit, einen solchen Index herzustellen, hatte sich der allzu früh dahin geschiedene dänische Gelehrte S. Sörensen unterzogen. Leider war es ihm nicht gegönnt, sein Manuskript druckfertig zu machen und es durch den Druck zu geleiten. Diese entsagungsvolle Arbeit hat ein anderer dänischer Indologe, Dines Andersen, auf sich genommen, und wir sind ihm dafür höchsten Dank schuldig. Denn Sörensen's Index ist nicht etwa ein bloßer Namenindex mit trockenen Stellenverweisungen, sondern auch zugleich ein Führer durch das Labyrinth von Stellen, indem in knappen Worten angegeben wird, was man an jeder Stelle findet. Es ist auch nicht bloß ein Index der Personennamen, sondern auch der Namen der Völker, der Ortsnamen, der mythologischen Namen und Epitheta, der termini technici und der Titel der einzelnen Abschnitte. Bei den letzteren werden ausführliche Inhaltsübersichten gegeben. Dadurch wird der Index zu einem nützlichen Wegweiser, mit dessen Hilfe wir uns rasch in dem ungeheuren Texte zu orientieren vermögen, aber auch zu einem unentbehrlichen Schlüssel, der uns die Zugänge zur Geschichte und Geographie, vor allem aber zur Mythologie und Sagengeschichte des Epos erst erschließt. Ich brauche nur auf Artikel wie Açvin, Aditi, Āditya, Agastya, Agni, Aṅgiras, Āṅgirasa, Apsaras, Arjuna, Asura, Bala-Rāma, Bhṛgu, Brahman, Bṛhaspati, Çacī und Çiva in den vorliegenden vier Heften zu verweisen.

Um den Index zu benützen, ist es notwendig, sich mit der vorausgehenden Konkordanz der Bombayer und Kalkuttaer Ausgaben und der Roy'schen Übersetzung bekannt zu machen. Dem Index ist die alte Kalkuttaer Ausgabe zugrunde gelegt, was ich nur billigen kann. Denn in Ermanglung einer kritischen Ausgabe ist sie noch immer die beste. Die Anordnung des Index ist etwas verwickelt, jedoch findet man sich zurecht, wenn man die einleitenden Bemerkungen vorher studiert. Dankenswert ist es, daß durch besondere Zeichen angedeutet ist, daß Stellen Wiederholungen sind, oder daß sie im Triṣṭubh- (oder Jagatī-) Versmaß, bzw. in Prosa, oder in der aus Vers und Prosa gemischten Form abgefaßt sind.

Als bedauerlich muß ich es ansehen, daß die Artikel nach dem europäischen Alphabet und nicht nach indischem angeordnet sind, wobei der palatale Zischlaut, da er nach alter Weise durch ç transkribiert ist, unter c zu stehen kommt, und kurze und lange Vokale durcheinander kommen. Auch führt diese Anordnung zu Inkonsequenzen. Die Wörter Çṛgāla, Çṛṅga usw. stehen z. B. nach Çrutivarman, während man doch nach dem europäischen Alphabet Çṛgāla nach Çreyas und Çṛṅga nach Çrīyāvāsin suchen würde. Doch läßt sich daran nichts mehr ändern. Etwas anderes aber könnte vielleicht in den folgenden Heften doch noch geändert werden.

Es ist nämlich sehr störend, daß der fette Druck, durch welchen den Beginn eines neuen Artikels hervorgehoben wird, auch zuweilen innerhalb eines Artikels bei der Aufzählung der Synonyma oder Epitheta zur Verwendung kommt. Namentlich wenn die Liste der Synonyma etwas länger ist — z. B. bei „Çiva" (S. 205—209) oder auch bei „Arjuna" (S. 88 ff.) —, wird man leicht beirrt und findet sich erst durch einen Blick auf die Kopfleiste wieder zurecht. Es wäre gewiß vorteilhafter, wenn für diese Synonyma gesperrter oder kursiver Druck verwendet würde und der fette Druck auf die Artikelanfänge beschränkt bliebe.

Ob die beabsichtigte Vollständigkeit immer erzielt ist, ließe sich erst nach längerem Gebrauch des Index feststellen. Soweit ich bisher sehen kann, ist der Index mit peinlichster Sorgfalt gemacht. Wo verschiedene Personen oder Dinge denselben Namen haben, sind die Stellen sorgfältig auseinander gehalten. Daher erscheinen z. B. sechs verschiedene Artikel unter „Çibi". Nur unter dem Worte „Ātman (the Supreme Soul)" ist mir aufgefallen, daß nur eine Stelle angeführt wird, während die Stellen der Bhagavadgītā und der Anugītā fehlen.

Es könnte die Frage aufgeworfen werden, ob jetzt, wo eine kritische Ausgabe des Mahabharata in Aussicht genommen und gegründete Hoffnung vorhanden ist, daß dieses dringendste desiderium der Sanskritphilologie auch verwirklicht werden wird, ein Index zur alten Kalkuttaer Ausgabe noch einen Wert habe. Die Frage muß — ich möchte fast sagen, leider — bejaht werden. Denn so groß auch unsere Hoffnung und Zuversicht auf das Zustandekommen der kritischen Ausgabe ist, so liegt doch deren Vollendung bei den ungeheuren Schwierigkeiten, die es zu überwältigen gilt, in weiter, wenn auch absehbarer Ferne. Und für diese kritische Arbeit selbst kann der Index nur von großem Nutzen sein. Freilich wäre es dann dringend zu wünschen, daß der Index, von dem der erste Teil 1904, der vierte erst 1908 erschienen ist und der vorläufig nur bis zum Anfang des Buchstaben D reicht, in viel rascherem Tempo seiner Vollendung entgegengehe.

M. Winternitz.

H. Keller, Sechster Band des Kitâb Baġdâd von Aḥmad ibn abi Ṭâhir Ṭaifûr. Herausgegeben und übersetzt von H. K. I. Bd. Text 382 S. II. Bd. Übersetzung XXVI u 159 S. — Leipzig, Harrassowitz 1908.

Keller hat seiner Dissertation (Basel 1898) über den in der Handschrift Add. 23, 318 des Brit. Mus. erhaltenen 6. Band des Kitab Bagdad von Ṭaifur den vollständigen Text in Lithographie und eine Übersetzung mit ausführlicher Einleitung folgen lassen — ein verdienstliches und dankbares Unternehmen.

Obgleich nur eine Handschrift vorhanden ist, lagen die Verhältnisse für die Textherstellung doch im allgemeinen günstig. Die Handschrift ist sehr korrekt geschrieben, und auf weite Strecken bietet Ṭabarī genaue Parallelen, weshalb auch de Goeje die Handschrift zur Herausgabe Ṭabarī's schon benutzt hatte. (Eine Anzahl von Verbesserungen s. bei Brockelmann, Lit. Zentralbl., 1909, Sp. 1110.)

Das wichtigste Ergebnis, wie mir scheint, ist die Klarstellung des Verhältnisses, in dem Ṭabarī's Ta'rīḫ zu Ṭaifūr steht, womit Keller sich in einem besonderen Exkurs (XIII—XXVI) beschäftigt. Ṭaifūr, 204 in Baġdād geboren und ebendort 280 gestorben, war der erste, der eine Geschichte Baġdāds schrieb. Ein Dummkopf ist er sicher nicht gewesen, wie, offenbar beeinflußt von persönlicher Feindschaft, im Fihrist behauptet wird. Mit großem Fleiß hat er den Stoff zu seiner Geschichte Baġdāds fast durchweg aus mündlicher Überlieferung gesammelt; dabei nutzte er besonders seine Beziehungen zu den Sekretären der bedeutenden Personen aus, die er, selbst Kātib, besaß. Wie diese kuttāb eng zusammenhingen und wie man mit ihrer Hilfe allerlei erfahren konnte, wußte z. B. der schlaue Ṭāhir wohl (vgl. die Erzählung fol. 13[a]). So ist ein außerordentlich wichtiges Werk entstanden, das namentlich viele Einzelheiten zur Charakteristik der geschichtlichen Personen bietet. Von diesem Gesichtspunkt aus braucht man es auch nicht zu bedauern, daß mit der Vorliebe für Anekdotenhaftes der Sinn und Blick für das wirklich Wichtige in der Geschichte und ihren Zusammenhang nicht Schritt hält. Dieses Werk hat nun Ṭabarī ausgiebig benutzt: von den 2200 Zeilen, die er dem Chalifat Ma'mūn's (über das der 6. Band des Kitāb Baġdād sich erstreckt) widmet, sind nach Keller's Feststellung rund 2000 dem Kitāb Baġdād entnommen. Diese 2000 Zeilen umfassen nur etwa $^1/_3$ dessen, was Ṭaifūr bietet Der Annalist Ṭabarī, dem es auf die Hauptzüge der Geschichte und ihre chronologische Anordnung ankam, mußte vieles aus Ṭaifūr auslassen, entweder weil es ihm nicht wichtig genug schien oder auch weil er es chronologisch nicht unterbringen konnte. Aber Keller behauptet, daß Ṭabarī nicht nur nach solchen sachlichen Gesichtspunkten ausgewählt, sondern in bewußter Tendenz Dinge ausgelassen habe, die der Dynastie der 'Abbāsiden irgendwie zur Unehre gereichen konnten. Die Fälle, die einen solchen Verdacht anregen, sind nicht zahlreich, aber zum Teil wenigstens gravierend.

Wenig Bedeutung möchte ich der Tatsache beilegen, daß Ṭab. die Notiz verschweigt, Ma'mūn habe dem 'Abdallāh b. Ṭāhir den Tod seines Vaters verheimlicht, ein Klient der Ṭāhiriden aber habe 'Abdallāh die Mitteilung gemacht und ihn gewarnt. Nach Ṭaifūr's eigener Darstellung fol. 51[b] f. hat ja Ma'mūn mit Ṭāhir's Tod nichts zu tun. Daß ein Verdacht rege werden konnte und auch wohl rege wurde, erklärt sich daraus, daß man die Gesinnung

Ma'mūn's gegen Ṭāhir kannte. Von der aber und der Drohung gegen Ṭāhir erzählt Ṭabarī genau wie Ṭaifūr (fol. 12ᵃ ff. = Ṭab. 1042). Ich wüßte nicht, was Ṭab. mit der Auslassung jener Notiz zugunsten des Ma'mūn hätte erreichen wollen. Der in der Warnung des Maulā eventuell liegende Verdacht der Beteiligung am Tode Ṭāhir's 5 war ja durch die übrige Darstellung als unbegründet erwiesen[1]: anderseits konnte niemand im Ernst annehmen, daß 'Abdallāh von Ma'mūn eine Gefahr drohte, nachdem die außerordentliche Bevorzugung dieses Mannes aus der sonstigen Darstellung sich ergeben hatte. aš-Šābuštī erzählt sogar, daß Ma'mūn ihn einmal gegen 10 einen väterlichen Tadel energisch in Schutz nahm. —

Für denkbar könnte man es auch halten, daß Ṭab. die Episode von der Ermordung des Isḥāḳ b. Mūsā (fol. 2ᵇ), den der Gegenchalif Ibrāhīm b. al-Mahdī zum Thronfolger ernannt hatte, sich auf den späteren Abschnitt über diesen Mahdī, das Schicksal 15 seiner Genossen und seine eigene Begnadigung (1074 ff.), verspart hatte und dann vergaß. Der Makel, den die Notiz Ṭaifūr's auf Ma'mūn werfen konnte, war nicht gerade schlimm: er hatte allerdings zuerst den mörderischen Sohn ins Gefängnis gesteckt und nur den Helfershelfer hinrichten lassen wollen. Aber tatsächlich 20 gab er dem Verlangen der Brüder des Ermordeten sofort nach und ließ beide am selben Tage töten. Immerhin — man konnte aus dem Verhalten Ma'mūn's einen ungünstigen Schluß ziehen (und hatte wahrscheinlich damit nicht unrecht). Auffallend ist nun, daß Ṭab. in diesen Zusammenhang, den er sonst genau übernommen 25 hat, noch eine zweite kleine Episode übergeht: die Soldatenunruhe wegen rückständigen Soldes. Diese beiden Auslassungen dicht nacheinander machen allerdings bedenklich.

Bedenklich stimmt auch die Verschweigung einer Schlappe im Byzantinerfeldzug und noch bedenklicher, daß in der Sammlung 30 von Dichterstellen (1152 ff.) die scharfen Urteile des Ḥusain b. aḍ-Ḍaḥḥāk und des Gahšaweih über Ma'mūn und die 'Abbāsiden überhaupt u. a. unterdrückt sind.

Unparteiisch ist danach Ṭabarī nicht gewesen. Aber ein „Zerrbild", ja ein „Trugbild" ist doch noch nicht entstanden, 35 Keller scheint mir zu übertreiben. — Nicht ehrlich ist es von

1) Anders läge die Sache, wenn Ṭab. eine Nachricht unterdrückt hätte, wie sie aš-Šābuštī (Cod. Wetzstein II, 1100 fol. 63ᵇ) hat, wonach Ṭāhir durch Aḥmed ibn Ḫālid mittelbar auf Befehl Ma'mūn's vergiftet wurde, eine Nachricht, die ich für richtig halte. Ich gebe hier den arabischen Text der interessanten Stelle (übersetzt habe ich sie in Noeldeke-Festschrift I, 161):

فوجّه ابن ابى خالد الى طاهر كوامخ وقثّاء وفيه كامخ ابيض
مسموم فعاقه لانّه كان يحبّه فلمّا وصلت الكوامخ الى طاهر اكل من
الكامخ الابيض مسمومًا فمات بعد يومين ::

Ṭab., daß er seinen Gewährsmann, dem er in diesen Partien fast alles verdankt, völlig verschweigt, nicht ehrlich, aber — menschlich begreiflich. Gegen seine Selbständigkeit wird man jedenfalls durch diese Beobachtung noch mißtrauischer werden, als man es schon war.

Keller hat (p. X ff.) eine Anzahl von Schriftstellern zusammengestellt, die das Kitāb Baġdād als Quelle benutzt haben. In der Noeldeke-Festschrift hatte ich (p. 170 u. passim) vermutet, daß auch aš-Šābuštī (kitāb ad-dijārāt fol. 44 a ff.) in seiner Darstellung der Familiengeschichte der Ṭāhiriden ihm vieles verdanke. Bestätigt hat sich jetzt meine Annahme, daß aš-Šābuštī nicht auf Ṭabarī zurückgeht; er hat (fol. 58 a f.) einen Abschnitt über ʿAbdallāh aus dem Kitāb Baġdād, den Ṭabarī nicht aufgenommen hat. Anderseits sind die direkten Berührungen zwischen aš-Šābuštī und Taifūr in den hier inbetracht kommenden Partieen (über Ṭāhir, Ṭalḥa, ʿAbdallāh) verhältnismäßig selten, und auch dann zeigt aš-Šābuštī bisweilen noch eine selbständige Gestaltung (z. B. bei der Darstellung des Todes Ṭāhir's). Es bleibt noch viel Stoff, den aš-Šābuštī auch nicht aus Taifūr hat.

Daß Keller den Text übersetzt hat, scheint mir ein glücklicher Gedanke. Historiker im allgemeinen und Kulturhistoriker im besonderen werden ihm dafür dankbar sein. Gerade das reiche Material, das Ṭabarī ausgelassen hat, bietet manche interessante Einzelheit.

G. Rothstein.

Hebräische Grammatik mit Paradigmen, Literatur, Übungsstücken und Wörterverzeichnis von Lic. Dr. Carl Steuernagel, a. o. Professor an der Universität Halle-Wittenberg. Dritte und vierte verbesserte Auflage. Berlin, Verlag von Reuther & Reichard. 1909. X u. 156 u. 139* Seiten. 8⁰. (= Porta linguarum orientalium. I.)

Daß Steuernagel's „Hebräische Grammatik" nun schon bis zur vierten Auflage kommen konnte, spricht ausgezeichnet für ihre Brauchbarkeit: in der Tat ist Lehren und Lernen nach ihren Regeln und nach ihrer Methode recht angenehm und anregend, — nirgends findet Überbürdung mit Lappalien statt, vielmehr ist der Lehrstoff mit wohltuender Knappheit behandelt worden. Vielleicht ist vom Verfasser hier und da sogar etwas zuviel an Kurzundbündigkeit bevorzugt worden, und vielleicht wird hier und da eine gewisse Spärlichkeit an direkt den Regeln folgenden Beispielen als nicht ganz angenehm empfunden. Handelt es sich nicht um ein lehrerloses Studium des Hebräischen, so stört dies gewiß nicht, — anders, wenn das Buch autodidaktisch benutzt werden soll. In manchen Fällen anderer Art wird es dem autodidaktisch Lernenden und namentlich dem zum ersten Male an eine semitische Sprache Heran-

tretenden gleichfalls nicht wohl zu Mute sein: wir meinen dies so: daß St. uns **konjizierte** Wortformen vorsetzt, daß er die Wortformen des punktierten Bibeltextes **sprachgeschichtlich** erörtert und sie in ihrem tiberiensischen Kleide nicht einfach als fixe und fertige, hinsichtlich ihres Werdeganges nichtdiskutierbare Gestaltungen einführt, kann ihm nicht hochgenug angerechnet werden; aber ich fürchte, der Lernende weiß manchmal nicht recht, wo das Vortiberiensische — oder meinetwegen: das Urhebräische — aufhört und wo das Tiberiensische anfängt. „**Tiberiensisch**" muß aber Standard bleiben; denn der Lernende will vor allem dahin kommen, den tiberiensisch punktierten Bibeltext zu lesen und zu verstehen. 10

Man findet nun beim Durchblättern der **Formenlehre** der St.schen Grammatik bald heraus, daß **transkribierte** Wortformen i. A. als konjizierte (vortiberiensische oder urhebräische) Gestaltungen gemeint sind, solche in hebräischer Schrift dagegen als „tiberiensische". Aber dies stimmt nicht immer, nicht in jedem Einzelfalle (für die Zukunft wird es sich verlohnen allen konjizierten Formen den bekannten * vorzusetzen). Auffälligerweise bedient sich St., wenn er sprachgeschichtlich doziert, gelegentlich eines deutschen Verbalausdruckes, dem man nicht ganz deutlich ansehen kann, ob er präsentisch oder perfektisch aufgefaßt werden soll. Für **mich** stellt die Kombination des deutschen Passivpartizips + Präsens des Hilfsverbs „sein" die in der Gegenwart zum Abschluß gekommene Handlung dar (die „Gegenwart" ist für eine hebräische Porta natürlich die Zeit der tiberiensischen Punktatoren). St. wendet jenen Verbalausdruck aber gelegentlich im Sinne der erzählenden Vergangenheit an. So will St. S. 17 sub e in dem Passus „das ו und י sind zwischen Vokalen vielfach so weich gesprochen", wie der Nachsatz dazu („daß sie zunächst in א übergingen und schließlich meist ganz verstummten") beweist, mit „sind gesprochen" historisch berichten; dagegen soll auf ebenjener Seite sub d im Passus „in bestimmten Fällen sind ו und י im Silbenanlaut vokalisch gesprochen, nämlich 1. das Präfix ו (= und) *weβâ*: וּבָא" etc. dieselbe Verbalform in präsentischem Sinne verstanden werden. 15 20 25 30 35

Schwierigkeiten verwandter — die **Chronologie** der Formen betreffender — Art bestehen auch z. B. auf S. 26 sub c und d; wir lesen daselbst: „meist sprach man zwischen den beiden Schlußkonsonanten einen Hilfsvokal: *nachl* : *náchal*, *bajt* : *bájit*. Der Hilfsvokal bildete keine eigene Silbe: *náchal*, *bájit* sind einsilbig zu lesen[1]. Wir nennen solche Silben aufgelöste. Als Hilfsvokal wählt 40

[1] *náchal*, *bájit* oder weiterhin *séfer*, *mélech* kann niemand **einsilbig** lesen. Diese Vokale sind, obwohl sekundärer Herkunft, für die tiberiensische Stufe des Hebräischen zweifellos vollwertige Vokale, die ja auch in den quantitierenden Poesien der Juden gegebenenfalls metrisch lang sein können. Vgl. z. B. **Martin Hartmann**, Die hebräische Verskunst nach dem metek šefātajim des ʿImmānūʾēl Fransīs und andern Werken jüdischer Metriker (Berlin, S. Calvary

man meist *e*, nach einem *j* jedoch stets *i*: *sigr* : *síφer*. *bajt* : *bájit*."
Der Lernende wird hier vermuten, der erste Satz (mit „sprach")
beziehe sich aufs Vortiberienische (was dann stimmt), der letzte
(mit „wählt") dagegen aufs Tiberiensische; aber *síφer* und ein
5 weiteres *nísach* sind erst noch Vorstufen zum *sēφer* und *nēṣaḥ*-
nęṣaḥ der Tiberienser. Auch in § 31, der Ḳal und Derivatformen
des Verbum trilit. bespricht, wird sich der Neuling auf semitischem
Gebiete kaum darüber klar werden, ob ihm tiberiensisches oder
älteres Hebräisch vorgesetzt werden soll: es beginnt nämlich Rubrik 2
10 jenes § mit den Worten: „Die abgeleiteten Konjunktionen.
Die Aktiva und Reflexiva haben im Perfekt die Vokalfolge *a-a*, im
Imperfekt *a-i*", und als Beispiele folgen „Niφ'al: *naḳṭal*, *hinḳaṭil*,
Pi"ēl: *ḳaṭṭal*, *ḳaṭṭil*" etc. Statt „haben" mußte St. „hatten ur-
sprünglich" sagen (s. hier S. 247, Z. 9).
15 Wer zu einer Grammatik greift, um eine ihm bis dahin durchaus
fremde Sprache — denken wir namentlich: autodidaktisch — zu
erlernen, wünscht vor allem wohl, daß ihm kurz und bündig, aber
auch recht klar und deutlich, die Laute des fremden Idioms be-
schrieben werden möchten. Dies Begehren ist namentlich bei sehr
20 jungen Leuten recht ausgeprägt vorhanden, — dem halbknaben-
haften Tiro in linguisticis macht es häufig ein inniges Vergnügen,
in einem von ihm in Angriff genommenen fremden Idiom auch
einmal zu monologisieren oder zu konversieren. Aber wie kann er
das, wenn ihm die Sprachlaute nicht mit gebührender Deutlichkeit
25 beschrieben werden? Dann geniert er sich, die Sprache zu sprechen
und wird verstimmt. Eine hebräische Porta werden sich aber kaum
viele ältere und alte Männer anschaffen, sondern meistens ganz junge
Leute, und der Verfasser der betr. Porta hat demgemäß auch den
Wünschen solcher Interessen Rechnung zu tragen, — er hat
30 durch Aufstellung eines sehr knapp und sehr klar zu gebenden,
dabei ein wenig mehr populär- als wissenschaftlich-phonetisch zu
haltenden Exposés dafür zu sorgen, daß sich beim jugendlichen
Tiro in keinem Punkte auf diesem Gebiete das Gefühl des Un-
beratenseins und der Skepsis einstellen möge. Um die Laute der
35 fernliegenden — in unserm Falle: der hebräischen — Sprache zu
definieren, bringt der Autor am besten Lautparallelen aus lebenden
Sprachen herbei, welch letztere der Lernende, falls er kein Bauer
ist, einfach kennen muß, also z. B. aus dem Französischen und
dem Englischen (dagegen dürfen aus toten Sprachen i. A. keine
40 Lautparallelen hergeholt werden). Parallelen aus dialektischer Aus-
sprache des Deutschen sind angebracht, jedoch ist hier mit größter
Schärfe und Deutlichkeit zu lokalisieren: ganz unpädagogisch ist

& Comp., 1894, S. 34 in einem Gedichte (Metrum – ' - | – –
Elinō'ām's:

חכם להגיד שירו בסתר
דום דום לצור עליון יהוא לנצח׃

es speziell auf semitischen Gebiete, dem Tiro für einen Konsonanten (des Semitischen) in der Transkription eine Zeichenkombination (also etwa ein *ch* oder *sch*) vorzusetzen. Nur also für einen Laut ein Transkriptionszeichen. Haben unterschiedliche Urschrift- oder Umschriftzeichen denselben Laut, so ist hierauf ganz ausdrücklich zu verweisen[1].

Der werte Verfasser trägt diesen von mir vorgebrachten Desiderien in vielen Fällen Rechnung; ich würde den § 2, der über das Rückgrat des Hebräischen handelt, teilweise aber doch anders gestaltet haben. Es sei mir gestattet ihn hier in der Form zu geben, in der ich ihn sehen möchte:

§ 2. Die Konsonantlaute. Das Hebräische muß nach dem, was wir aus Überlieferung lernen oder was aus den Gesetzen einer vergleichenden Phonetik abzuleiten ist, zur Zeit der tiberiensischen Punktatoren folgende Konsonantenlaute gehabt haben:

Lippenlaute:

b : *b* in „*Bube*“ || *ḇ* : *v* in französ. „*vin*“. S. auch Note 1 || *p* : *p* in französ. „*père*“. S. Note 2 || *f* : unser *f* || *m* : unser *m* || *w* : *w* in engl. „*water*“.

Zahn- und Zungenlaute:

d : *d* in „*Donau*“ || *ḏ* : *th* in engl. „*that*“. S. N. 1 || *t* : *t* in französ. „*taureau*“. S. N. 2 || *ṯ* : *th* in engl. „*thank*“. S. N. 1 || *ṭ* : emphatisches *t*. S. N. 3 || *z* : *z* in französ. „*zèle*“ || *s* : *s* in französ. „*son*“ || *ś* : wie *s* auszusprechen; ursprünglich hatte das ש natürlich einen andern Laut, — vielleicht den des palatalen *s* (*ś*) des Polnischen || *š* : *sch* in „*Schule*“ || *ṣ* : emphatisches *s*. S. N. 3 || *l* : unser *l* || *n* : *n* in „*nun*“ || *r* : Zungen-*r*, also wie im Italienischen. S. aber noch N. 4.

Gaumen- und Kehllaute:

g : *g* in französ. „*grand*“ || *ġ* : Zäpfchen-*r* (also das *r* der Sachsen und der meisten Mitteldeutschen, oder aber auch der Pariser). S. noch N. 1 u. 4 || *k* : *c* in franz. „*cas*“. S. N. 2 || *χ* : schweizerisches *ch* (also stärker rasselnd als *ch* in deutschem „*Koch*“). S. N. 2 || *ḳ* : emphatisches *k*. S. N. 3 || *j* : *y* in englischem „*you*“ || ʾ : der feste Stimmansatz des Deutschen (den man z. B. vor dem zweiten *a* in „*Abart*“ hört) || ʿ : der Laut der stärksten Kehlpressung (den man z. B. beim Vomieren spontan artikuliert) || *h* : *h* in „*Hase*“ || *ḥ* : ein sehr starkes *h*, das aber durchaus nichts Rasselndes an sich haben darf.

---

1) Der Anfänger traut nackten Angaben dieser Kategorie (etwa: „ذ, ز, ض, ظ werden im Türkischen sämtlich wie stimmhaftes *s* ausgesprochen“) niemals recht. Er meint in der Regel, irgend eine Differenzierung müsse doch vorliegen.

Note 1. β, φ, δ, ϑ, γ und χ sind die erst später aufgekommenen (aber zur Zeit der tiberiensischen Punktatoren üblichen) Ausspracheweisen von ursprünglichen *b*, *p*, *d*, *t*, *g* und *k*; diese (spirantischen) Ausspracheweisen treten dann ein, wenn die betr. Laute ungeschärft (über Schärfung s. § 7) einem Vokale folgen. Zum γ s. noch N. 4.

Note 2. Wir wählen hier französische Vokabeln, um anzudeuten, daß *p*, *t*, *k* vor Vokalen unaspiriert (also nicht wie im Deutschen) zu sprechen sind.

Note 3. „Emphatische" Laute werden tiefer im Munde (*ḳ* betreffend: tiefer in der Kehle) und zugleich mit mehr Nachdruck artikuliert, als ihre nichtemphatischen Entsprechungen.

Note 4. Das ursprüngliche Zungen-*r* ist zur Zeit der tiberiensischen Punktatoren teilweise — oder vielleicht besser gesagt: individuell — als Zäpfchen-*r* gesprochen worden, was der Umstand beweist, daß es in vielen Fällen (bei Schärfung o. ä.) analog den Kehllauten ʾ, ʿ, *h*, *ḥ* behandelt wird. Dem Zäpfchen-*r* („γ") begegnen wir hier aber noch einmal; es ist der Laut der spirantischen Aussprache des *g*. Da nun nicht nachzuweisen ist, wieweit — allgemein oder individuell — beim ursprünglichen lingualen *r* die uvolare Aussprache aufkam, und da die hebräische Schrift eben stets ר für unverändertes oder verändertes Zungen-*r* gibt, umschreiben wir jedes ר mit *r*.

Ich brauche wohl nicht für denjenigen, der meine Abänderungen und den Wortlaut des § 2 in der St.'schen Grammatik vergleicht, erstere im Einzelnen zu motivieren. Was mich an dieser Stelle bei St. am meisten befremdete, war die Ansetzung des ח als *ch* in „*ach*" und das Operieren mit den inbezug auf ihren Lautwert unexpliziert bleibenden Werten *v* und *gh*. Ich weiß nicht, ob St. mit seinen *gh* etwas anderes meint, als das Zäpfchen-*r*. Tut er dies, so meint er hoffentlich nicht den Laut des neugriechischen γ vor *a*, *o*, *u* darunter. Denn daß eine Sprache diese beiden, beinahe ganz identischen Laute nebeinander entwickeln könne, erscheint mir unerhört (man versuche nur, ein לְגֵרִים in der Weise zu sprechen, daß man dem ג den Laut des γ von *γομάρι*, dem ר aber den des *r grasseyé* gibt!). Auf den Spiritus lenis des Griechischen verweist man beim hebr. א aus dem Grunde besser nicht, weil dieser im Wortinnern gänzlich schwindet (*κατέλυσαν* ist *ka-téljsan*, nicht *kat-ʾéljsan*; sonst hätte man *κατἔλυσαν* geschrieben).

Um nicht zu weitläufig zu werden, sowie aus dem Grunde, daß die wenigen Versehen und Druckfehler der vorstehenden Grammatik schon durch andre Kritiker erschöpfend moniert worden sein dürften, will ich hiermit meine Anzeige dieser überaus nützlichen und empfehlenswerten Grammatik des Hebräischen aus der Feder des fleißigen Hallenser Gelehrten schließen.

Hans Stumme.

The Book of Exodus with Introduction and Notes by A. H. Mc Neile. (In: Westminster Commentaries, ed. by Walter Loch.) London, Methuen & Co. (1908.) CXXXVI, 247 S. 10 s. 6 d.

The Book of Exodus in the series of Westminster Commentaries, by the Rev. Dr. A. H. Mc Neile, Fellow and Dean of Sidney Sussex

College Cambridge, forms a very welcome addition to Scriptural Exegesis. The book is published by Messrs. Methuen, London, and the General Editor for the series is Prof. Walter Loch, D. D. Within the compass of about 400 pages, we have a volume which will fulfil all the requirements of the Orientalist and of the Theologian, and at the same time prove of incalculable service to the lay student and undergraduate. The book is characterized by thoroughness and conciseness. Every difficulty is carefully investigated and all the different views are presented systematically and clearly. In most cases Dr. McNeile offers his own opinions, either directly or by summing up the arguments which other commentators have put forward. Theological questions have not been avoided: moreover the more or less assured results of criticism have been introduced in a manner in which scholarship and reverence are harmoniously combined.

It will perhaps be advisable briefly to enumerate the divisions and scope of the book before entering into more detailed criticism.

Pages I—XI deal with the component parts of Exodus. The critical problem is very succinctly set forth, literary and textual aspects being considered. Dr. McNeile is very decisive in separating the text into primitive sources and it is possible that many who accept the general schema of pentateuchal documents may demur at the exactitude whith which each chapter and sometimes verse has been dissected. Not everyone will perhaps be bold enough to follow Dr. McNeile everywhere — though temerity cannot for a moment be laid to his charge — yet it seems almost incredible to declare oneself able to resolve every composite narrative, to succeed in assigning each verse to a particular period, to attribute each member of a clause to a definite redactor or author. Dr. McNeile is very convincing: his arguments are facts not theories, for exemple, a useful list is drawn up on pp. III—XI in which words and phrases characteristic of P. J. and E are collected: it is unneccesary to do more than call attention to the exhaustiveness of this glossary. The general critical scheme having thus been outlined, the second section (pp. XI—XXXVIII) contains a detailed analysis of the narrative, arranged in accordance with there principles. Here attention is drawn to discrepancies and contradictions: the linguistic marks of the various strata are pointed out and their evidence is estimated. This section is followed by six chapters dealing with the Laws in Exodus (pp. XXXVIII—LXIV), the priesthood (XLIV —LXXIII), the Tabernacle (pp LXXIII—XCII), the geography of Exodus (pp. XCII—CVI), the historical value of Exodus (pp. CVI —CXIX), and the religious value of Exodus (pp. CXIX—CXXXIV). The remainder of the volume is occupied by the text and notes. The text is, in the main, that of the Revised Version, but many alternative renderings are added, e. g. on III, 14. Care is taken to give the exact equivalent of the Hebrew and to point out when

the traditional translation violates the rules of grammar or philology. A feature calling for special commendation is the methodical arrangement of this section. The notes are close to the difficulties and when there is a crux, the excursus occupies a position contiguous
5 to the context. The excursus has been freely employed, and it is this careful discrimination in the manner of imparting information that enables the book to appeal to so many classes of readers with equal value to each.

It is rather to be regretted that Jewish documents and com-
10 mentators have been somewhat sparsely consulted. One looks in vain for a citation from Rashi, ibn Ezra or Qimḥi. This neglect of Rabbinic Scholarship is a sign of the times, a sign greatly to be deplored. It is scarcely possible to exaggerate the influence of Radaq on the A. V., of Rashi on Lyra and hence on Luther, "Si
15 Lyra non lyrasset, Luther non saltasset". Nor can it be said that we have no more to learn from Rabbinic exegesis. In point of fact nineteenth century lexicography has incorporated the fruits of Jewish learning: these fruits, the twentieth century has taken over while tacitly ignoring the parent tree. Dr. Mc Neile, in the almost
20 solitary instance, given on p. 94 (Exodus XV, 26, "If thou wilt diligently hearken to the voice of the Lord thy God . . . I will put none of the diseases upon thee, which I have put upon the Egyptians, for I am the Lord that healeth thee") is not quite up to his usual accuracy. In commenting on this, he says "The present
25 verse was used in Rabbinic times as a charm for the healing of wounds". As a matter of fact this statement is at least a generalization, if not misrepresentation. No evidence for the therapeutic use of this verse is adduced, but if anything should have been adduced, it is the tenth chapter of Sanhedrin, where Abba Šaul
30 states, that among those who have no share in the world to come is the person who utters incantations over a wound and repeats this verse as a prophylactic. Probably Dr. Mc Neile had the modern Samaritans in mind, for in their ritual even today this verse is employed as a remedy against plague: it may be seen in
35 nearly all their charms and amulets written for this purpose.

On the other hand, the addition, in footnotes, of emendations of the Hebrew text is a very commendable feature. No alteration has been adopted without good authority; no suggestion does excessive violence to the text. As typical examples of corrections
40 incorporated in the notes, we may cite the following.

(1) (Ex. XXIII, 2) לֹא תִפְנֶה [or תִטֶּה] אַחֲרֵי רַבִּים לְרָעָה וְלֹא תַעֲנֶה בְּעַל רִיב לְהַטּוֹת מִשְׁפָּט.

(2) (Ex. V, 16) וְחָטָאתְ לְעַמֶּךָ or יִכֶּה חַטַּאת עַמֶּךָ.

(3) (Ex. XI, 1) כַּלֵּה or בְּלִבְּכֶם (for the difficult כָּלָה).

45 (4) (Ex. XXI. 22) בַּנְּפָלִים. for בִּפְלִלִים. In this instance, reference may be made to the exhaustive study of this root, in all

its uses, by Mayer Lambert, Revue des Études Juives, vol. XXXI, 1895, pp. 274: if Lambert's alternative theory is adopted, no alteration is necessary.

We note with great approval the full description of the Tabernacle and the careful treatment of the structural difficulties. For example, commentators have always been troubled by the Qerašim and the bars and rings. It seems impossible to understand how the gorgeous curtains could have been visible either from within or from without. The question is completely solved by the theory of Kennedy, amplified by Dr. McNeile, that the Qerašim were not solid planks or beams, but thin rods forming screens over which the embroidered tapestry could be hung.

In conclusion we can heartily recommend this commentary, the careful work of a ripe scholar, to the attention of Orientalists. There will be no need for any further treatment of Exodus for many years to come and if only the other volumes follow the high standard of excellence attained by this one, the series will indeed be invaluable.

Herbert Loewe.

Mose ben Maimun's Commentar zur Mischnah. Traktat Makkoth und Traktat Schebuoth, in neuer hebräischer Uebersetzung aus dem arabischen Urtext mit . . . Anmerkungen, von Mayer Gottlieb. Hannover, 1909. 74 S.

Seit einiger Zeit schon ist eine Wiederaufnahme des Studiums der Maimonidischen Kommentare zur Mišna bemerkbar. Dieses neue Aufleben ist nicht nur vom Standpunkte der reinen Exegese, sondern auch aus textuellen Rücksichten sehr erfreulich Es ist ja bekannt, daß die Kommentare des Maimonides eine sehr wertvolle Hilfe zur Feststellung des Originaltextes der Mišna sind, denn seine Zitate enthalten eine sehr beträchtliche Anzahl Varianten von dem Originaltexte und häufig bevorzugen sie den Jerušalmi gegen den Babli. Zwei Berliner Codices No. 568—569 sind dazu benutzt worden. — Autoritäten, deren Kompetenz unangreifbar ist, haben sich damit beschäftigt eine Serie kritischer Ausgaben der verschiedenen Traktate herauszugeben. Eine große Anzahl Massekhtoth sind schon erschienen und mit jeder neuen Ausgabe gebührt dem Autor neue Anerkennung für seine wertvolle Arbeit. Im vorliegenden Falle kommt der Text des Mišna Makkoth und Šebu'oth in Betracht.

Es ist dies eine neue hebräische Auffassung des Kommentares mit sehr ausführlichen Anmerkungen. — Der arabische Text ist darin nicht enthalten, mit Rücksichtnahme wohl auf die wichtige Barth'sche Herausgabe von 1880. Diese Unterlassung aber könnte man beinahe als einen Mangel empfinden — der einzige Mangel, der darin zu bemerken ist. Der arabische Text ist nicht so all-

gemein bekannt oder so leicht erreichbar, um eine Reproduktion überflüssig erscheinen zu lassen. Daher würde es, unserer Meinung nach, von größerem Nutzen gewesen sein, wenn Dr. Gottlieb dem Beispiele des anderen Herausgebers gefolgt wäre, und den arabischen Text parallel mit dem hebräischen gedruckt hätte. Der Autor zog es vor, den arabischen Text häufig zu zitieren, um neue Übersetzungen und Emendationen zu rechtfertigen. An Klarheit läßt die neue Version nichts zu wünschen übrig und hat einen vollen Erfolg. Wir müssen aus Mangel an Raum uns darauf beschränken, nur auf einige Stellen des Näheren einzugehen, die aber feststellen, wie wertvoll Dr. Gottlieb's Arbeit ist:—(ג) פרק ב,.

Arab. Text, ed. Barth.	Ben Jacob (Talmud, Wilna 1861).	Gottlieb.
אדא צרב אלאב ללולד	כשהאב מכה את הבן	כשהאב מכה את בנו
עלי גיר תעלם עלם ולא	שלא ללמדנו תורה ולא	שלא ללמדנו תורה או
כלק ולא צנאעה ינתעש	מדה טובה ולא מלאכה	דרך ארץ או אומנות
מנהא וקתלה חינד יגלה	שיתפרנס בה והרגו הוא	שיתפרנס בה והרגו, הרי
ואן צרבה עלי שי מן	גולה ואם הכהו על דבר	היא גולה. אבל הכהו
הדה אינו גולה: והדא	מאלה אינו גולה וזו	בשביל דבר מדברים
אלקיאס בעינה פי הרב	הסברא בעצמה ברב	הללו, אינו גולה. והוא
הרודה את תלמידי	הרודה את תלמידי	הדין מנוש ברב הרודה
ושלוח בית דין:	ושלוח בית דין	את תלמידו ושליח
		בית דין.

Herbert Loewe.

10. *Wissenschaftliche Veröffentlichung der deutschen Orient-Gesellschaft. Der Anu-Adad-Tempel in Assur von* Walter Andrae. Mit 94 Abbildungen im Text und 34 Tafeln. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1909. VIII, 95 S. Folio. XXXIV Tafeln.

Von babylonisch-assyrischen Tempelanlagen wußten wir (mit Ausnahme der Stufentürme) bisher nicht allzu viel. Aus älterer Zeit stammten die von Layard nur unvollkommen ausgegrabenen Tempelräume aus Kalach (Perrot-Chipiez, Histoire de l'Art II, 407 ff.). Die Berichte Hilprecht's (Explorations in Bible lands 470 ff.; 551 ff.) über den Tempelkomplex in Nippur sind sehr summarisch und lassen Einzelheiten nicht erkennen. Ein vollständiger kleiner Tempel, E-mah, wurde dann in Babylon freigelegt (BDOG. 4, 4 ff.), und jetzt folgt der Ausgrabungsbericht von dem Tempel des Anu und Adad in Assur. Beide eben erwähnten Anlagen sind

verhältnismäßig klein, und geben uns noch keine rechte Idee, wie wir uns z. B. das riesige Esagila, das unter dem Tell Amran ibn Ali begraben ist, vorzustellen haben, dafür sind sie aber einfach und klar. Und das ist auch ein Vorzug. Zu diesen Tempeln kämen dann noch die drei Gebäude XXVI, XXVIII, XXIX aus Dur-Šarrukin (Place, Ninive III pl. 6), wenn die Ansicht Koldewey's richtig wäre, daß jedes Langhaus ein Tempel, jedes Querhaus ein Profanbau wäre. Aber das erscheint mir noch nicht über alle Zweifel erhaben.

Das große Verdienst A.'s besteht darin, daß er nicht nur genaue Berichte über die Ausgrabungen gibt, sondern auch minutiös ausgeführte Grundrisse (Taf. II, III), die im Maßstabe von 1 : 200 fast jeden Stein erkennen lassen. Dazu kommen dann mit Zuhilfenahme der Inschriften die Baugeschichte des Tempels und Versuche zu seiner Rekonstruktion. Daß hier noch sehr vieles hypothetisch bleibt, ist selbstverständlich, wenn man bedenkt, daß uns fast immer nur höchstens die Grundrisse der Gebäude erhalten sind, zuweilen selbst die nicht einmal.

Im allgemeinen läßt sich aus den Funden ungefähr folgende Baugeschichte ermitteln. In der allerältesten Zeit, zur Zeit des Erišu stand an der Stelle des späteren Anu-Adad-Tempels ein Tempel der nur dem Adad geweiht war. Die Zweiteilung rührt erst aus späterer Zeit her. Tiglatpileser I nimmt für sich das Verdienst in Anspruch, ihn gebaut zu haben, aber aus den neuen Ausgrabungen ersehen wir, daß schon sein Vater Ašur-riš-iši den Bau begonnen hatte, während dem Sohne nur seine Vollendung zu danken ist. Der Tempel, der seinen Hauptzugang von SO. d. h. von der Stadt her hatte, bestand zuerst aus einem etwa 50 : 26 m großen, rechteckigen, von Mauern umgebenen Hofe. Diese Mauern waren so stark, daß sie an drei Seiten Platz für kleine Gemächer oder Korridore boten. An die vierte Seite des Hofes, gegenüber dem Eingang, stießen die eigentlichen Tempelanlagen, die übrigens durch einen schmalen Gang in der Mitte deutlich in zwei Teile geteilt waren. Der linke, westliche gehörte vermutlich dem Adad, der rechte, östliche dem Anu. Das wesentliche bei beiden Hälften war je eine Längscella, die sich im hinteren Teile um ein gut Teil verengert. Rechts und links schlossen sich ganz eng an den Tempelbau, aber doch durch eine Fuge von ihm getrennt, zwei Stufentürme an, die ungefähr 35 m im Quadrat maßen. Wir haben hier also die sonst nicht nachweisbare Erscheinung, daß ein Tempel, allerdings ein Doppeltempel, mit zwei Stufentürmen verbunden ist.

Diese Baulichkeiten hielten von Tiglatpileser I an ungefähr 250 Jahre, bis Salmanassar II sich genötigt sah, sie wieder aufzubauen. Aber er tat es in wenig pietätvoller Weise. Während viele Könige ihren Ehrgeiz darin setzten, die Umbauten größer und schöner ausgeführt zu haben wie die alten, oder während Nabonid, der fromme Priesterkönig, sich rühmt, die Restaurierung des Sonnentempels in Sippar genau auf den Fundamenten des Naram-Sin

sodaß kein Zoll darüber hinaus- noch zurückging (V R. 64. 64 b ff.). vorgenommen zu haben, rasierte Salmanassar den ganzen alten Tempel 5 m über dem Felsboden ab und baute auf dem neuen Fußboden einen neuen Tempel, aber in wesentlich kleineren Dimensionen wie den alten. Die ganze Anlage blieb ungefähr dieselbe, aber der neue Hof war nur ca. 33 : 26 m groß, und besonders die Stufentürme, von denen einer allerdings vollkommen verschwunden ist, werden stark verkleinert; der erhaltene mißt nämlich nur 24 : 21,3 m.

In spätassyrischer Zeit wurde dann auf den Ruinen des Salmanassartempels ein Profangebäude errichtet, bei dem allerlei Materialien der Vorzeit (Asurnasirpal, Sargon) benutzt wurden. Mir erscheint die Zeitbestimmung noch unsicher, und es wäre zu erwägen, ob das Gebäude nicht aus noch späterer Zeit herstammt.

Von bemerkenswerten Einzelfunden hebe ich noch hervor: Ein goldener Blitz, sicherlich von der Statue Adad's herrührend (S. 77), Teile eines reliefierten Kupferbeschlages einer Tür (Taf. XXXIII), eine Anzahl kleiner Waffensymbole, Schwerter und Beiläxte (S. 53), Bronzehacken (S. 62), Fragmente von Statuen und Obelisken (S. 28, 69, 72), Türangelsteine (S. 76), eine Pfannenplatte mit eingeritztem Grundriß für ein Brettspiel (S. 86) etc. Von Inschriften erwähne ich eine Stele mit den Annalen Samsi-Adad's IV (S 78) und Tontafeln mit Gesetzesbestimmungen (S. 71).

Was die inschriftliche Seite des Buches anbelangt, so wäre es besser gewesen, wenn sich der Verfasser, der sich anerkennenswerte Kenntnisse auch auf diesem Gebiete erworben hat, doch noch häufiger mit einem wirklichen Fachmann in Verbindung gesetzt hätte. Auch die Reproduktion der Inschriften, die sehr opulent mit Licht- und Schattenverteilung ausgeführt ist, gibt doch nicht zu selten, wie wir das an der Hand der Photographien nachweisen können, falsche Zeichen, auch wo A. den Text klar und deutlich gesehen zu haben glaubt. Ich erwähne hier nur einiges. S. 31 Nr. 1, 2 lies nach der Photographie [cuneiform] für [cuneiform]. — S. 41. II, 2 lies nach der Photographie [cuneiform] für [cuneiform]. — S. 44 Nr. 1, 1 wird doch wohl [cuneiform] für [cuneiform] zu lesen sein. Auf der Photographie Taf. XXIII liegt das Zeichen etwas im Schatten. S. 45, 2 lies [cuneiform] für [cuneiform], wie die Photographie Taf. XX zeigt. — Die Pfannenplatten Ss. 86 und 88 übergehe ich. Auch hier sind mehrere unsichere und falsche Zeichen nach den Paralleltexten zu korrigieren. — S. 92 Nr. 1, 6 scheint nach der Photographie wirklich [cuneiform] gelesen werden zu müssen. — S. 92 Nr. 2, 3 ist wirklich [cuneiform] für [cuneiform] zu lesen. — Ib. 4 sehe ich auf der Photographie beide Male [cuneiform].

Zur Umschrift und Übersetzung der Texte bemerke ich noch folgendes: S. 6, 2 ff. Das ^{d} vor Aššur ist hier, wie auch sonst oft, zu streichen. — S. 41, II, 2 ff. übersetze: Zedernbalken brachte ich und legte (sie) darauf. Ein späterer Fürst (*rubû-ú*[!]) möge seinen Verfall erneuern. Die Inschrift (*šumi šaṭ*[!]-*ra*) soll er wieder herstellen. (Dann) werden Assur, Anu und Adad seine Gebete (*ik-ri-bi*[!] *šú*[!]) erhören. Die *zikâti* ([*aban*]*zi-ka*[!] *ti*) möge er wiederherstellen (*a-na aš-ri-ša*[!]). Am 15. [!] Tage des Monats Muhur-ilâni. Die weitere Datierung ist mir unklar, auch Ungnad's Vorschlag (OLZ. 1909, 218) *MU-I-KAN* als Ideogramm für *šattu* zu fassen, löst die Schwierigkeiten nicht. Winckler bemerkte mir privatim sehr richtig, daß man hier eine Datierung nach Eponymen erwarte. Aber selbst, wenn man einen Schreibfehler annehmen und [*lim*]-*mu* lesen wollte, so macht dann der folgende Name Schwierigkeiten, da ein Eponym, dessen Namen zu unserm Text passen würde, aus der Zeit Salmanassar's II nicht bekannt ist. — S. 42, 3 lies und übersetze: *ana balâṭi-a šalâm zêri-a mâti-a* = für mein Leben, das Wohlbefinden meines Samens und meines Landes. — S. 45, 5 ist in der Umschrift das zweite *bît* zu streichen. — S. 91, 4 (1801): Die sumerische Aussprache für *libittu* ist *šek*.

Bruno Meißner.

Kleine Mitteilungen.

R e i s i m B u c h S i r a c h. — In dankbarer Erinnerung an Siegmund Fraenkel, der stets bereit war seine Schätze mir aufzutun, veröffentliche ich einen Brief, den er mir am 20. November 1907 auf meine Anfrage geschrieben hat, ob in *ῥόδον* (Sirach 39, 13) vielleicht der R e i s stecken könne.

„Zu Ihrer Vermuthung möchte ich darauf aufmerksam machen, daß die Mischna (Demâi 2, 1) den Anbau von Reis (ארוז) in Palästina kennt. Die im jerusalemischen Talmud anschließende Discussion scheint sogar eine sehr ausgedehnte Verbreitung dieser Frucht in Palästina vorauszusetzen. Über die Zeit, wann sie zuerst dort eingeführt ist, wird sich wohl kaum eine Nachricht finden, aber ich glaube, wir können wohl annehmen, daß es in der Seleucidenzeit geschehen ist. Mir ist so, als hätte ich bei Dittenberger eine Inschrift gelesen, die sich auf Zerealienkultur bezieht; es ist aber möglich, daß sie von Darius herrührt. In jedem Falle, glaub ich, k a n n ארוז als Original angesprochen werden."

Ich füge dem Einiges hinzu. Der Vers Sirach 39, 13 lautet: *εἰσακούσατέ μου υἱοὶ ὅσιοι, καὶ βλαστήσατε ὡς ῥόδον φυόμενον ἐπὶ ῥεύματος ἀγροῦ* = höret auf mich ihr Frommen, so werdet ihr sprießen wie Rosen auf der Flut des Ackers. Für Rosenkultur paßt schon das Aufschießen nicht (statt des Blühens), noch weniger die Methode des Anbaus auf überflutetem Acker: diese ist vielmehr charakteristisch für den Reis. Der hebräische Text ist leider nicht erhalten. Die Syra hat nicht ܘܪܕܐ, sondern ܐܪܙܐ; Zedern werden jedoch auch nicht in dieser Weise kultiviert. Aber ארז steht graphisch dem ארוז ganz nahe und konnte leicht damit verwechselt werden. Man braucht nicht anzunehmen, daß der Reis schon in der Seleucidenzeit i n P a l ä s t i n a gebaut wurde; Sirach kann an Babylonien denken, das ihm wohlbekannt (24, 25—27) und auch seinen Lesern nicht unbekannt war. Die von Immanuel Löw und Nöldeke gegen meine Vermutung erhobenen Bedenken (Zeitschrift für Assyriologie 1908, p. 211) bringen mich nicht davon ab, daß Rosen hier unmöglich sind. Außer in 39, 13 kommt die Rose noch vor in 24, 14. 50, 8.

W e l l h a u s e n.

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1909[1].

Das Semitische

mit Ausschluß der Assyriologie, des Sabäo-Minäischen und der abessinischen Dialekte sowie der alttestamentlichen Studien.

Von

C. Brockelmann.

Allgemeines. Eine nach möglichster Vollständigkeit, auch für die neueren Dialekte, strebende Monographie über die konsonantische Dissimilation lieferte Ružička[2]; er bietet eine große Reihe neuer und treffender Beobachtungen, doch werden wohl nicht alle seine Aufstellungen zu widerspruchsloser Anerkennung gelangen. Einen Baustein zu einer vergleichenden Syntax der semitischen Sprachen liefert Reckendorf[3], indem er die syntaktische Beziehung zwischen zwei oder mehreren identischen oder stammverwandten Wörtern gleicher oder verwandter Bedeutung als Ausdrucksmittel der Alltagsrede untersucht. Fischer[4] zeigt, daß

1) Leider können diesmal nur die vorliegenden Teilberichte unsres wissenschaftlichen Jahresberichtes erscheinen. Herr Prof. Beer wurde durch seine Übersiedelung nach Heidelberg und eine Palästinareise, Herr Dr. G. Roeder dagegen durch seinen längeren Aufenthalt in Ägypten an der rechtzeitigen Herstellung ihrer Berichte gehindert. Alle beide gedenken sie aber im nächsten Jahre rechtzeitig nachzuliefern. Herr Prof. Ungnad hat freundlichst zugesagt, künftig an Stelle von Herrn Prof. Brockelmann, der von diesem Teile seiner Aufgabe befreit zu sein wünschte, über die assyrischen Studien zu referieren.

2) Rudolf Ružička, Konsonantische Dissimilation in den semitischen Sprachen (Beitr. z. Assyr. und semit. Sprachw., herausg. von Fr. Delitzsch und P. Haupt, VI, 4). Leipzig, J. C. Hinrichs; Baltimore, The Johns Hopkins Press. 268 S. *Mk.* 20.—.

3) H. Reckendorf, Über Paronomasie in den semitischen Sprachen. Ein Beitrag zur allgemeinen Sprachwissenschaft. Gießen, A. Töpelmann, 1909. XII, 176 S. *Mk.* 12.—.

4) A. Fischer, „Tag und Nacht“ im Arabischen und die semitische Tagesberechnung (Abh. der phil.-hist. Klasse der Kgl. sächs. Ges. d. Wiss., Bd. XXVII, Nr. XXI, S. 741—758). Leipzig, B. G. Teubner.

die von der Mondrechnung bedingte Bezeichnung des bürgerlichen Tages durch „Nacht und Tag" nicht, wie man wohl gemeint hat, schon aus ursemitischer Zeit stammt, sondern erst später an die Stelle einer noch vielfach nachweisbaren Zeitanschauung getreten
5 ist, für die der bürgerliche Tag mit dem Sonnenaufgang begann.

Aramäische Literaturen. Aus der syrischen Literatur ist ein für die Geschichte des Urchristentums äußerst wichtiger Fund zu berichten. Die sogen. Oden Salomons, von denen bisher nur 5 Stücke in der Pistis Sophia und ein weiteres durch ein Zitat bei Lactantius
10 erhalten waren, hat Harris [1]), bis auf eine vollständig, 42 an Zahl, in syrischer Übersetzung wieder aufgefunden. Während ihr Entdecker in ihnen ein jüdisch-christliches Liederbuch des apostolischen Zeitalters sehen wollte, wird Harnack in seinem Kommentar zu einer von Flemming gefertigten deutschen Übersetzung demnächst
15 erweisen, daß der Grundstock des Buches jüdisch ist und aus dem letzten Jahrhundert vor der Zerstörung Jerusalems stammt, und daß auf diesem Grundstock palästinische Christen weitergebaut haben. Außerdem sind noch die Ausgaben eines Erbauungsbuches [2]) und ausgewählter Texte zur Sektengeschichte [3]) zu verzeichnen. Dem
20 Spürsinn und der Opferwilligkeit der Mrs. Smith-Lewis [4]) haben wir es zu danken, daß unsere Kenntnis der christlich-palästinischen Bibel wieder durch einige Stücke aus dem A. T., der Apostelgeschichte und den Briefen vermehrt ist, die sich auf einem Palimpsest unter dem syrischen Texte des Joh. Climax gefunden haben.

25 *Arabien und der Islam.* Zur Handschriftenkunde liefert M. b. Cheneb [5]) eine Beschreibung der Schätze der großen Moschee zu Alger.

Auf dem Gebiete der ***Poesie*** ist eine Ausgabe vom Diwan des as-Samau'al [6]) zu verzeichnen, jenes jüdischen, durch seine Treue
30 gegen Imru'ulqisa berühmten Dichters, von dessen Wesen und Art

1) The odes and psalms of Solomon now first publ. from the syriac version with engl. transl. by J. Rendel Harris. Cambridge, 1909. *Mk.* 13,—.

2) Mar Isaacus Ninivita. De perfectione religiosa. Syriace ed. P. Bedjan. Lipsiae, O. Harrassowitz, 1908. XVIII, 646 S. *Mk.* 23,—.

3) Ignatius Ephraem II Rahmani. Studia syriaca fasc. IV. Documenta de antiquis haeresibus, primo edidit, vertit, prolegomenis illustravit. In seminario Schafrensi de Monte Libanon, 1909. *Mk.* 22,50.

4) Agnes Smith Lewis. Codex Climaci rescriptus. Fragments of sixth century Palestinian Syriac texts of the gospels, of the acts of the apostles and of St. Pauls epistles, also fragments of the Old Testament etc., transcribed and ed. Cambridge, 1909, The University Press. XXXI, 201 S., mit 7 Faks. *Mk.* 10,50. (Horae Semiticae No. VIII.)

5) Catalogue des Mss. arabes conservés dans les principales bibliothèques Algériennes: Grande Mosquée d'Alger par Mohammed b. Cheneb. Alger, 1909. 4°. XI, 111, 19 S. *Mk.* 9,—.

6) Diwan d'as-Samaou'al d'après la récension de Niftawaihi, édité pour la première fois d'après un ancien Manuscrit avec des Variantes et des Notes par le P. Louis Cheikho S. J. Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1909. 4, ٣٤ S.

uns einst Nöldeke's Abhandlung zuerst nähere Kunde gab. Schwarz[1] ist es vergönnt gewesen, seine schöne Ausgabe des Hauptes der Minnesänger zum Abschluß zu bringen und durch Untersuchungen über seinen Sprachgebrauch und seine poetische Technik zu vervollständigen.

Nöldeke's i. J. 1860 zuerst als Preisschrift der Pariser Akademie erschienene Geschichte des Qorans wird nunmehr in einer von Schwally[2]) seit 11 Jahren vorbereiteten Neubearbeitung wieder aufgelegt, für welche die in den letzten Jahrzehnten von den orientalischen Pressen in so reichem Maße erschlossene Traditionsliteratur gründlich, wenn auch, wie bei diesem Material nicht anders zu erwarten, mit nur bescheidenen positiven Ergebnissen ausgebeutet ist, der aber besonders die den Arbeiten Goldziher's und Snouck-Hurgronje's zu verdankenden Fortschritte der Islamkunde in reichem Maße zugute gekommen sind. Einem Kairiner Drucker verdanken wir einen recht brauchbaren Text von Ibn Qutaiba's Muhtalif al-Ḥalith[3]), das uns nicht nur einen interessanten Einblick in die geistigen Kampfe des 3. Jahrh. d. H., sondern z. T. wenigstens auch in die Urgeschichte der Tradition verstattet, und das daher schon in der Leidener Hds. von Goldziher und Houtsma ausgebeutet war. Friedländer[4]) hat den Abschnitt über die Schi'a aus dem Sektenbuche des Ibn Ḥazm übersetzt und eingehend erläutert. Eine für die weitesten Kreise der Gebildeten berechnete Einführung in die Geschichte des Islams, die Grundzüge seiner Lehren und die soziale Gliederung seiner Bekenner, die sich trotz einzelner stark subjektiver Urteile zur Aufklärung über eine der wichtigsten Fragen der Auslandspolitik sehr förderlich erweisen wird, verdanken wir Hartmann[5]).

Der *Geschichtsforschung* sind auch in diesem Jahre eine Reihe neuer Quellen erschlossen. Von Ibn Miskawaih's Taǧarib al-umam, das wir bisher nur aus einem von de Goeje herausgegebenen Fragment kannten, hat Horovitz auf einer im Auftrage des Fürsten Caetani unternommenen Studienreise in Stambul ein vollständiges Exemplar entdeckt, und sein Auftraggeber hat jetzt den ersten, bis

1) 'Umar Ibn Abī Rebī'a Dīwān. Nach den Hdss. zu Cairo, Leiden und Paris mit einer Sammlung anderweit überlieferter Gedichte und Fragmente hsg. von Paul Schwarz. II. Hälfte, 2. Teil. Leipzig, 1909. Lex. 8⁰. *Mk.* 3.—. 4. Heft. 'Umars Leben, Dichtung, Sprache und Metrik. Leipzig, Otto Harrassowitz, 1909. gr. 8⁰. *Mk.* 10,—.

2) Geschichte des Qor'āns von Theodor Nöldeke. 2. Aufl., bearbeitet von Friedrich Schwally. 1. Teil. Über den Ursprung des Qor'āns. Leipzig, Dieterich (Theodor Weicher), 1909. X, 262 S. *Mk.* 11,—.

3) Kitab ta'wīl muḫtalif al Ḥadīṯ ta'līf al-imām Ibn Qotaiba al-Dīnawarī. Miṣr, 1326. 464 S.

4) Israel Friedländer, The Heterodoxies of the Shiites according to Ibn Hazm, introduction, translation and commentary. New Haven, 1909. 183 S. (SA. aus JAOS. XXVIII und XXIX.)

5) Martin Hartmann, Der Islam, Geschichte — Glaube — Recht, ein Handbuch. Leipzig, P. Haupt, 1909. XI, 188 S Geb. *Mk.* 2,—.

zum J. 37 d. H. reichenden Band in einer leider nur schwer lesbaren photolithographischen Reproduktion veröffentlicht; obwohl der Verf. keine vollständige Weltgeschichte schreiben, sondern nur solche Ereignisse darstellen will, aus denen sich für einen Militär
5 oder Politiker praktische Nutzanwendungen ziehen lassen, so bietet er doch auch zu Ṭabarī noch einige Ergänzungen[1]. Die einst von Juynboll unvollendet hinterlassene Ausgabe des Ibn Taghribirdī hat Popper[2] aufgenommen; das erste von ihm bearbeitete Heft ist reich an wertvollem Material zur Fatimidengeschichte. Zur Ge-
10 schichte Ägyptens haben Gottheil[3] und sein Schüler König[4] zwei Werke al-Kindī's veröffentlicht, ersterer die an kulturhistorischen Nachrichten, namentlich über die Entwicklung des Rechtes und des Rechtsganges reiche Geschichte der Richter, letzterer die Geschichte der Statthalter. Einen Beitrag zur Kulturgeschichte des
15 saladinischen Zeitalters liefert Helbig's[5] Biographie des Staatsmannes al-Qāḍī al-Fāḍil; hoffentlich haben wir von ihm auch eine Bearbeitung seiner Staatsschriften und seines Briefwechsels zu erwarten. Für die Kultur- und Literaturgeschichte sind uns in den Sammlungen von Biographien von Humanisten und Philologen von
20 Jāqūt[6] und Sujūṭī[7] neue Quellen erschlossen, deren Material uns freilich zum Teil aus ihren Vorlagen einer- und ihren späteren Ausschreibern andrerseits schon bekannt war.

Für die spätere Territorialgeschichte, bei der uns die literarische Tradition öfter im Stich läßt, erweisen sich die Inschriften
25 immer mehr als unentbehrliche Quellen. Das zeigen für die ver-

1) The Tajárib al-Umam or History of Ibn Miskawayh (Abu Ali Ahmed B. Muhammad) ob. A. H. 421, reproduced in facsimile from the Ms. at Constantinople in the Âyâ Sôfiyya Library with a preface and summary by Leone Caetani, Principe di Teano. Vol. I (to A. H. 37 = Tabari I, 3300). Leyden, E. J. Brill; London, Luzac & Co., 1909. (E. J. W. Gibb Memorial Series, Vol. VIII.) L, 631 S.

2) Abu 'l-Maḥâsin Ibn Taghrî Birdî's Annals entitled An-Nujûm az-Zâhirâ (so!) fî Mulûk Miṣr wal-Kâhirâ (so!). (Vol. II, part. 2, No. 1.) Ed. by William Popper. (University of California Publications in Semitic Philology. Vol. 2, No. 1, pp. 1—128.) Berkeley, The University Press, 1909.

3) The History of the Egyptian Cadis as compiled by Abū Omar Muḥammad ibn Yūsuf ibn Ya'qūb al-Kindi together with additions by Abū al-Ḥasan Aḥmad ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Burd ed. from the unique Ms. in the British Museum by Richard J. H. Gottheil. Paris, Paul Geuthner, 1908. XLIII, 213 S. *fr.* 12,50.

4) Al-Kindi, The history of the governors of Egypt ed. from a unique Ms. in the British Museum by Rich. König. Part. 1. 66 S. 1908. (Columbia University Contributions to oriental History and Philology.) *Mk.* 4,80.

5) Adolph H. Helbig, Al-Qāḍī al-Fāḍil, der Wezîr Saladin's, eine Biographie. (Diss. Heidelberg.) Leipzig, Drugulin, 1908. 73 S

6) The Irshád al-Aríb ila Ma'rifat al-Adíb or Dictionary of learned Men of Yáqút ed. by D. S. Margoliouth. Vol. 1—3. (E. J. W. Gibb Memorial, VI, 1—3, 1) Leyden, E. J. Brill; London, Luzac & Co., 1907, 1909. XVII, 431, 438, XV, 219 S.

7) Kitāb Buġjat al-Wu'āt fī Ṭabaqāt al-Luġawījīn wan-Nuḥāt ta'līf al-Sujūṭī. Miṣr 1326. Lex. 8⁰. 461 S.

schiedensten Probleme, namentlich der Aijubiden- und Selgugengeschichte van Berchem's und Sobernheim's[1] [2] [3] Vorarbeiten zu einem CIA., sowie eine Monographie des ersteren, die das Datum der Bekehrung des Ilchans Ulgaitu zur Schī'a[4] inschriftlich feststellt. 5

Herzfeld's und Beylie's Aufnahmen der Ruinen von Samarra (s. diese Zeitschr. 62, 164, Nr. 3 u. 4) finden eine dankenswerte Ergänzung in den Mitteilungen, die Schwarz[5] aus der geographischen Literatur der Araber ausgehoben und erläutert hat. Die schiitischen Heiligtümer zu Kerbela hat A. Nöldeke[6] vermessen, soweit es 10 der Fanatismus der Bevölkerung gestattete, und seine durch Photographien und Zeichnungen unterstützte Schilderung der Bauten sowie eine auf den literarischen Daten ruhende Skizze der Baugeschichte liefern eine erste Grundlage für die kunsthistorische Würdigung dieser Denkmäler. 15

Unsere Kenntnisse der *arabischen Dialekte* ist für Südarabien und Ḥauran durch eine Festschrift des Grafen Landberg zu seinem 40jährigen Orientalistenjubiläum vermehrt, in der er ein arabisches Sprichwort mit Kommentar mitteilt und im Anschluß daran eine Reihe grammatischer und lexikalischer Probleme erörtert[7]. Für Syrien er- 20 halten wir zwei neue Grammatiken des palästinischen Dialekts, von denen die erstere auch wissenschaftliche Probleme in Betracht zieht[8] [9]. Den interessanten Versuch eines in Brasilien lebenden

1) Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien, gesammelt im Jahre 1899 von Max Frh. von Oppenheim, mit Beiträgen von Max van Berchem, Julius Euting, Nicolaus Finck, Alfred Jeremias, Leopold Messerschmidt, Bernhard Moritz. I. Arabische Inschriften, bearbeitet von Max van Berchem. 156 S. mit 26 Abb. und 7 Lichtdrucktafeln. Leipzig, J. C. Hinrichs; Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1909. (Beiträge zur Assyriologie und semit. Sprachw., VII, 1.)

2) M. van Berchem, Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. 2. partie, Syrie du Nord par M. Sobernheim, I. fasc. Akkār, Ḥiṣn al-Akrād, Tripoli. Le Caire (Leipzig, O. Harrassowitz), 1909. (Mém. publ. par les membres de l'institut Français d'Archéologie Orientale du Caire sous la direction de E. Chassinat. T. XXX.) *Mk.* 28,—.

3) M. Sobernheim, Das Heiligtum Shaikh Muḥassins in Aleppo, in Mélanges Hartwig Derenbourg. Paris, E. Leroux, 1909. S. 379—395.

4) Max van Berchem, Une inscription du sultan mongol Uldjaitu. Eb. 367—378.

5) Paul Schwarz, Die Abbasidenresidenz Samarra. Neue historisch-geographische Untersuchungen. Leipzig, Otto Wigand, 1909. (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Erdkunde, hsg. von R. Stübe, Bd. 1.) *Mk.* 3,—.

6) A. Nöldeke, Das Heiligtum al-Ḥusains zu Kerbela. (Türkische Bibliothek, hsg. von Georg Jacob. Bd. 11.) Berlin, Mayer & Müller, 1909. 72 S., mit 8 Tafeln. *Mk.* 5.—.

7) C. Graf v. Landberg, ״ „Jeder tut, was ihm paßt, denn reden werden die Leute immer". Arab. Sprichwort im Dialekt von Ḥaurân und Daṯînah, mit Übersetzung, Kommentar und Glossar. Leiden, E. J. Brill, 1909. 96 S., mit Portr. *Mk.* 4.—.

8) L. Bauer, Das palästinische Arabisch, die Dialekte des Städters und des Fellachen. Leipzig, 1909. *Mk.* 6,—. 9) S. nächste Seite.

Syrers, seinen einheimischen Libanondialekt in einer humoristischen Skizze literarisch zu verwerten, der 1902 zu St. Paul im Druck erschien, macht Nurse[1]) in einem Neudruck mit Übersetzung und Kommentar, leider ohne auf die genaue Aussprache des nur in
5 arabischen Typen überlieferten Textes näher einzugehen, neu zugänglich. Kahle ist es gelungen, ein ca. 200 Jahre altes Ms. von Schattenspielpoesien in echtem ägyptischen Vulgärdialekt, das daher für dessen Geschichte von fast noch größerer Bedeutung ist als der Hezz al-Quḥūf, aufzufinden, und er teilt zunächst umfang-
10 reiche Proben daraus mit[2]). Beduinenlieder der libyschen Wüste hat Falls[3]) gesammelt. Neue Proben maltesischer Volkspoesie verdanken wir Ilg und Stumme[4]).

Die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minäische.

Von **Franz Praetorius.**

Indem ich vorausschicke, daß im Jahre 1909 zusammenfassende Werke m. W. auf äthiopischem Gebiete nicht erschienen sind,
15 glaube ich doch, aus der nicht gerade erheblichen Anzahl der zu meiner Kenntnis gelangten Arbeiten, einige herausheben zu können, die sich nicht in den gewöhnlichen Gleisen bewegen.

Nachdem die äthiopische *Literatur* in ihren äußeren Umrissen bereits mehrmals geschildert worden, kann es nur erwünscht sein,
20 wenn nunmehr einzelne Teile und einzelne Werke derselben schärfer ins Auge gefaßt werden. So hat Guidi[5]) das Maṣḥafa Genzat näher untersucht und, wie schon früher bei anderen Werken der äthiopischen Übersetzungsliteratur, die ursprüngliche Gestalt des Buches von der späteren, erweiterten gesondert. Boyd's[6]) Ausgabe

9) **H. H. Spoer und E. Nasrallah Haddad, Manual of Palestinian Arabic. Jerusalem, 1909. XII, 226 S.** *Mk.* **6,50.**

1) **Frank E. Nurse, The pitiful Pilgrimage of Phinyanus, a new Arabic Text, an English Translation and a critical Commentary. (Diss. Heidelberg, 1908.) 4⁰. ١٣, 32 S.**

2) **Paul Kahle, Neuarabische Volksdichtung aus Egypten, Heft 1. Zur Geschichte des Schattentheaters in Egypten. Leipzig, 1909. 47 S.** *Mk.* **3,20.**

3) **J. C. E. Falls, Beduinenlieder der libyschen Wüste, gesammelt, herausg. und übers. Cairo, 1908. 4⁰. Mit 46 Abb. (Kaufmann, Ausgrabung der Menasheiligtümer, IV.)** *Mk.* **9,—.**

4) **Maltesische Volkslieder im Urtext mit deutscher Übersetzung, hrsg. von B. Ilg und H. Stumme. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1909. (Leipziger semit.** Studien, III. 6.) 77 S. *Mk.* 4,—.

5) **J. Guidi, Il Maṣḥafa Genzat. (Miscellanea Ceriani Raccolta di scritti** originali per onorare la memoria di Mr. A. M. Ceriani. Milano 1910). S. 633—639.

6) **Dr. J. Oscar Boyd, The Octateuch in Ethiopic, according to the Text of the Paris Codex, with the Variants of five other Manuscripts. Part I. Genesis (Bibliotheca Abessinica . . . ed. by Dr. E. Littmann. III. XXII, 158 S.** *Mk.* 8.—.

der äthiopischen Genesis erstrebt keine Rekonstruktion der alten Übersetzung an, sondern gibt den Text der alten Pariser Handschrift, die freilich nicht so alt ist, wie man bisher glaubte. Boyd hält es nämlich für ausgeschlossen, daß diese Handschrift noch aus der Zeit Yekūnō-Amlāk's stamme, und beraubt uns hierdurch einer bescheidenen Illusion. Untersuchungen über die äthiopische *Zauberliteratur*, die vor fünf Jahren mit bewußtem Ernst langjähriger, aber begreiflicher Zurücksetzung entrissen worden ist (diese Zeitschr. Bd. 59, 197), sind von Worrell[1]) wieder aufgenommen, in ihrer Berechtigung begründet und zu Ergebnissen geführt worden; so seien die abessinischen Zauberrollen Überbleibsel aus der byzantinischen Zeit.

In der abessinischen *Geschichte* hat Conti Rossini[2]) den früher ebenfalls wenig beachteten Weg weiter beschritten, auf den Guidi vor drei Jahren nachdrücklich hingewiesen hat, die die leer gebliebenen Seiten mancher Handschriften füllenden Aufzeichnungen zu sammeln (diese Zeitschr. Bd. 61, 255). Basset[3]), der uns einst in ebenso verdienstvoller wie fleißiger Arbeit zum ersten Male eine äthiopische Chronik erschlossen hat, hat jetzt ein noch viel umfangreicheres arabisches Werk zur abessinischen Geschichte in ihrer verhängnisvollsten Periode herausgegeben, übersetzt und abermals mit unendlichem Fleiße erläutert. Die Schlußlieferung des seit 1897 erscheinenden Werkes liegt jetzt vor.

Auf dem Gebiete des Sabäo-Minäischen ist außer kleineren Arbeiten (deren man eine ganze Anzahl in den Mélanges Hartwig Derenbourg vereinigt findet) der erste, 362 Inschriften umfassende Band des französischen Corpus inscriptionum semiticarum zu nennen, der endlich abgeschlossen vorliegt[4]).

1) William Hoyt Worrell, Studien zum abessinischen Zauberwesen. Mit 2 Tafeln. (Z. Ass., Bd. 23, S. 149—183.)

2) K. Conti Rossini, Documenta ad illustrandam historiam I. Liber Axumae. 86 S. (Corpus scriptorum christianorum orientalium . . . Scriptores aethiopici. Textus. Series altera. — Tomus VIII). Parisiis. Lipsiae 1909. *Mk.* 8.40.

3) René Basset, Histoire de la Conquête de l'Abyssinie (XVIe siècle) par Chihab eddin Aḥmed ben ʿAbd el Qâder surnommé Arab-Faqih. Texte arabe publié avec une traduction et des notes. (Publications de l'Ecole des Lettres d'Alger. Bulletin de Correspondance africaine XIX—XX.) Paris (1897—) 1909. 2 Bde. [illegible] u. XX, [illegible] S. *Mk.* [illegible].—.

4) Corpus Inscriptionum Semiticarum ab Academia Inscriptionum et Litterarum humanorum conditum atque digestum. Pars quarta Inscriptiones Himyariticas et Sabaeas continens. Tomus I. Parisiis 1889(—1909). II, 458 S. fol. Tabulae. 42 Tafeln fol.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

* *C. Brockelmann.* – Précis de linguistique sémitique traduit de l'allemand par *W. Marçais* et *M. Cohen.* Paris, Geuthner, 1910. 224 S.

**Dhorme, Paul.* — La religion assyro-babylonienne. Conférences données à l'Institut catholique de Paris. Paris, Victor Lecoffre, 1910. XI, 319 S. *Frcs.* 3.50.

**Zeitlin, Maurice.* – Le style administratif chez les Assyriens. Choix de lettres assyriennes et babyloniennes, transcrites, traduites et accompagnées de notes, avec 39 planches. (Études assyriologiques I.) Paris, Geuthner, 1910. 123 S.

**Wilhelm Gesenius'* hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, in Verbindung mit *H. Zimmern*, *W. Max Müller* und *O. Weber* bearbeitet von *Frants Buhl.* 15. Auflage. Leipzig, C. W. Vogel, 1910. XVII, 1006 S. *M.* 18.—.

Isaias. Diligenter revisus juxta Massorah atque editiones principes cum variis lectionibus e Mss. atque antiquis versionibus collectis a *C. D. Ginsburg.* Londinii, Sumptibus Societatis Bibliophilorum Britannicae et externae. MCMIX. 93 S. (Auch hebr. Titel.)

**Mainzer, Moritz.* – Über Jagd, Fischfang und Bienenzucht bei den Juden in der tannäischen Zeit. Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1910. 78 S. *M.* 3.—.

Der babylonische Talmud. Textkritische Ausgabe. (Mit einer Realkonkordanz.) Vokalisiert, übersetzt und erklärt von Dr. *Jacob Fromer.* [Probeheft!] Charlottenburg 4, Verlag f. d. Wissenschaft des Judentums, 1910. XX, 38 S.

Poznański, Samuel. – Die karäische Literatur der letzten dreißig Jahre 1878—1908. Frankfurt a. M., Verkauf von J. Kauffmann, 1910. (Sonderabdruck aus Zeitschr. f. hebr. Bibliographie, Jahrg. XIII [1909], nr. 4—6). 27 S.

---

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Vereinsbibliothek über, werden dann aber in unseren Verzeichnissen von Bibliothekseingängen mit aufgeführt.

Scriptores Syri. Textus. Series secunda. — Tomus CI: *Dionysius Bar Salībī* in Apocalypsim, Actus et Epistulas catholicas edidit *I. Sedlaček*. (Corpus scriptorum christianorum orientalium curantibus *I.-B. Chabot*, *I. Guidi*, *H. Hyvernat*, *B. Carra de Vaux*.) Parisiis, e Typographeo Reipublicae: C. Poussielgue, Lipsiae: Harrassowitz, MDCCCCIX. 170 S.

**Margolis, Max M.* – Lehrbuch der aramäischen Sprache des babylonischen Talmuds. Grammatik, Chrestomathie und Wörterbuch. [Clavis Linguarum Semiticarum edidit *Hermann L. Strack*. Pars III.] München, C. H. Beck, 1910. XVI, 99, 184 S.

The Irshád al-aríb ilá ma'rifat al-adíb or Dictionary of Learned Men of *Yáqút*. Edited by *D. S. Margoliouth*. Vol III, Part I. ["E. J. W. Gibb Memorial" Series, Vol. VI, 3, Part I.] Leyden: Brill, London: Luzac & Co., 1910. XV, ٣١٩ S.

**A. Socin's* Arabische Grammatik. Sechste Auflage, neu bearbeitet von *Karl Brockelmann*. [Porta linguarum orientalium. Pars IV.] Berlin, Reuther & Reichard; London, Williams & Norgate; New York, Lemcke & Burchner. 1909. XVI, 200, 130 S. *M.* 7.— (geb. *M.* 8.—).

Bauer, Leonhard. – Das palästinische Arabisch. Die Dialekte des Städters und des Fellachen. Grammatik, Übungen und Chrestomathie. Zweite, vollständig umgearbeitete Auflage. Leipzig, Hinrichs, 1910. VIII, 256 S. *M.* 6.—.

Violet, M. H. – Description du Palais de Al-Moutasim fils d'Haroun-al-Raschid à Samara et de quelques Monuments arabes peu connus de la Mésopotamie. [Extrait des Mémoires présentées à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Tome XII, IIe Partie.] Paris, Imprimerie Nationale, Librairie C. Klincksieck, MDCCCCIX. 28 Seiten, 21 Tafeln, 1 Karte. 4⁰. *Frcs.* 8.—.

Bibliotheca Abessinica ... edited by *E. Littmann*. III: The Octateuch in Ethiopic, according to the text of the Paris Codex ... edited by *J. Oscar Boyd*. Part I: Genesis. Leiden, Brill; Princeton N. J.: University Library. 1909. XII, 158 S.

*Publications of the Princeton Expedition to Abyssinia. By *Enno Littmann*. Volume I: Tales, Customs, Names and Dirges of the Tigrē Tribes: Tigrē Text. XVII, 287 S.; Volume II: Tales etc.: English Translation. XVIII, 344 S., 25 Illustr. Leyden, Brill, 1910.

Memoirs of the Asiatic Society of Bengal. Vol. II, No. 5: Mundari Poetry, Music and Dances by *Fr. J. Hoffmann*, 35 S., Calcutta 1907; No. 6: Tārīkh-i-Nuṣratjangi by *Harinath De*, VI u. 32 S., Calc. 1908; No. 7: The Fastness of indigenous Dyes of Bengal by *E. R. Watson*, 14 S., Calc. 1908; No. 8: A Monograph of the Sea snakes by Major *F. Wall*, 83 S., 4 Tafeln, Calc. 1909. Alle 4⁰. (Diese 4 Abhandlungen werden natürlich auch einzeln zu Rezensionszwecken versandt.)

Journal & Procedings of the Asiatic Society of Bengal. Vol. LXXIV, Part 4, 1909; Vol. IV, No. 5—11, 1908. Calcutta.

Revue Internationale d'Ethnologie et de Linguistique Anthropos. Band V (1910), Heft 2/3. St. Gabriel—Mödling b/Wien.

**Schwarz, Paul.* – Iran im Mittelalter nach den arab. Geographen. II. (= Quellen und Forschungen zur Erd- und Naturkunde, Band III.) Leipzig, Wigand, 1910. VI S., 67 (43—109 numerierte) S., eine Karte. *M.* 4.80.

The Tuzuk-i-Jahāngīrī or Memoirs of *Jahāngīr*. From the first to the twelfth year of his reign. Translated by *Alexander Rogers*. Edited by *Henry Beveridge*. [Oriental Translation Fund. New Series. Vol. XIX.] London: Royal Asiatic Society, 1909. XV, 478 S.

**Hartmann, Martin*. – Der islamische Orient. Berichte und Forschungen. Band III: Unpolitische Briefe aus der Türkei. Leipzig, Rudolf Haupt, 1910. IX, 262 S. *M.* 8.—.

Introduction à l'Histoire des Mongols de *Fadl Allah Rashid ed-Din* par *E. Blochet*. ["E. J. W. Gibb Memorial" Series, Vol. XII.] Leyden: Brill, London: Luzac & Co., 1910. VIII, 398 S.

Gerini, G. E. – Researches on Ptolemy's Geography of Eastern Asia (Further India and Indo-Malay Archipelago. [Asiatic Society Monographs. — No. 1.] London, R. Asiatic Society, R. Geographical Society, 1909. XXII, 945 S., 2 Karten, 11 Tafeln.

Transactions of the Asiatic Society of Japan. Vol. XXXVII: Part II. Contents: A Journal of the Perry Expedition to Japan (1853—1854). Yokohama (etc.): Kelly & Walsh etc., 1910. IX, 253 S., Illustrationen. *Yen* 3.50.

Seidel, A. – Wörterbuch der deutsch-japanischen Umgangssprache mit einem Abriß der Grammatik der japanischen Umgangssprache und unter Berücksichtigung der Phraseologie. [Lieferung I; 48 Seiten umfassend.] Berlin W., Märkische Verlagsanstalt, s. d. Kompl. ungeb. *M.* 12.—, kompl. geb. *M.* 14.—; die einzelne Lieferung *M.* 1.—.

**Brandstetter, Renward*. – Wurzel und Wort in den indonesischen Sprachen. [Renward Brandstetters Monographien zur indonesischen Sprachforschung. VI.] Luzern, Haag, 1910. 52 S.

**Schmidt, P. W.* – Die Mythologie der austronesischen Völker. (S.-A. aus Band XXXIX der Anthropolog. Gesellsch. in Wien.) 19 S. 4°. Eine Karte. Wien, Anthropol. Gesellsch., 1909.

**Schmidt, P. W.* – Grundriß einer Vergleichung der Religionen und Mythologien der austronesischen Völker. — Denkschriften der Kais. Akad. der Wiss. in Wien, Philos.-hist. Klasse. Band LIII, Nr. III.) VIII, 142 S. 1 Tafel. 4°. Wien, Hölder, 1910.

Velten, C. – Suaheli-Wörterbuch. I. Teil: Suaheli-Deutsch. Berlin, Selbstverlag des Verfassers (Dorotheenstr. 6), 1910. XV, 529 S. *M.* 9.—.

Velten, C. – Suaheli-Sprachführer für Postbeamte. Berlin, Selbstverlag des Verfassers (Dorotheenstr. 6), 1910. IV, 112 S. *M.* 3.50.

Westermann, Diedrich. – Handbuch der Ful-Sprache. Wörterbuch, Übungen und Texte. Berlin, Dietrich Reimer, 1909. VIII, 274 S. *M.* 8.—.

Abgeschlossen am 30. IV. 1910.

Zur Bedeutung von Akzent und Vokal im Semitischen.

Von

H. Torczyner.

Die vorliegende Abhandlung gibt den Gedankengang wieder, der mich — vielleicht nicht auf dem kürzesten Wege — dazu geführt hat, die semitische Verbalbildung auf eine völlig neue Weise zu erklären. Der zweite Teil der Untersuchung, auf welchem das Hauptgewicht ruht, rüttelt an mancher Anschauung, die bisher unerschütterlich festzustehen schien. Um sicher zu gehen, habe ich die hier vertretenen Ansichten, die ich schon im Mai 1908 niedergeschrieben hatte, fast 1½ Jahre zurückgehalten. Eine Folge davon ist, daß ich jetzt auf die neueste einschlägige Literatur nur soweit im Einzelnen eingegangen bin, als dies der Kontinuität meines Gedankenganges nicht Eintrag tat. Wesentliche Einwände glaube ich aber nicht übergangen zu haben. Andererseits hatte ich so Gelegenheit, meine Aufstellungen oft und gründlich zu überprüfen und glaube sie jetzt ruhig der Öffentlichkeit übergeben zu dürfen. Ist es mir auch nicht möglich gewesen, alle Einzelfragen mit Sicherheit zu lösen, so glaube ich doch in der Hauptsache den Weg gefunden zu haben, auf dem allein man zum Verständnis der semitischen Verbalformen gelangen kann.

I.

Der Status constructus des Sing. fem. sowie des Plur. masc. und fem. des Nomens *qaṭal* unterscheidet sich im Hebräischen von seinem Status absolutus vor allem durch die Stellung der Vokale zwischen den Radikalen: צִדְקַת, דִּבְרֵי, צִדְקוֹת, gegenüber צְדָקָה, דְּבָרִים, צְדָקוֹת. Aus der masoretischen Betonung läßt dieser Gegensatz sich nicht erklären; mußte der betonte Vokal der zweiten Stammsilbe auch dann sich halten, wenn die hinzutretende Endung im st. abs. den Ton auf sich zog: *dābắr + ím > dᵉbārím*, so ist nicht abzusehen, warum nicht auch die Verbindungsform den Vokal nach dem zweiten Stammkonsonanten festhielt, wie dies doch bei den Formen mit gemeinsemitisch betonter zweiter Silbe, *qaṭál* etc., geschah: שְׁלֹשָׁה : שְׁלֹשֶׁת.

Viel einfacher, so schien es, verhielt die Sache sich in der Einzahl des Maskulinums. Die Verbindungsform דְּבַר war aus דָּבָר offenbar durch bloße Verkürzung des jetzt tonlosen *dabar* entstanden, wobei nur der sonst betonte Vokal sich hielt. Bei näherem Zusehen
5 aber ergeben sich auch hier bedeutende Schwierigkeiten.

Neben dem gebräuchlichen עֲשַׁן und שְׂכַר kommt als st. constr. zu עָשָׁן und שָׂכָר Ex. 19 18 עֶשֶׁן הַכִּבְשָׁן und Pr. 11 18 שֶׂכֶר אֱמֶת vor. Will man diese Formen nicht als aus vornbetontem *qaṭal* entstanden erklären, muß man sie als Rückbildungen aus älterem, der Regel
10 entsprechendem *q*^{e}*ṭal* ansehen. Dieser Auffassung steht aber entgegen, daß ja sonst im st. constr. gerade umgekehrt auch aus *qaṭl* bisweilen *q*^{e}*ṭal* wird, z. B. חֶדֶר constr. חֲדַר: זֶרַע constr. auch זְרַע etc. Immerhin läßt sich auf die Entstehung dieser Form des st. constr. bei dem Nomen *qaṭal* wegen der Gleichheit der Vokale in beiden Silben
15 kein sicherer Rückschluß ziehen. Wir betrachten daher eine Form, deren zwei Vokale verschieden sind, wie z. B. *qaṭil*, für die ja dieselben Tongesetze gelten müssen wie für *qaṭal*.

Hier lautet nun die Verbindungsform 1. vereinzelt עֲקֵב, יְרֵא oder אֲבֵל, weit häufiger aber, 2. כְּבַד. זְקַן: auch diese Form wird
20 allgemein auf früheres *q*^{e}*ṭēl* zurückgeführt, das in der Doppelkonsonanz, die im st. constr. durch den engen Anschluß an das folgende Wort entsteht, zu *q*^{e}*ṭal* ward (s. z. B. Barth, Nombdg. § 5 d). König (Lehrgeb. II, S. 79) erklärt dies genauer so, daß ursprüngliches *q*^{e}*ṭēl* von der Tradition „sozusagen in einer satteren Färbung gehört
25 und deshalb fast immer wie ein imāliertes *a* durch ein Pathach bezeichnet wurde“.

Daneben gibt es aber auch eine dritte, ebenfalls ziemlich häufige Form des st. constr., כֶּבֶד, יֶרֶךְ, כֶּתֶף, die auf Grund der Betonung *qaṭíl* nicht verstanden werden kann. Aus älterem — nicht vor-
30 kommendem — כְּתַף kann hier כָּתֵף auch deshalb nicht rückgebildet sein, weil der Sprache doch das Bewußtsein der Entstehung jener Form aus älterem *q*^{e}*ṭēl* nicht ganz geschwunden sein konnte. Mit Recht hat denn auch schon Lagarde, Übersicht S. 72 behauptet, daß hier eine Verkürzung von *qáṭil* zu *qaṭl* vorliege.

35 Von den 3 Verbindungsformen entspricht also eine (*q*^{e}*ṭēl*) der Betonung *qaṭíl* und eine andere (*qaṭl* > *qéṭel*) der Betonung *qáṭil*. Die Entscheidung über die dritte (*q*^{e}*ṭal*) sei vorläufig noch aufgeschoben.

Der Plural zeigt eine doppelte Bildung des st. constr.: 1. analog

der von *qaṭil*: זְקַן, יְרֵא; fem. sing. חֶשְׁבַּת, יִרְאַת; pl. אַשְׁרֵית, שִׁכְנֵית. 2. im Gegensatze dazu[1]) אֲבֵלֵי, שְׁכֵחֵי; גְּזֵלַת, טְמֵאַת; עֲרֵלֵית. Daraus, daß diese Form, deren Vokalstellung der des st. abs. gleich ist, hier tatsächlich gebildet wird, ergibt sich, daß sie auch sonst und auch bei *qaṭal* lautlich möglich gewesen wäre. Daß eine andere gebildet wird, kann also aus der bloßen Verschiebung von Ton und Vorton nicht erklärt werden. Daraus ferner, daß beide Formen ohne Unterschied der Bedeutung von demselben Worte gebildet werden (שְׁאֵלָתִי: שְׁאֶלָתִי; נִבְלָתִי: נְבֵלָתִי etc.), ergibt sich, daß sie auf verschiedener Betonung beruhen und darum nicht als gleichzeitig angesehen werden dürfen. Und zwar wird man die dem st. abs. widersprechende Verbindungsform, die der analogen Bildung bei *qaṭal* entspricht, für älter halten müssen.

Es ließ sich also bisher feststellen, daß 1. der st. constr. der mit Genus- oder Numerusendung versehenen Formen von *qaṭal* und *qaṭil* zu seinem st. abs. in einem ständigen Gegensatz der Betonung steht, daß dies 2. aber auch teilweise für den endungslosen sing. masc. der Fall ist. Durch die Beobachtung des Nomens *qaṭul* können wir aber noch ein Stück weiter kommen.

Der st. constr. dieser Nominalklasse ist nämlich — so unglaublich das auch scheinen mag — tatsächlich noch nicht erkannt worden, obgleich er nicht eben selten in der Bibel vorkommt. Die hierhergehörigen Nomina sind:

אָדֹם und אָדוֹם, f. אֲדֻמָּה, pl. אֲדֻמִּים, rot.
אָיֹם[2]), f. אֲיֻמָּה, fruchtbar.
אָמֹץ*, pl. אֲמֻצִּים, stark.
אָרֹךְ, f. אֲרֻכָּה, lang.
בָּרֹד, pl. בְּרֻדִּים, scheckig.
גָּבֹהַּ, f. גְּבֹהָה, pl. גְּבֹהִים, f. גְּבֹהוֹת, hoch.
חָשֹׁךְ*, pl. חֲשֻׁכִּים, dunkel.
יָגוֹר, fürchtend.
יָרוֹק, grün.
מָלֹט*, f. מְלֻטָּה, glatt.
מָתוֹק, f. מְתוּקָה, pl. מְתוּקִים, süß.
נָגֹהַּ*, pl. f. נְגֹהוֹת, hell.
נָכֹחַ*, f. נְכֹחָה, pl. נְכֹחִים, f. נְכֹחוֹת, gerade.

1) Von *qaṭal* kenne ich so nur mit Suffix קְעָרֹתָיו Ex. 25 29.

2) אָיוֹם (korrekter אָיֹם) ist bei Barth, Nombdg. § 130 a versehentlich als Beispiel für *qaṭil* angeführt, dagegen § 11 richtig als *qaṭul*.

נָקֹד, pl. נְקֻדִּים, gesprenkelt.
עָבֹת und עָבוֹת, f. עֲבֻתָּה, dicht belaubt.
עָגֹל und עָגוֹל, f. עֲגֻלָּה, pl. f. עֲגֻלּוֹת, rund.
עָמֹק, f. עֲמֻקָּה und עֲמוּקָּה, pl. עֲמֻקִּים, f. עֲמֻקּוֹת, tief.
עָנֹג, f. עֲנֻגָּה, verzärtelt.
עָקֹב, f. עֲקֻבָּה[1]), höckerig.
עָקֹד, pl. עֲקֻדִּים, gestreift.
עָרֹם und עָרוֹם, f. עֲרֻמָּה, pl. עֲרוּמִּים, nackt.
צָהֹב, goldglänzend.
צָחֹר*, pl. f. צְחֹרוֹת, weiß.
קָצֹר*, pl. f. קְצֻרוֹת[2]), kurz.
רָטֹב, feucht.
שָׂרֹק*, pl. שְׂרֻקִּים, שְׂרוּקִים, rot.
שָׁחֹר, f. שְׁחוֹרָה, pl. שְׁחֹרִים, f. שְׁחֹרוֹת, schwarz.

Ferner dürfte auch מָרֹר*, pl. מְרֹרִים, מְרוֹרִים f. מְרֹרֹת, bitter eher hierher als zu *qaṭûl* (Barth § 129c) gehören; dafür spricht schon die Bedeutung, besonders in Hinblick auf den Gegensatz מָתוֹק, sowie auch die meist kurze Schreibung des zweiten Vokals, dagegen מְרֹרָה „Galle, Gift“ wenn = مُرَار und مَرَارَة, das aber nicht unbedingt direktes Fem. zu מָרֹר sein muß. Daß מְרֹרָה aber

1) Alle diese Wörter entsprechen — soweit sich dies feststellen läßt — intransitiven Verbalstämmen, zumeist der Klasse فَعُلَ. עָקֹב „betrügerisch“ Jer. 17 9, das Barth (Nominalbildung, § 110 β) als einzigen außerarabischen Beleg für transitives *qatul* anführt, kann daselbst weder die angegebene noch eine andere transitive Bedeutung besitzen. Aber auch die aus dem Arabischen a. a. O. erbrachten Beispiele sind nicht beweiskräftig. ذَكُرٌ „gedenkend“ = „sich erinnernd“ muß nicht transitiv sein, es mag neben ذَكَرَ „erinnern“ ursprünglich ein intransitiv-reflexives ذَكُرَ gestanden haben; صَدُفٌ „sich neigender Teil (des Berges)“ ist der Bedeutung nach sicher nicht, رَجُلٌ „Marschierender (?)“ nicht sicher transitiv. Ebenso ist die Grundbedeutung der Konkreta سَبُعٌ, „wildes Tier“, ضَبُعٌ, „Hyäne“ unklar; danach ist jetzt auch Brockelmann, Grundriß, I, § 120b α zu berichtigen. Zu den prinzipiellen Fragen vgl. S. 298.

2) Daß diese Form (Ez. 42 5) nicht etwa mit Gesenius-Buhl s. v. als Part. perf. pass. zu fassen ist, geht schon aus der Schreibung (ֻ nicht וּ) hervor, die das Adj. „kurz“, das l. c. überdies im Komp. steht (gewiß mit מִתַּחְתֹּנוֹת zu verbinden) vom Part. קָצוּר „geschnitten“ unterscheiden soll.

auch selbst ursprünglich *maruratun* sein könnte, beweist die Nebenbildung מְרֵרָה. Umgekehrt möchte ich קָטֹן „klein" wegen seines Gegensatzes גָּדוֹל eher gleich diesem zu *qatul* rechnen.

Nach Analogie der Formen von *qatal* und *qatil* wäre nun auch für die mit Endung versehenen Verbindungsformen von *qatul* 5 die Vokalisation *qiṭ^elat, qiṭ^elê, qiṭ^elôt* zu erwarten gewesen. Trotzdem wird allgemein eine Bildung *q^eṭul(l)at* etc. postuliert, die allerdings der angenommenen Singularform masc. *q^eṭôl* entsprechen würde. Diese aber „findet sich von keinem dieser Wörter mit Ausnahme von קְטֹן 2 Chr. 21 17" [1]) und dieses könnte (s. oben) zu *qatul* gehören. 10 Beim Lesen der Bibel fiel mir nun die Wendung מֶתֶק שְׂפָתַיִם Pr. 16 21 auf, in welcher nach Sinn, Parallelismus (לַחֲכַם־לֵב:) und der Analogie mit עֲרַל שְׂפָתַיִם das Wort מֶתֶק nur st. constr. eines A d j e k t i v s mit der Bedeutung „süß" sein konnte, welch letzteres — wie ich anfangs selbst dachte — wohl מְתֵק lauten und eine Nebenform zu 15 מָתוֹק sein müßte [2]). Da ich in Wörterbüchern und Kommentaren מֶתֶק durchgängig als Substantiv — „Süßigkeit" erklärt fand, welche Bedeutung mir durchaus nicht passend schien, schlug ich die Stellen der Bibel nach, wo Nomina *qatil* im st. constr. auftreten und stieß bald auf Ez. 3 5 ff., wo ich neben כִּבְדֵי לָשׁוֹן und (V. 7) חִזְקֵי־מֵצַח 20 auch עִמְקֵי שָׂפָה fand (zweimal; dieselbe Wendung auch Jes. 33 19; gehört auch עִמְקֵי שְׁאוֹל Pr. 9 18 hierher?); sollte dieses wieder nur zu einer Nebenform עָמֵק* neben עָמֹק gehören? Den Gegensatz zu עָמֹק „tief" bezeichnet גָּבֹהַּ „hoch"; dessen Verbindungsform aber lautet גְּבַהּ! Sollte diesem wieder eine Nebenform (Olshausen: גָּבָהּ* [3])) 25 zugrunde liegen? Oder ist mit Barth, Nombdg. S. XXX anzunehmen, daß ähnlich einer im Aramäischen hie und da auftretenden Wirkung von Liquiden im Wortschluß, auch im Hebräischen, wo die Liquiden diese Wirkung nicht haben, in diesem einzigen Falle das הּ — also keine Liquida — imstande sei, den vorausgehenden „*u*"-Laut 30 zu *a* werden zu lassen? Ferner lautet auch von קָצֵר der st. constr.

1) Olshausen, Lehrbuch § 168 a.

2) So, als Adjektiv, wird dieses Wort auch Pr. 27 9 zu fassen sein; das subst. מֶתֶק ist aus den Lexicis zu streichen!

3) Daß גֹּבַהּ 1 Sam. 16 7 abstraktes Substantiv, nicht Adjektiv ist, geht aus der Stelle sehr deutlich hervor (gegen Gesenius-Buhl [14] s. v. גָּבֹהַּ). Zugleich beweist das Vorkommen dieser Form, daß etwa ursprüngliches גֹּבַהּ im st. constr. des Adjektivs nicht hätte zu גְּבַהּ werden müssen.

קְצַר־רוּחַ Pr. 14 29; קְצַר־אַפַּיִם Pr. 14 17; קְצַר־יָמִים Hi. 24 1 und im pl. קִצְרֵי־יָד 2 Kön. 19 26; Jes. 37 27. Zwar werden alle diese Formen bis jetzt von einem nicht vorkommenden קָצֵר* abgeleitet und auch das zugehörige Verbum wird bei Gesenius-Buhl s. v. als קָצֵר notiert. Diese Angabe ist aber unrichtig, da eine Verbalform קָצֵר in der Bibel nicht vorkommt, sondern, wie z. B. Gesenius in der ersten Auflage seines Handwörterbuchs bemerkt, erst aus dem Adjektiv קְצַר־ erschlossen ist; daß d i e s e s aber so lautet, ist selbst erst noch zu erweisen. In Wirklichkeit spricht dagegen, 1. das arab. قَصُرَ, 2. der Umstand, daß, während ein קָצֵר sich nicht nachweisen läßt, sich קְצֻרוֹת Ez. 42 5 findet und 3. daß auch das Wort, das den Gegensatz zu קָצֹר „kurz“ ausdrückt, אָרֹךְ „lang“ der Nominalklasse *qaṭul* angehört. Zu diesem Worte kommt der st. constr. 15 mal in der Bibel vor in den Wendungen: אֶרֶךְ אַפַּיִם, אֶרֶךְ רוּחַ, אֶרֶךְ הָאֵבֶר, von denen die beiden ersten zu קְצַר־רוּחַ, קְצַר־אַפַּיִם das genaue Gegenstück abgeben. Daß von diesem auch in der späteren hebräischen Literatur in dieser Form sehr häufigen Worte die Verbindungsform sich überhaupt nicht finden sollte, während sie von einer nicht nachweisbaren Nebenform so oft vorkäme, ist ausgeschlossen.

Diese Beispiele bestätigen, was die Vergleichung von *qaṭal* und *qaṭil* wahrscheinlich gemacht, daß nämlich auch zum Nomen *qaṭul* der st. constr. der mit Endung versehenen Formen *qiṭᵉléj* etc. (קִצְרֵי, עִמְקֵי), der des endungslosen sing. masc. *qéṭel* (אֶרֶךְ, עֶמֶק) oder *qᵉṭal* (גְּבַהּ, קְצַר) lautet. Letztere Form ist besonders lehrreich: es ist unmöglich, sie hier aus ursprünglichem *qᵉṭul* (*qᵉṭōl*) zu erklären; hier kann *qᵉṭal* nur aus früherem *qaṭl* entstanden sein. Dann muß aber auch die analoge Erscheinung am Nomen *qaṭil* analog erklärt werden: auch כְּבַד zu כָּבֵד ist, demnach nicht aus ursprünglichem כְּבֵד* in der Doppelkonsonanz dadurch entstanden, daß ַ wie imaliertes *a* gehört wurde — denn diese Möglichkeit besteht für analoges *qᵉṭul* nicht —; es stellt vielmehr eine Weiterbildung des älteren כֶּבֶד dar! כְּבַד u n d כֶּבֶד beweisen wie קְצַר und אֶרֶךְ eine andere Betonung als יְרֵא, עֲקֵב.

Für diese spätere Verbindungsform läßt sich von *qaṭul* nur קְטַן 2 Chr. 21 17 anführen, das aber, wie oben gezeigt wurde, auch zu *qaṭúl* gehören könnte. Die entsprechende Vokalisation der Formen mit Endung (analog zu אִבְלֵי etc.) findet sich nur einmal neben der Älteren bei einem Worte, das erst auf Grund seines st. constr.

mit Sicherheit zur Klasse *qaṭul* gerechnet werden kann[1]. Zu אָחֹר „hintengelegen“ kommt nämlich als st. constr. pl. masc. sowohl עַל אֲחֹרֵי הַמִּשְׁכָּן „auf die Rückseite der Wohnung“ Ez. 26 12 als auch בְּאַחֲרֵי הַחֲנִית[2] „mit der Rückseite der Lanze“ 2 Sam. 2 23 vor. Stets erhalten hat sich aber die ältere Betonungsform als Präposition אַחֲרֵי „nach“, „hinten“, deren Herkunft von אָחֹר das aramäische אֲחוֹרֵי[3] (bibl.-arm. אַחֲרֵי) zusammengehalten mit אַחֲרָא Gen. 49 17 als Übersetzung von אָחֹר beweist. Den st. constr. des sing. masc. אָחוֹר, der auch adverbiell gebraucht wird, stellt die mit ihrem pl. אַחֲרֵי gleichbedeutende Präposition אַחַ́ר — für אֲחַר* (vgl. קְצַר) wie אַחַ́ד für אֲחַד* (vgl. דְּבַר) — dar. Das supponierte, aber durch nichts zu rechtfertigende אָחָר* der Lexica ist aus diesen zu streichen.

Ähnliches scheint auch für תַּחַת = aramäisch תְּחוֹת[4]), תַּחְתָּא Deut. 28 13 (bibl.-aram.: תְּחוֹתֵי und תְּחוֹתוֹהִי) zu gelten. Auch arab. تَحْتَ wäre dann als aus تَحُتَ* entstanden anzusehen. Allerdings läßt das vorauszusetzende Adjektiv תָּחֹת sich literarisch nicht belegen; vgl. aber auch äth. ታሕት!

1) Auch גָּדֹל, גָּדוֹל ist mehrfach zu *qaṭul* gezählt worden (zuletzt von Lagarde, Übers. S. 28 4ff.); dagegen schreibt König, Lehrgeb. II, S. 122: „... wie z. B. Cornill (Ezech. S. 162) auf גְּדָלֵי so verwiesen hat, als könne diese Form die Ansicht begründen, daß in גָּדוֹל ein *gadul* liege, während doch dieser Typus nur durch ein *g^edullê* würde angezeigt sein können“. Dieser Einwand hält nach dem oben Ausgeführten nicht Stich; ein *q^eṭullêj* findet sich überhaupt nicht, dagegen wohl עֲמֻקֵּי, קְצָרֵי; warum sollten auch für *qaṭul* andere Tongesetze gelten als für *qaṭal*, *qaṭil*? Im Meritum scheint mir aber König recht zu haben; da ein גָּדֵל auch sonst belegt ist, kann גְּדָלֵי zu diesem gehören, גָּדוֹל gehört aber schon wegen גְּדוֹלָה, גְּדוֹלִים etc. (nicht *g^edullîm*) nicht zu *qaṭul*.

2) Klostermann's allgemein akzeptierter Konjektur אַחֹרַנִּית kann ich keinen Sinn abgewinnen. אַחֹרַנִּית könnte a) „rückwärts“, „nach hinten“ bedeuten. Da Abner sich aber zu ‘Asah’el bereits umgewandt hat (V. 20), ist diese auch sonst recht unwahrscheinliche Auffassung ausgeschlossen. Nimmt man es aber b) in dem Sinne von „hinten“, „in den Rücken“, so widerspricht dies der Fortsetzung אֶל הַחֹמֶשׁ und וַתֵּצֵא הַחֲנִית בְּאַחֲרָיו. Ein drittes kann אַחֹרַנִּית nicht bedeuten. Wellhausen's Einwand, das mit Metall beschlagene Ende wäre nicht scharf genug, um durch den Bauch zum Rücken hinauszudringen, gilt der Wahrscheinlichkeit des Erzählten, nicht dem Texte. Zudem spricht die auffällige Vokalisation von בְּאַחֲרֵי für das Alter der Form.

3) Vgl. Dalman, Gramm. d. Pal.-Aram.[2] S. 230.

4) Vgl. Dalman a. a. O. S. 229.

Nach all dem bisher Ausgeführten lautete in einer Periode der Sprache der st. constr. der Formen mit Genus- (resp. Numerus-) endung für *qaṭal*, *qaṭil*, *qaṭul* gleichmäßig: *qiṭᵉlēj*, *qiṭᵉlaṯ*, *qiṭᵉlōt*. der st. constr. der Form ohne Genus- resp. Numerusendung für *qaṭal*, *qaṭil*, *qaṭul* gleichmäßig: *qaṭl* und daraus *qẹ̄ṭẹl* oder *qᵉṭal*. Oder mit anderen Worten: Die Verbindungsformen von *qaṭal*, *qaṭil* und *qaṭul* sind gleich und stehen zu ihrem Absolutus im Plural und Singular in einem durch die masoretische Betonung nicht erklärbaren Gegensatz der Vokalisation.

Es läßt sich nun auch zeigen, daß dieser Gegensatz der Vokalisation, der zugleich einer der Betonung ist, nicht ursprünglich ist und wie er entstanden sein könnte.

Spuren der Betonung des ersten Stammvokals, wie sie im st. constr. auftritt, finden sich nämlich auch im st. abs. solcher Bildungen, die wir für sehr alt ansehen dürfen. So in den mit plural. Suffixen versehenen Formen von Präpositionen: אַחֲרָיו, תַּחְתָּיו etc., besonders aber bei den med. gemin. z. B. בַּד in לְבַד für und neben לְבָדָד; דַּךְ, דַּל, דַּק, זַךְ etc. für *dákik*, *dálil*, *dáqiq*, *zákik* etc., מַר für und neben מְרֹרִים. Diese Formen beweisen, daß einmal auch im Absolutus die erste Stammsilbe den Ton trug, so daß der Vokal der zweiten verkürzt wurde.

Wenn also die Vokalisation des St. absolutus und des constructus ursprünglich gleich war, später aber unter Mitwirkung von nicht näher zu bestimmenden Einflüssen die Betonung des Absolutus allein verschoben wurde[1]), so hatte diese Änderung jedenfalls auch den bewußten Zweck, den Absolutus vom Constructus zu unterscheiden.

In diesen Zusammenhang gehört noch eine ähnliche Erscheinung, nämlich die Einschiebung eines *a* im st. abs. des Plurals der Segolata. Auch hier besteht, allerdings nur im Plural — masc. und fem. — derselbe Vokalisationsgegensatz zwischen Absolutus und Constructus מְלָכִים etc.: מַלְכֵי etc. Auch hier aber läßt sich zeigen, daß die Vokalisation des Constructus einmal auch im Absolutus herrschend war. Dies beweisen bekanntlich:

1. Med. gemin. wie: עֲמָמִים, לִבּוֹת, דִּבִּים, חֻקִּים etc.
2. Med. ו und י wie: אוֹרוֹת, אוֹרִים, לוּחוֹת; זֵיתִים, גִּידִים etc.
3. Präpositional gebrauchte Nomina im Plural wie: יַחְדָּיו, בֵּינָיו.
4. Alte Pluralia tantum wie: רַחֲמִים.

---

1) Daß im st. abs. des Plurals die zweite Stammsilbe wirklich den Hauptton gehabt hätte, soll damit aber weder behauptet noch in Abrede gestellt werden.

5. Numeralia im Plural wie: עֶשְׂרִים, שִׁבְעִים, תִּשְׁעִים etc., Dual wie: כִּפְלַיִם, כִּלְאַיִם, אַלְפַּיִם.
6. Alte Duale besonders für Körperteile wie: אָזְנַיִם, אַפַּיִם, בִּרְכַּיִם, עֵינַיִם, פַּעֲמַיִם, קַרְנַיִם, רַגְלַיִם, ähnlich auch אָבְנַיִם, נַעֲלַיִם etc., oder für Eigennamen wie: אֶגְלַיִם, דִּבְלַיִם, נַהֲרַיִם etc. gegenüber späterem קְרָנִים, דְּרָכִים, דְּלָתִים etc.

Auch hier war also die Vokalisation in Absolutus und Constructus gleich, woraus wieder hervorgeht, daß diese lautlich in beiden Formen möglich war. Auch hier wurde wieder nur der st. abs. durch eine Tonverschiebung verändert, offenbar in beabsichtigtem Gegensatze zum st. constr. Da aber ein Vokal in der zweiten Stammsilbe nirgends oder nirgends mehr stand, wurde der häufigste Vokal *a* eingeschoben. Jedenfalls darf dies *a* in מְלָכִים, כְּסָפִים, קֳדָשִׁים nicht als Beweis für ursprüngliche Zweisilbigkeit der Segolata angeführt werden[1]), denn die Vokalisation dieser Formen ist sekundär. Daß dieses *a* aber nicht der vorgerückte Vokal der ersten Silbe (so König, Lehrgeb. II, S. 12)[2]), sondern ein (eingeschobener) Selbstlaut der zweiten ist, beweist wohl die Parallele mit זְקֵנִים, אֲדֻמִּים trotz זִקְנֵי, עַרְמֵי.

Daß der Vokal der zweiten Silbe im st. abs. wirklich sekundär ist, zeigt ferner die ebenfalls verwandte Erscheinung am Substantiv der Form *qatlân*, *qitlân*, *qutlân*, das auch vor der Bildungssilbe, wenn sie am Wortende steht, im st. abs. ein offenbar sekundäres *a* einschiebt: זִכָּרוֹן: פִּדָּיוֹן. Auch hier ist der Vokal vor der Endungssilbe Ausdruck des Absolutus.

Wie bereits oben gezeigt wurde, besitzen wir in der masoretischen Akzentuation ein sehr unvollkommenes Zeugnis über die Betonung des Hebräischen. Und dieses Urteil bestätigt sich immer mehr, je genauer man sich mit den Formen der Sprache beschäftigt. Endlich aber ist es zweifelhaft, ob die Akzente der Masora für die Betonung des Hebräischen überhaupt zeugen können. Bedenkt man nämlich, daß die aramäischen Partien der Bibel nach denselben Betonungsgesetzen akzentuiert sind wie die hebräischen, daß aber die Muttersprache der Masoreten bereits aramäisch gewesen ist, so kann es kaum mehr fraglich sein, daß die aramäischen Stücke jedenfalls richtig, demnach aber die hebräischen aramäisch betont wurden.

Diese Zweifel sollen hier an einem besonders lehrreichen Beispiel begründet werden:

1) Gesen.-Kautzsch[27] § 84 aa.

2) König's Erklärung a. a. O. ist aber insofern korrekt, als er מְלָכִים aus מַלְכֵי und nicht umgekehrt מַלְכֵי aus **malakhej* erklärt; ein Ergebnis letzterer Erklärungsweise scheint schon die masoretische Spirierung des כ in מַלְכֵי zu sein.

Die Formen קָטְלָה und קָטְלוּ des Verbums tragen den Ton auf der Endung: das ist aber nicht bei allen Verben der Fall. Die Verba ע״ע, ע״ו und ע״י bilden hier סַבָּה, סַבּוּ; קָמָה, קָמוּ und שָׂמָה, שָׂמוּ. Woher diese Differenz der Betonung? König, Lehrgeb. I. S. 439 sagt: „Wegen der Schwere des Stammvokals haben . . . auch die Vokalafformative den Accent auf der Stammsilbe gelassen": gegen diese Erklärung ist einzuwenden, daß dann auch im Partizip der Ton nicht auf das Afformativ hätte übergehen dürfen, da ja hier der Stammvokal womöglich noch schwerer ist; קָמָה trotz قَاتِلَةٌ gegenüber קָמָה = قَتَلَتْ. Dazu kommt, daß die Form קָטְלוּ aus *qāṭál* + *ū* sich nicht erklären läßt.

Versucht man aber einmal eine Regel aufzustellen, die nicht die Entstehung der Verbalformen, sondern an diesen fertigen Formen nur die Betonung erklären soll, so lautet sie: Der Ton bleibt beim Verbum womöglich auf der zweiten Stammsilbe. Da in קָטְלוּ der zweite Radikal keinen Vokal trägt — er hätte diesen allerdings nie verlieren können, wenn diese Betonung ursprünglich wäre —, so muß der Akzent auf die Endung treten.

Fragt man jetzt weiter, was der Fall gewesen wäre, wenn tatsächlich nicht nur die Akzentuation, sondern auch die Entwicklung der Formen unter dem Drucke dieser Betonung der zweiten Stammsilbe erfolgt wäre, so ist die Antwort: Es müßte geworden sein:

aus urspr. *qaṭála* dadurch, daß nur die Tonsilbe den Vokal hielt: *q^eṭal*,

aus urspr. *qaṭálū(a)* dadurch, daß nur die Tonsilbe den Vokal hielt: *q^eṭalū(ā)*,

aus urspr. *qaṭálta(i)* dadurch, daß nur die Tonsilbe den Vokal hielt: *q^eṭált[a(i)]* etc.;

mit anderen Worten die Verbalformen: des Aramäischen.

Wenn nun das Hebräische nach dieser aramäischen Akzentuation verfuhr, also z. B. קָטְלוּ nach קְטַלוּ umbetont ward, so mußte eben der Ton, weil das ט vokallos war, um eine Silbe abwärts rücken. סַבּוּ, קָמוּ etc. konnten aber ebenso wie die entsprechenden aramäischen Bildungen auf der vorletzten Silbe betont werden. Umgekehrt wurde das Nomen קָמָה wie ein aramäisches Nomen auf der Endung betont.

Danach scheint es, als ob wir für die Betonung des Hebräischen überhaupt kein überliefertes Zeugnis besitzen: die masoretische Akzentuation kann weder die Entwicklung der Formen erklären, noch darf sie selbst aus dieser erklärt werden.

II.

Im vorigen Abschnitt ist ausgeführt worden, daß die Nomina *qaṭl*, *qiṭl*, *quṭl* im Hebräischen ursprünglich vorn betont waren: das gleiche läßt sich aber auch für die entsprechenden Vokalbildungen wahrscheinlich machen. Die Gründe, die für eine solche Annahme sprechen, sind von Olshausen, Philippi, Grimme, König u. a. mehrfach dargelegt worden.

Mit einer Betonung der ersten Stammsilbe des Verbums schien aber bisher die in allen westsemitischen Sprachen beobachtete Tatsache im Widerspruch zu stehen, daß gerade durch die Verschiedenheit des zweiten Stammvokals aktive und passive (transitive und intransitive) Verbalformen differenziert werden, so daß dieser zweite Vokal als für die Bedeutung der Form allein charakteristisch erscheint.

Nun zeigt das Nomen diesen Unterschied tatsächlich nicht; es gibt transitive und intransitive Nomina (Verbalnomina) *qaṭl*, *qiṭl*, *quṭl*; *qaṭal*, *qaṭil* etc. etc. Die Vokalisation bestimmt hier die aktive oder passive Bedeutung nicht. Diesen Widerspruch zwischen Verbal- und Nominalbildung, der ein verschiedenes Empfinden der Sprache voraussetzen würde, hat man zu beseitigen versucht, indem man annahm, daß auch beim Nomen ursprünglich die Vokalisation besonders der zweiten Stammsilbe für die Bedeutung wesentlich, die Gleichheit von Formen verschiedener Bedeutung nur scheinbar sei, entweder — wie Lagarde meinte — weil sie nur durch lautliche Verderbnis entstanden sei, oder — was nach Barth heute fast allgemein gilt — weil diese gleichen Formen verschiedenen Ursprungs sind. Diese verschiedenen Quellen der Nominalbildung sind das Perfekt und Imperfekt des Verbums, die ja selbst schon Aktiv und Passiv entgegengesetzt bezeichnen: Perfekt, Aktiv: *qaṭ**a**la*, Passiv: *qaṭ**i**la*, *qaṭ**u**la*; dagegen Imperfekt, Aktiv: *ja-qṭ**u**l(u)*, *ja-qṭ**i**l(u)*, Passiv: *ja-qṭ**a**l(u)*.

D i e s e A n n a h m e s c h e i n t m i r a b e r d e n W i d e r s p r u c h n i c h t z u l ö s e n, s o n d e r n z u v e r s c h i e b e n! Denn — da die semitischen Verbalformen als durch Verschmelzung von ursprünglich selbständig nebeneinander gesprochenem Verbalthema + Pronomen entstanden angesehen werden müssen: *qaṭal* + *tu*; *a* + *q(u)ṭul*, — w i e k o m m t e s, d a ß d a s s e l b e *q a ṭ i l* v o r d e m P r o n o m e n s t e t s i n t r a n s i t i v o d e r p a s s i v, n a c h d e m s e l b e n s t e t s a k t i v, u n d g e r a d e u m g e k e h r t *q a ṭ a l* v o r d e m P r o n o m e n s t e t s a k t i v, n a c h d e m s e l b e n s t e t s p a s s i v i s c h e n W e r t e s i s t? Z. B. aktiv: *ju-qattilu*, *qatal-tu*, passiv (intr.): *qatil* + *tu* (> *qataltu*), *ju-qattalu!*

Die Lösung dieser Frage, sowie einer Reihe von andern, soll im folgenden gegeben werden.

Das Perfekt des Intensiv- und Kausativstammes lautet in den westsemitischen Sprachen:

Arabisch: *qaṭṭala*	Hebräisch: *qiṭṭēl*	Aramäisch: *qaṭṭil*
'aqṭala	*hiqṭīl*	*(h)aqṭil.*

Die Formen dieser drei Sprachen sind auf den ersten Blick hin verschieden. Man nimmt nun allgemein an, daß diese Verschiedenheit sekundär sei, indem die aramäischen und weiter die hebräischen Formen aus den arabischen entstanden sein sollen[1]. Der Beweis wird indirekt dadurch erbracht, daß man die Unmöglichkeit der Entstehung der arabischen Form aus der nordsemitischen darlegt. Man übersieht dabei aber die Möglichkeit, daß keine dieser Formen aus der andern entstanden ist, und wenn Barth, Nombdg. S. XXII die ganze Frage folgendermaßen formuliert: „Welches sind nun die ursprünglichen Perfektformen?", so ist das ungenau, da dadurch die Möglichkeit, daß alle Vokalisationen ursprünglich nebeneinander gestanden hätten, einfach ausgeschaltet wird. Daß die arabische Perfektvokalisation alt ist, wird sich auch uns ergeben; daraus folgt aber noch nicht, daß jede andere jung sein müsse. Barth a. a. O. sagt nun: „Daß die nordsemitische Art der Perfektbildung die ältere sein sollte, däucht mir schon an sich darum unwahrscheinlich, weil hier die Perfekte und Imperfekte im Vokalismus ausgeglichen sind, im Südsemitischen aber nicht, und weil aus dem Verhältnis beider Tempora im Grundstamm ersichtlich ist, daß die Verschiedenheit der Vokale beider Tempora auf einem uralten Grundgesetz des Semitischen beruht." Dies hat aber nur für das Aramäische seine Richtigkeit, für das Hebräische erst dann, wenn man bewiesen hat, daß auch hier das Perfekt *qiṭṭēl* auf *qaṭṭil*, die Grundform des Imperfekts, zurückgeht.

Ein neues Kriterium für unsere Frage glaubt B. in der Beobachtung gefunden zu haben, daß der hebräische Inf. abs. stets vom Perfektstamm abzuleiten sei. „Dieser durch Dehnung des zweiten Vokals aus dem Perfekt entwickelte Infinitiv lautet im Aram. im Pa"ēl *qăṭṭâl* + *â*, im 'Aphēl *'aqṭâl* + *â* und entsprechend im Arab. *qiṭṭâl*^{un}, *iqṭâl*^{un}, im Hebr. ebenfalls genau entsprechend, im Pi"ēl *qăṭṭōl*, das = semitischem *qaṭṭâl* ist. Die Übereinstimmung dieser Formen in dem *â* der zweiten Silbe beweist, daß die Perfekte, aus denen diese Infinitive gedehnt wurden, *qăṭṭâla*, *'aqṭâla* gelautet, daß sie nicht in der zweiten Silbe *ê* oder *î* wie im Aram. und Hebr. gehabt haben." Analog soll auch der Infinitiv הַקְטֵל bezeugen, daß das hebräische Perfekt ursprünglich *aqṭal(a)* gelautet haben müsse. Nun steht es aber noch lange nicht fest, daß jeder absolute

1) Anders Ungnad BA. VI, 3, dessen Aufstellungen daselbst ich aber auch aus Gründen, die aus meiner Darstellung S. 289—298 sich von selbst ergeben, nicht zustimmen kann.

Infinitiv vom Perfektstamm abgeleitet werden muß. Denn da auch nach Barth Perfekt- und Imperfektderivate ihrer Bedeutung nach sich nicht unterscheiden, so kann man sie als solche eben nur auf Grund ihrer Vokalisation erkennen. Mit welcher Berechtigung dürften wir auch annehmen, daß ein eventuell ursprüngliches *qattel* für *qittēl* in einem abgeleiteten Infinitiv sich reiner erhalten hätte als im Perfekt, dem jener entstammt? Ja, das Gegenteil läßt sich direkt erweisen, daß nämlich auch zu einem aus ursprünglichen *qattēl* verderbten *qittel* der Infinitiv hätte *qittēl* lauten müssen! Denn auch der gewiß alte Inf. abs. des Nif'al, dessen Herkunft vom Perfektstamm unbestreitbar ist, נִקְטוֹל, hat *i* in der ersten Silbe, obwohl hier der erste Vokal ursprünglich nachweisbar *a* war: vgl. נָקוֹם, נָקֹם gegenüber הִקִּים, הִקֵּם. Infinitive wie קַטֵּל etc. können demnach nur zum Imperfekt gehören! Dazu kommt ferner, daß schon im Pi'el sicher vom Perfektstamm aus ein Infinitiv קַטֵּל gebildet ist, der als Infinitiv constructus vorkommt in אַחֲרֵי הִקְצוֹת Lev. 14 43; שִׁלְחוֹ 1 Chr. 8 8; wahrscheinlich auch (mit König, Lehrgeb. I, S. 191) בְּיוֹם דִּבֶּר Ex. 6 28; Num. 3 1; Deut. 4 15 und תְּחִלַּת דִּבֶּר Hos. 1 2 (als Inf. abs. erscheint er dagegen nur 2 Sam. 12 14 נִאֵץ נִאַצְתָּ), welchen Barth allerdings für eine „selbständige Fortbildung des Inf. constr. קַטֵּל — analog der des Perfekts — oder eine freiere Anwendung dieses jüngsten Inf. abs." anzusehen genötigt ist. Und im Hif'il entspricht sicher dem Perfekt nur der Infinitiv הִקְטִיל z. B. הִשְׁמִידְךָ Deut. 7 24; הִשְׁמִידוֹ Deut. 28 48; הִסְגִּיר Lev. 14 46 ferner Jos. 11 14; Jer. 50 34, 51 33; Lev. 14 43 etc. etc. Dieser Perfektinfinitiv kommt nur als Inf. constr. vor. Im Nif'al endlich wird als Inf. abs. wohl auch der Perfektinfinitiv נִקְטוֹל, weit häufiger jedoch der Inf. הִקָּטֵל verwendet, der jedenfalls nur aus dem Imperfekt zu erklären ist. Indes daraus, daß הִקָּטֵל oder הִקָּטוֹל nur beim Imperfekt und „niemals als Verstärkung beim Perfekt" stehen, schließt B., daß „sie sich als jüngere Analogieformen zu erkennen geben". Aber soll der absolute Imperfektinfinitiv eine jüngere Analogiebildung sein, weil er nur beim Imperfekt steht, so muß auch der Perfektinfinitiv als solche bezeichnet werden, da er nur beim Perfekt gebraucht wird. Bedarf es aber wirklich solcher Annahmen, um zu erklären, warum der Perfektinfinitiv stets beim Perfekt steht, aus dem er gebildet ist und dem er gleichklingt, der Imperfektinfinitiv aber beim Imperfekt, dem er entspringt und gleichlautet?

Und wenn nun neben קִטֵּל auch ein קַטּוֹל vorkommt, so darf daraus nicht gefolgert werden, daß das uns erhaltene Perfekt *qiṭṭēl* einst *qaṭṭal* gelautet hätte, sondern entweder ist *qaṭṭôl* einfach Nebenbildung zu *qaṭṭēl*, etwa nach Analogie von *qaṭâl*, oder aber — und dies ist mir wahrscheinlicher — es ist selbständig aus einem eigenen Verbalstamm entstanden, der neben dem jetzigen Perfekt- und Imperfektstamme existierte. Wie falsch es aber wäre, aus קַטּוֹל auf die Urform des jetzigen Perfekts zu schließen, beweist der Inf. abs. הִקָּטוֹל neben הִקָּטֵל! B. müßte konsequent daraus folgern, daß das hebr. נִקְטַל ursprünglich הִקָּטֵל gelautet habe, was sogar = arab. *(i)nqatala* wäre: freilich kann aus הִקָּטֵל niemals נִקְטַל geworden sein.

Dasselbe gilt auch gegen die Anführung von aram. *qaṭṭāl* + *ā* etc., arab. *qittālᵘⁿ*, *'iqtālᵘⁿ* als Beweis für ursprüngliches *a* in zweiter Silbe des Perfekts. Was kann aus diesen Infinitivformen denn geschlossen werden? Daß das arabische Perfekt tatsächlich *qattala*, *'aqtala* etc. lautete? Das bedarf des Beweises nicht. Aber auch zu beweisen, daß es im Ursemitischen, also auch im Urhebräischen diese Formen gegeben hat, wäre zwecklos. Denn die Existenz eines Dinges beweist gar nichts gegen die eines andern. Daß die hebräischen Formen aber ursprünglich nicht existierten und erst sekundär aus den arabischen entstanden sind, ist bisher nicht erwiesen.

Einen Anlauf hierzu macht B. indem er sagt: „Nur aus einem . . . ehemaligen Haqtēl lassen sich die Perfekte der ע"ע-Stämme: הֵפֵר, הֵסֵב verstehen: die letzteren müßten von einer Hiqtil-Form aus הִסְבִיב, הִפְרִיר etc. lauten". Doch ist es klar, daß hier völlig korrekt *hisibb* > *hēsēb* nur urspr. *hiqtil* entsprechen kann und wie arab. *'asabba* gegenüber *'aqtala* gebildet ist. Das *i* der zweiten Silbe konnte vor dem Doppelkonsonanten natürlich nicht zu *ī* gedehnt werden. Ebenso selbstverständlich ist es, daß für ein ehemaliges Haqṭēl im Perfekt genau so gut wie etwa im Infinitiv oder Imperativ des Imperfektstammes nur הָסֵב, הָפֵר hätte stehen können.

Die Momente, die Barth zur Entscheidung unserer Frage beigebracht hat, sind nach dem Ausgeführten nicht beweisend. Allerdings haben wir eine Tatsache noch nicht erwähnt, die vorläufig wirklich für ursprüngliches *qaṭṭēl* vor *qiṭṭēl* zu sprechen scheint: das *a* in der ersten Stammsilbe von הִתְקַטֵּל. Doch sparen wir ihre Besprechung nur deshalb auf, weil die Widerlegung dieses Einwandes gleichzeitig ein starkes Beweismoment für unsere Auffassung

des Sachverhaltes sein wird. Es erübrigt uns daher jetzt auch positiv einige Gründe für die Ursprünglichkeit der hebräischen Formen neben den arabischen zu erbringen. Diese ergibt sich uns:

I. Einfach daraus, daß tatsächlich diese Formen in der Bibel durchgehends *qittel* und *hiqtil*, niemals *qattal* oder *haqtal* lauten. Allerdings glaubt man annehmen zu dürfen, das *i* der ersten Silbe sei durch „Verdünnung“ eines *a* vor der Doppelkonsonanz entstanden; aber 1. findet sich auch in den Fällen, wo statt der Doppelkonsonanz a) virtuelle Verdoppelung, b) Ersatzdehnung eingetreten ist, kein *a* sondern nur *i* oder daraus entstandenes *e*, *ē*. Vgl. dazu a) נִאֵץ, כִּהֵן, שִׁחֵת etc. b) אֵחַר, בֵּרֵךְ (i. P. בֵּרַךְ), נִהֲלָה etc., ebenso bei primae guttur. im Hif'il הֶעֱמִיד, הֶחְסִיר etc. gegenüber יַעֲמִיד, יַחְסִיר für יַקְטֻל bei ursprünglichem *jaqtul*; nur in der Verkürzung nach ו consecutivum: וְהַעֲמַדְתָּ́, וְהַאֲזִינוּ etc.; 2) zeigt sich *i* aber auch dort, wo nie eine Doppelkonsonanz bestanden hat, wie bei den Verbis med. gem., deren Form הֵסֵב nur aus älterem *hisibb* zu erklären ist, und bei ע״ו und ע״י Stämmen, wo הֵקִים, הֵבִין aus *haqim* etc. nicht entstanden sein können. Dies ist aber deshalb schon für sich allein entscheidend, weil bei diesen Stämmen sonst ein *a*, das vor folgender Doppelkonsonanz zu *i* wurde, sich stets rein erhält, also קָמִים trotz קְטֹל, קִימוּ trotz קַטֵּל. Wenn trotzdem auch hier das Hif'il ausnahmslos *i* in der ersten Silbe bietet, so ist dieses ursprünglich!

Nur bei den Stämmen primae ו und י erscheint auch im Perfektum nach Analogie des Imperfekts in הוֹדִיעַ, הֵיטִיב ein ו bezüglich ֵי, das aus *a* + *u* *i* entstanden sein kann. Daß hier aber wirklich der Einfluß des Imperfektvokals vorliegt, beweist der Umstand, daß dieser auch ins Hof'al eingedrungen ist, wo er gewiß nicht ursprünglich sein kann. Vgl. für die פ״ו: הוֹדַע Lev. 4 23. 28, Part. מוֹדַע Ruth 2 1 Q're: מוֹדָע Pr. 7 4; מֹדַעְתָּנוּ Ruth 3 2; הוּגָה 2 Sam. 20 13; יוֹרֵא (f. יוֹרֶה) Pr. 11 25, wozu vielleicht noch מוֹצָא שְׂפָתַיִם etc., מוֹעָדָיו Jes. 14 31 etc. zu rechnen ist. Das Hof'al der פ״י läßt sich im Hebräischen zwar nicht belegen. Im Bibl.-Aram. aber kommt die Form wenn auch nicht bei den פ״י, so doch bei den פ״א vor, die nach dem Muster jener behandelt werden. So lautet zum Haf'il הַיְתִי und הֵימִן das Hof'al (vgl. Strack, Gr. § 17 b) הֵיתָיוּ Dan. 3 13; הֵיתָיִת Dan. 6 18. Die Ursache dieser Erscheinung mag aber darin zu suchen sein, daß das aus *huḏrᵃ* wie aus *hiitib* entstandene *hūḏrᵃ*, *hītib* in der Aussprache unangenehm empfunden

und nach dem Imperfekt zu *hōdīᶜa*, *hēṭīb* dissimiliert wurde[1]). Vgl. ferner S. 304 Anm. 1.

Daß das Perfekt aber auch hier nicht als urspr. *haqṭil* gefühlt wurde, dafür läßt sich noch eine Art von Wahrscheinlichkeitsbeweis erbringen. Es finden sich nämlich auch einige unkontrahierte Formen wie הַיְצֵא (f. הוֹצֵא) Gen. 8 17; הַיְשַׁר Ps. 5 9 Qᵉrē; יַיְשִׁירוּ Pr. 4 25; אַיְסִירֵם Hos. 7 12; מַיְמִינִים 1 Chr. 12 2. Ist es wirklich nur Zufall, daß solche Bildungen mit unkontrahiertem *a* der ersten Silbe nur bei Formen des Imperfektstammes auftreten? Oder war es eben organisch unmöglich, daß vom Perfekt dessen Form als urspr. = הִקְטִיל gefühlt wurde, ein *haqṭil* gebildet werde?

II. Daß eine „Verdünnung“ des *a* in der ersten Silbe aber auch lautlich gar nicht notwendig war, beweist das Imperfekt, das gewiß aus *qaṭṭil* resp. *haqṭil* entstanden ist und trotz der Doppelkonsonanz das *a* der ersten Silbe niemals in *i* verwandelte. Neben dem Perfekt קִטֵּל steht stets das Imperfekt יְקַטֵּל oder der Infinitiv und Imperativ קַטֵּל; neben מִהֵר: יְמַהֵר ebenso wie neben בֵּרַךְ: יְבָרֵךְ Infinitiv בָּרֵךְ. Dem Perfekt הִקְטִיל entspricht das Imperfekt יַקְטִיל mit dem Infinitiv הַקְטֵל, הַקְטִיל; und ebenso entsprechen einander הֶעֱמִיד und יַעֲמִיד bezw. הַעֲמֵד, הַעֲמִיד; הֵקִים und יָקִים, Infinitiv: הָקֵם; הֵסֵב und יָסֵב etc. Wo bei den ע״ו zwei Formen, mit Dehnung oder Schärfung der ersten Silbe gebildet werden, zeigen beide Formen den Gegensatz der Perfekt- und Imperfektvokalisation, z. B. הֵנִיחַ und הִנִּיחַ neben יָנִיחַ und יַנִּיחַ!

In keiner dieser vom Imperfektstamme gebildeten Formen ward der erste Vokal vor der Doppelkonsonanz in *i* verwandelt[2]), obgleich sie von den Perfektbildungen sonst durch nichts sich unterscheiden. Dieser grundsätzliche Unterschied von Perfekt- und Imperfektvokal, der lautphysiologisch nicht erklärbar ist, muß ursprünglich sein. Denn daß ursprüngliches *qaṭṭal* erst an das Imperfekt *qaṭṭil* angeglichen und dann zum Unterschiede von diesem zu *qiṭṭil* differenziert wurde, ist unmöglich[3]).

1) So dürften vielleicht auch die hebr. Kᵉtībs מִידַּע, מִידַּעַת Ruth 2 1; Jes. 12 5 zu verstehen sein; möglicherweise auch die Formen, welche die Ms. als Puᶜᶜal vokalisiert hat, obwohl diesem kein Piᶜᶜēl gegenübersteht.

2) Im Gegenteil lautet gerade bei den Stämmen, bei denen niemals Doppelkonsonanz bestand, das Part. מֵקִים, מֵסֵב gegenüber dem Impf. יָקִים, יָקֵם, dem Inf. הָקֵם, הָסֵב. Daß hier nicht Verdünnung wegen folgender Doppelkonsonanz vorliegen kann, ist klar.

3) Zweifel in dieser Beziehung s. schon bei König, Lehrgeb. I, S. 207 f.

III. Nichts gibt uns also ein Recht, die Ursprünglichkeit des *i* der ersten Silbe zu leugnen. Dasselbe gilt aber womöglich in noch höherem Grade von dem zweiten Vokale. Wohl kommen hier Fälle vor, wo die zweite Silbe *a* zeigt; aber es lassen sich hier Ursachen genug anführen, die das *i*, das in pausa übrigens stets wieder erscheint, haben zu *a* werden lassen. Die Einwirkung der Kehllaute, die Dissimilation gegenüber der ersten Silbe, die Analogie der Formen mit konsonantischem Affix קִטַּלְתִּי etc., die Analogie der Formen des Qal etc. Dafür aber, das aus *q$\frac{i}{a}$ṭṭal* jemals hätte *qiṭṭil* werden sollen, läßt sich überhaupt keine Ursache nachweisen. Barth und andere vermuten hier eine Angleichung an das Imperfekt, aber warum sollte das Perfekt gerade dem Vokal sich angeglichen haben, der bei Antritt der Suffixe verschwindet — während der erste unverlierbare Vokal verschieden blieb? Daß aber auf rein lautlichem Wege z. B. das lange *ī* im Hifʿil der ע"ו: הֵקִים etc. unmöglich aus ursprünglichem *a* wie im arab. *'aqama* entstanden sein kann, ist nicht zu bestreiten. König, der diese Schwierigkeit sieht, andererseits aber aus der Unmöglichkeit, das hebr. Perfekt vom arab. Imperfekt herzuleiten, folgert, daß es dem arab. Perfekt entsprechen müsse, versucht das *ē* der zweiten Silbe des Piʿʿel durch die Annahme einer Imalierung des urspr. *a* zu erklären. „Aus dem *ē* muß dann im Hiqṭīl das verwandte *ī* geworden sein". Es soll *qaṭṭal* aber doch wohl durch Schärfung des zweiten Radikals aus *qaṭal* entstanden sein. Zeigt sich hier im Hebräischen keine Imalierung, so darf man sie für *qaṭṭal* wohl auch nicht annehmen.

IV. Das Piʿʿēlabstrakt *qiṭṭūl* z. B. גִּדּוּף, חִבּוּק fem. שִׁלֻּמַת, רִקֻּעִים, pl. כִּפֻּרִים, שִׁלֻּמִים etc., das zugestandenermaßen direkt vom Piʿʿēl aus gebildet [1]), andererseits nicht aus *qaṭṭūl* entstanden ist [2]), setzt eine Verbalform *qiṭṭ$\frac{i}{u}$l*, aus der es sich entwickelte, voraus.

Das Nomen *qiṭṭul* kann nun auch als Konkretum verwendet werden, nimmt dann aber meist passive Bedeutung an, deren Entwicklung aus der eines Infinitivabstrakts nicht recht verständlich ist: vgl. bes. zu לִמֵּד „lehren, gewöhnen": לִמּוּד „gelehrt, gewöhnt". Auch im Späthebr. bezeichnet diese Form „nicht selten Concreta passivischen Charakters; zuweilen nimmt sie sogar partizipial-passivische Eigenschaft an [3])".

Dem Abstraktum *qiṭṭul* entspricht der Bedeutung nach das abstrakte Nomen *qiṭṭel*, das formell dem Perf. Piʿʿel genau gleich ist: z. B. הַקִּטֵּר Jer. 44 21 zum Perf. Piʿʿel קִטֵּר; שִׁלֵּם Deut. 32 35, der Bedeutung nach = שִׁלֻּמִים, zu שִׁלֵּם; הַדִּבֵּר Jer. 5 13 = הַדִּבֵּר zu דִּבֵּר.

1) Vgl. Barth, Nombdg. S. XII. 2) Barth, Nombdg. § 102 d.
3) Hillel, Die Nominalbildungen in der Mischnah. Frankfurt a. M. 1891. Seite 32.

Weit häufiger aber kommt *qiṭṭēl* in der zweiten Bedeutung der Form *qiṭṭul* als eines Part. pass. des Pi"ēl vor. Hierher gehören die Adjektive אִטֵּר, אִלֵּם, גִּבֵּן, חִגֵּר etc. Lagarde, Übersicht S. 87 ff. stellt diese Formen, freilich nur auf Grund der Schärfung des zweiten Radikals, wirklich zum Pi"ēl. Barth, Nombdg. S. XI Anm. 1 und 2 meint dagegen, solche streng intransitive Adjektive könnten mit dem Pi"ēl nicht zusammenhängen, dessen Wesen gerade die transitive Bedeutung sei. Nun ist es aber gar nicht richtig, daß diese Adjektive streng intransitiv seien; sie sind es nur in der ungenauen Übersetzung, die אִלֵּם mit „stumm", עִוֵּר mit „blind" etc. wiedergibt. Tatsächlich sind sie Passive streng aktiver Tätigkeiten! Zudem entspricht die passive Bedeutung dieser Formen nicht der aktiven des Qal sondern des Pi"ēl! אִלֵּם „gebunden" gehört zu אִלֵּם „binden". חֵרֵשׁ „taub" ist das Passiv zu (neuhebr.) חֵרֵשׁ „taub machen", urspr. = bab. *ḫurrušu* „binden, einengen", עִוֵּר „geblendet" zu עִוֵּר „blenden", ebenso wie עִקֵּשׁ „verdreht" zu עִקֵּשׁ „verdrehen", פִּקֵּחַ „geöffnet" zu פִּקַּח „öffnen", שִׁלֵּשׁ eigentlich „als drittes gezeugt" zu שִׁלֵּשׁ „zum dritten Male tun" etc. etc. Vgl. ferner den Eigennamen הִלֵּל, der nur „der Gepriesene" sein kann und daher zum Pi"ēl הִלֵּל gehören muß. Ganz besonders beweisend sind aber die Beispiele aus dem Neuhebräischen und Aramäischen, wie גִּדֵּל „Mündel, Zögling" von גִּדֵּל „erziehen", גִּדֵּם „verstümmelt" zu גִּדֵּם „verstümmeln", = קִטֵּעַ, entsprechend bibl. קִצֵּץ „abhauen". Ja das Partizip קִטֵּל wechselt hier sogar häufig, gerade in der angeblich intransitiven Bedeutung, direkt mit dem Part. pass. des Pi"ēl! So steht nicht nur neben קִטֵּעַ : מְקֻטָּע, sondern auch neben חִגֵּר : מְחַגְּרָא, neben עִוֵּר : מְעוֹרָא; פִּתֵּחַ = פִּקֵּחַ wechselt mit מְפַתַּח „sehend"! צִמֵּחַ „mit kleinen Ohren versehen" mit צְמָּח; צִמֵּם „mit schwammigen Ohren versehen" mit צִמֵּם. קִפֵּחַ „verstümmelt" mit מְקֻפָּח etc. Daß in allen diesen Fällen das Verbum im Pi"ēl Ausgangspunkt des Adjektivs und dessen Verdoppelung des mittleren Stammkonsonanten nur aus dem Verbum zu erklären ist[1]), erhellt vollends aus analogen

1) Dem widerspricht der Umstand nicht, daß diese Schärfung des 2. Radikals z. B. in גִּבֵּן mit einer Verdoppelung des 3. in גַּבְנֻנִּים wechselt; denn dieser Vorgang findet auch sonst beim Pi"ēl statt. Vgl. z. B. נִאֵף und נַאֲפוּפִים oder neuhebräisch עִרֵּב „mischen" = עִרְבֵּב. Besonders interessant, weil mit גִּבֵּן wurzelverwandt, ist גִּבֵּל „kneten" wozu גִּבְלוּל „Teig" gehört. Beide Verba, גִּבֵּן und גִּבֵּל (vgl. הָרִים גַּבְנֻנִּים mit جَبَل, גִּבֵּן mit جُبْلَة „Höcker" [nach

Šaf'elbildungen wie [illegible] (dafür auch [illegible]) = [illegible] „schwachsinnig" zu שִׁעֲמֵם „verdunkeln". Ähnlich wird auch hier daneben das Part. pass. zur Bezeichnung von Gebrechen verwendet, wie: [illegible] „mit langen Hoden versehen". Die Form *qiṭṭēl* bezeichnet also ein altes Part. pass. des Pi"ēl! Diese Behauptung kann aber noch weiter gestützt werden durch den Hinweis auf die Tatsache, daß auch im Ass.-Babylonischen gerade das Part. pass. des Pi"ēl und des Šaf'el zur Bezeichnung körperlicher Gebrechen dienen. Vgl. *sukkuku* „taub", *šummuḫu* „üppig" (nach P. Haupt auch etymologisch) = [illegible], *uqququ* „der Sprache beraubt, stumm", *ṭummumu* „taub", *ḫubbulu* = *unnušu* „schwach", *ubbulu* „mager", *uddudu* = *ulluṣu* „spitz", *duppudu* = *šurruḫu* = *šušruḫu* = *šuturu* „riesig", *puggulu* = *guššuru* = *guppuru* = *kuššušu* „stark" etc. etc.; vgl. ferner die Adj. *ukkulu* = *uššušu* „betrübt", *bunnū* etc. „glänzend", *duḫḫudu* „strotzend", *šuklulu* „vollkommen", „fehlerfrei", den Eigennamen Gubbuḫu, wohl = גִּבֵּחַ „Kahlkopf", ferner die Numeraladjektive *šunnu* „zweifach", *šušlušu*, *rubu* (d. i. *rubbu*) = [illegible].

Der Zusammenhang des Adjektivs *qiṭṭēl* mit dem Pi"ēl kann danach nicht bestritten werden. Für ihre p a s s i v e Bedeutung[1]) wird sich weiter eine ausreichende Erklärung ergeben. Ist diese Form aber aus dem Pi"ēl hervorgegangen, so muß dieses eine Form *qiṭṭil* besessen haben. Letztere kann aber aus *qaṭṭil* schon darum nicht entstanden sein, weil auch im Aramäischen, wo der Intensivstamm stets *qaṭṭil* lautet, diese Form in der ersten Silbe *i* hat: vgl. [illegible], [illegible] oder zu *qiṭṭīl* gedehnt [illegible] „augenkrank" etc.

Aus all diesen Gründen ist es nicht nur „nicht zu erweisen"[2]), sondern auch nicht möglich, daß „diese Form" — wie Barth[3]) annimmt — „als Steigerung aus *qatil* hervorgegangen" sei. Der

Barth, Etym. St. S. 40]) bedeuten ursprünglich „Buckel formen", „buckelig machen". Daraus hat sich für גִּבֵּן die Bedeutung „Käse bereiten", f. גִּבֵּל „Teig kneten" spezialisiert, גִּבֵּן kann aber nur als Part. pass. der Grundbedeutung: „gebuckelt" verstanden werden.

1) Einigemal entspricht dies Adjektiv auch der Bedeutung der aktiven Form des Pi"ēl: מֵאֲנִים Jer. 13 10: מֵאֵן; zu פִּסֵּחַ „hinkend" vgl. וַיְפַסְּחוּ 1 Kön. 18 26, wahrscheinlich = „hinkten" etc. In solchen Fällen ist aber das Pi"ēl intransitiv. (Weitere Beispiele für intransitives, ja passives Pi"ēl siehe besonders bei König, Lehrgeb. I, S. 187.) Die späteren mittelalterlichen hebräischen Dichter haben *qiṭṭēl* freilich auch als Part. act. des Pi"ēl verwendet. Vgl. das Scherzgedicht des Abraham Ibn Esra (Ausgabe Kahane, Warschau 1894 I, S. 12):

[illegible]

[illegible] . . .

2) Brockelmann, Grundriß § 146 Anm.

3) Nombdg. § 16.

Hinweis auf אַחֵר und آخَر ist schon deshalb unrichtig, weil letzteres (Fem. أُخْرَى) Komparativ ist[1]) und mit den Adjektiven der Bezeichnung körperlicher Gebrechen nichts zu schaffen hat.

V. Wer den Nachweis führen will, daß die Formen einer Sprache denen einer andern zugrunde liegen, darf sich wohl nicht damit begnügen, daß er zeigt, wie einzelne Formen sich zur Not aus denen der andern Sprache erklären lassen, — er muß vielmehr auch das Verhältnis der anderen Formen zueinander einer Prüfung unterziehen und das Resultat derselben für seine Aufstellungen mit in Anschlag bringen. Nun entspricht dem hebräischen *naqṭal* arab. *(i)nqatala*. Ist es erlaubt, die hebr. Grundform *naqṭal* aus dem Arabischen herzuleiten? Aus *(i)nqatala* konnte hebräisch doch nur הִקְּטַל werden! Nehmen wir aber das Unmögliche an, daß das Hebräische aus *(i)qqaṭal(a) naqaṭal* rückgebildet und daraus *naqṭal* geschaffen hätte, — warum hätte es dann gerade umgekehrt das arabische *taqattala* in *hitqaṭṭēl* umgewandelt? Ist es daher nicht zulässig, das arab. اِنْقَتَلَ in eine Reihe mit hebr. נִקְטַל zu stellen, muß man hier die hebräische und arabische Form als ursprünglich verschieden betrachten, so erscheint es auch für die andern abgeleiteten Verbalstämme als willkürlich, die hebräischen Formen auf die arabischen zurückzuführen.

Sind die arabischen Perfektformen aber überhaupt in ihrer jetzigen Gestalt ursprünglich? Lassen sie sich überhaupt als durch bloßes Anfügen der Stammpräfixe an den Grundstamm entstanden erklären? Auf welchem Wege ward aus ursprünglichem *na* + *qatala*: *nqatala*, welche Form eben sowenig ausgesprochen werden konnte, daß ihr ein Vokal vorgeschlagen wird? Aus *na* + *qatala* konnte nur *naqtala* werden, wie die Form im Hebräischen wirklich lautet. Ebenso unerklärlich ist die VIII. X. Form etc., noch unverständlicher womöglich die IX. Form *(i)qtalla*, wo die bloße Verdopplung eines Konsonanten das Verschwinden des Vokals der ersten Silbe und seinen Ersatz durch einen Vorschlagsvokal zur Folge gehabt haben soll.

Nun hat man diese Schwierigkeiten bereits dadurch zu erklären gesucht, daß man annahm, diese Formen seien dem Imperfekt nachgebildet. Damit wäre aber die Ursprünglichkeit der arabischen Perfekta auch schon geleugnet und nichts gäbe uns weiter das Recht die hebräischen Formen nach ihnen zu beurteilen; abgesehen davon, hätten aber, wie schon Philippi, ZDMG. 49, 199 bemerkt, diese Perfekta zunächst wie *anqatil* etc. lauten müssen.

Endlich aber — und diese Tatsache ist so wichtig, daß man an ihre Erklärung alle Kraft hätte wenden sollen — woher kommt es, daß sämtliche semitischen Sprachen in den abgeleiteten Stämmen

1) Vgl. ἕ-τερος, and-er etc. Besagt doch jeder Komp. nur, daß A a n d e r s ist als B.

den Unterschied, der angeblich die gesamte semitische Verbalbildung beherrscht, den Unterschied zwischen transitiven und intransitiven Formen überhaupt nicht kennen? Nimmt man nur die arabischen Formen als ursprünglich an, so läßt diese sicherlich nicht zufällige Erscheinung sich gewiß nicht verstehen. Wohl könnte man behaupten, daß in den „streng transitiven Stämmen" *qattala*, *qatala*, *'aqtala* die intransitiven Bildungen *qatt*$^{i}_{a}$*la*, *qat*$^{i}_{a}$*la*, *'aqt*$^{i}_{a}$*la* der Analogie der transitiven folgten: ganz unbegreiflich aber bleibt es, daß auch in den streng intransitiven Stämmen VII, VIII etc. nur die transitive Form sich erhalten hätte.

Auch im Imperfekt, das in allen Sprachen *qaṭil* vokalisiert ist, besteht nirgends ein Unterschied zwischen Formen transitiver und intransitiver Stämme.

Alle diese Gründe, die in unseren positiven Darstellung in ihrem Zusammenhange erkannt werden sollen, beweisen wohl zur Genüge, daß die arabischen Perfektformen allein nicht als ursprüngliche Formen aller semitischen Sprachen angesehen werden dürfen. Da aber auch die Annahme, daß den arabischen Formen die einer andern Sprache zugrunde lägen, abzuweisen ist — *qattala* wird jedoch schon durch *qatala* der Grundform postuliert —, bleibt nur jene Möglichkeit zurück, die man bisher überhaupt nicht in Betracht zog, obwohl sie die am nächsten liegende ist, daß nämlich, was unverschieden erscheint, auch wirklich verschieden ist, daß die voneinander verschiedenen Formen des arabischen und hebräischen Perfekts auf zwei verschiedene Grundformen zurückgehen, die in einer früheren Sprachperiode nebeneinander bestanden haben. Hierzu tritt als dritte Grundform jene, aus der in allen Sprachen das Imperfekt, im Aramäischen auch das Perfekt sich entwickelt hat.

Die zur Bildung der abgeleiteten Stämme im Semitischen verwendeten Basen sind demnach:

Basis	Verwendet		
	Arabisch als:	Hebräisch als:	Aramäisch als:
qaṭal	Perfekt: *qattala* *aqtala*		
qiṭil		Perfekt: *qiṭṭēl* *hiqṭîl*	
qaṭil			Perfekt: *qaṭṭil* *haqṭil*
	Imperfekt: *juqaṭṭilu* *juqṭilu*	Imperfekt: *jeqaṭṭēl* *jeqṭîl*	Imperfekt: *jeqaṭṭil* *jehaqṭil*

Nun hat besonders Barth in seinem Buche über Nominalbildung vielfach den Beweis erbracht, daß die von *a* verschiedenen Vokale *i* und *u* ähnliche Funktionen besitzen; vgl. z. B. den Wechsel der Verba فَعَلَ und فَعُلَ, der Nomina *qaṭil* und *qaṭul*, *qaṭūl* und *qᵉṭīl*,
5 *qiṭl* und *quṭl*, des *I*- und *U*-Imperfekts, ferner Maskulina wie בְּכֹר und Feminina wie בְּכִירָה etc. etc. So ist auch oben gezeigt worden, daß dem Pi"ēlpartizip *qiṭṭēl* (= *qiṭṭūl*) im Babylonischen *quṭṭul(u)*, dem Šaf'elpartizip *šiqṭēl* (שִׁקְמִים) = *šiqṭūl* (שִׁקְמוּם) ebenso *šuqṭul(u)* entspricht. Dasselbe Verhältnis besteht aber auch bei aus dem
10 Assyrisch-Babylonischen stammenden Lehnwörtern dieser Nominalform wie hebr. כִּסֵּא zu ihrem Grundwort: **kussū.**

Wir werden daher auch mit der Möglichkeit rechnen müssen, daß dort, wo wir *i* als ursprünglich erschlossen haben, vielleicht genauer *u* zu setzen wäre. Danach lauten die Urformen, aus denen
15 die Bildungen aller Sprachen erklärt werden können: I. *qaṭal*, II. *qaṭ*$^{i}_{u}$*l*, III. *q*$^{i}_{u}$*ṭ*$^{i}_{u}$*l*.

Diese Formen finden sich bekanntlich in der Tat alle im Assyrisch-Babylonischen!

Hier lautet ein mit Präfigierung des pronominalen Subjekts
20 gebildeter Stamm, das sogenannte Präsens:

Pi"ēl: *uqaṭṭal*, Šaf'ēl: *ušaqṭal*, Basis: *qaṭal* = I.

Hier lautet ein zweiter, durch Präfigierung gebildeter Stamm, das sogenannte Präteritum:

Pi"ēl: *uqaṭṭil*, Šaf'ēl: *ušaqṭil*, Basis: *qaṭil* = II.

25 Hier lautet aber ein dritter, durch Suffigierung gebildeter Stamm, das sogenannte Permansiv:

Pi"ēl: *quṭṭul* (Imperativ: *quṭṭil*), Šaf'ēl: *šuqṭul* (*šuqṭil*),
Basis: *quṭ*$^{i}_{u}$*l* = III.

Die Vokalisation der anderen abgeleiteten Verbalstämme kann
30 erst später besprochen werden[1]).

Das *Hebräische* hat zum Perfektstamme die Form, die dem babylonischen Permansiv zugrunde liegt; die hebräische Vokalisation des Perfekts, *qiṭṭēl* verhält sich zur babylonischen *quṭṭul*, wie die der von ersterem gebildeten Adjektive שִׁלֵּשׁ, רִבֵּעַ zu jener der
35 ihnen entsprechenden Permansivpartizipien *šušlušu*, *rubū* etc., wie כִּסֵּא zu *kussū* etc.

Im Gegensatze zu Pi"ēl und Šaf'ēl ist im Nif'al die erste Silbe des Permansivs (respektiv der Vorsilbe) nicht mit *u* sondern mit *a* vokalisiert. Auch im Hebräischen ist im Gegensatze zu Pi"ēl und
40 Hif'il im Nif'al die erste Silbe außerhalb der Doppelkonsonanz

---

1) S. [illegible].

nicht mit *i* sondern mit *a* vokalisiert: יָקִים, יָסֵב, יָשִׂים gegen הֵקִים, הֵסֵב. Diese Übereinstimmung im Gegensatz kann nicht Zufall sein.

Das *Arabische* hat zum Perfektstamme die Form des babylonischen Präsens, und alle andern Sprachen haben in gleicher Weise die des babylonischen Präteritums zum Imperfektstamme. Diese, die häufigste Form hat das Aramäische auch in seinem Perfekt verwendet, das vom Imperfekt ja schon durch die Suffigierung unterschieden war. Dies Verhältnis der einzelnen Sprachen zu einander soll folgende Tabelle illustrieren:

	Babylonisch	Hebräisch	Arabisch	Aramäisch
Piel	Perm.: *quttul*	Perf.: *qittēl*		
	Präs.: *uqattal*		Perf.: *qattala*	
				Perf.: *qattil*
	Prät.: *uqattil*	Impf.: *jeqattēl*	Impf.: *juqattilu*	Impf.: *jeqattil*
Šafel	Perm.: *šuqtul*	Perf.: *hiqtīl*		
	Präs.: *ušaqtal*		Perf.: *'aqtala*	
				Perf.: *haqtil*
	Prät.: *ušaqtil*	Impf.: *jaqtīl*	Impf.: *juqtilu*	Impf.: *jehaqtil*
Nifal	Perm.: *naqtul*	Perf.: *naqtal*		
	Präs.: *iqqatal*		Perf.: *inqatala*	
	Prät.: *iqqatil*	Impf.: *jiqqatēl*	Impf.: *janqatilu*	

Die Übereinstimmung der Vokalisation des arabischen Perfekts mit der des babylonischen Präsens *uqattal* etc. hat schon 1887 Barth erkannt (ZA. II, S. 375—386) und mit Recht ihre ursprüngliche Identität behauptet. Aber Barth und seither alle, die ihm folgten, haben geglaubt, „daß in den Formen wie *ikašad*, *ukaššad* etc. das altsemitische Perfekt vorliege, das im Ass. unter dem Einfluß des Imperfekts die altsemitische affigierende Flexion gegen die präfigierende vertauscht hat“[1]).

Mit voller Sicherheit läßt sich aber zeigen, daß in Wirklichkeit das gerade Gegenteil davon der Fall

1) Brockelmann, Grundriß I, § [illegible] a.

gewesen ist, daß nicht das Assyrische die Präfigierung der Pronomina an Stelle der Suffigierung, sondern das Arabische die Suffigierung an Stelle der Präfigierung gesetzt hat!

Das arabische Perfekt des Nifʿal, dessen Vokalisation die eines babylonischen Imperfekts ist, lautet (*i*)*nqatala*, weil es aus einer präfigierten Form ebenso rückgebildet ist, wie z. B. der Imperativ اِنْقَتِلْ aus dem Imperfekt يَنْقَتِلُ etc., im Hebräischen הִקָּטֵל aus יִקָּטֵל etc. abstrahiert wird; aber nicht aus dem heutigen arabischen Imperfekt, — denn dann müßte es (*i*)*nqatila* vokalisiert sein, — sondern aus einer gleichvokalisierten Form, einem ursemitischen, im Babylonischen noch erhaltenen *janqatalu*!

Man braucht nur die beiden alten Erkenntnisse, daß das arabische Perfekt der Form nach einem ursprünglichen Imperfekt, der Vokalisation nach aber einem wirklichen Imperfekt im Babylonischen entspricht, nebeneinander zu stellen, um daraus den Schluß zu ziehen, daß das arabische Perfekt einst ein Imperfekt war.

Was für das Nifʿal gilt, bestätigt sich auch an der VIII., IX. Form etc. Es ist auch hier überflüssig, eine Analogie an das Imperfekt anzunehmen, um die Möglichkeit einer Entstehung von (*i*)*qtalla* aus *qatalla* zu zeigen, denn aus *jaqtallu* konnte notwendig nur (*i*)*qtalla* rückgebildet werden.

Wie das arabische Perfekt dem babylonischen Präsens entspricht, so das aramäische dem Präteritum; deshalb kann es auch hier wie im Arabischen keine Form mit unverkürzter Vorschlagssilbe geben, kein *naqṭal*, *taqṭal* etc. sondern nur ein **hitqaṭil* > *hitq*^{e}*ṭil*, *etq*^{e}*ṭēl*.

Danach beruht also auch die Vokalisation des aramäischen Perfekts *qaṭṭil* nicht auf einer Angleichung von ursprünglichem *qaṭṭal* an den Vokal des Imperfekts, — auch das Perfekt hat hier stets wie das Imperfekt *qaṭṭil* gelautet, es ist ja eben nur das mit Suffixen statt der Präfixe versehene Imperfekt!

Im Hebräischen allein lautet der *N*-Stamm נִקְטַל aus *naqṭal*, was aus *janqaṭil* > *jiqqaṭēl* (*j*^{e}*nqaṭal* > **jiqqāṭal*) unmöglich rückgebildet sein kann, und daher weder mit dem babylonischen Präsens (= arab. Perfekt) noch mit dem Präteritum (= aram. Perfekt), sondern nur mit dem ursprünglich suffigierten Permansiv zusammengestellt werden darf, also auch von dieser Seite aus sicherstellt, daß die Gleichung „hebr. *qiṭṭēl*, *hiqṭîl* = bab. *quttul*, *šuqtul*" richtig ist.

Und wenn man als letzten Scheinbeweis für die Herleitung des hebr. *qiṭṭēl* aus *qaṭṭal* das Perfekt des Reflexivs הִתְקַטֵּל anführt, das nur aus einem Piʿēl *qaṭṭil* klar wird — wobei eine Ursache,

warum nämlich gerade hier das alte *a* der ersten Silbe unverändert geblieben sein sollte, während es in **qattil* > *qittil* sich verdünnte, nicht angegeben werden kann —, so ist unsere Antwort darauf der Hinweis auf die Vorschlagssilbe הִתְ־, die mit absoluter Sicherheit beweist, daß hebr. *hitqattēl* nicht aus einem Perfektum, sondern aus einer Form mit Präfigierung, einem Imperfekt abgeleitet ist. Es entspricht daher auch der Vokalisation nach dem Imperfekt des Pi"ēl יְקַטֵּל! Daraus aber, daß diese Form, trotzdem sie als Perfekt gebraucht wurde, entgegen der Vokalisation des Pi"el das imperfektische *a* der ersten Silbe rein erhielt, ergibt sich, daß auch in den Formen des Pi"ēl und Hif'īl wirkliches *a* niemals zu *i* geworden wäre.

Hier seien noch einige Einzelheiten besprochen:

Die V. Form lautet im Arabischen im allgemeinen *taqattala* ohne Vorschlags-Elif, weil auch ihr Imperfekt den Vokal nach dem *t* nicht synkopiert. Dieses Imperfekt ist aber höchst merkwürdig durch seine Vokalisation, die man bisher nicht zu erklären vermocht hat: *jataqattalu* statt des zu erwartenden *jataqattilu*. Daß es aber ein *jataqattilu* gegeben hat, beweist das Part. *mutaqattilun*. Durch die „dem neutr. Grundstamm verwandte Bedeutung"[1] der *t*-Reflexive darf dieser scheinbare Vokalwechsel nicht erklärt werden[2]). Denn nicht nur hätte diese Vokalangleichung auch das einfache *t*-Reflexiv *jaqtatilu* treffen müssen, dessen Bedeutung nicht weniger neutrisch ist, sondern dieselbe Erscheinung, die im Imperfekt im Arab., Äth., Aram. und Hebr. konsequent auftritt, müßte doch wenigstens ihre Spuren auch im Perfekt zurückgelassen haben. Das ist aber nicht der Fall; und auch der Ausweg Brockelmann's, diese durch sämtliche semitischen Sprachen gehenden „Beziehungen der Refl. zu den Neutr." für sekundär zu nehmen, führt zu keinem Ziele, da sich geradewegs zeigen läßt, daß dieser „Vokalwechsel" mit der neutrischen Bedeutung der *t*-Stämme nichts zu tun haben kann. Denn im Aram. lautet auch das Perfekt der entsprechenden Form *etqattal* statt des nach *qattil* etc. zu erwartenden **etqattil*, so daß es den Anschein hätte, als ob diese neutrische Form gegen die Transitiven, *qattil* und *haqtil*, allein der Analogie des aktiven Qal gefolgt wäre!

Ebensowenig darf aber auch eine Assimilation an den Perfektvokal angenommen werden, denn einer solchen hätte die weit stärkere Analogie der Imperfektformen entgegengestanden; ferner wäre es auffällig, daß gerade das Partizip, dessen imperfektischer Charakter gewiß weniger deutlich ist, als der des Imperfekts selbst, die Vokalisation desselben allein bewahrt hätte. Vollends scheitert diese Annahme endlich wieder am aramäischen Perfekt *etqattal*, dessen Vokalisation eben selbst unerklärlich ist.

1) Brockelmann, Grundriß I, § 258 C u. Anm.

2) Unerklärlich bliebe übrigens dann das Part. *mutaqattilun*.

Das durch alle westsemitischen Sprachen gehaltene *jataqattalu* muß ursprünglich sein, d. h. es muß eine solche Imperfektform neben der heutigen gegeben haben, welche hier statt der andern sich erhalten hat. *Jataqattalu* ist eben wirklich jene alte Imperfektform, die im Babylonischen in allen Stämmen gebildet wird und deren Existenz im Arabischen wir aus (*i*)*nqatala* etc. erschlossen haben. Wie aber im Babylonischen, wo beide Präfixformen wirklich nebeneinander vorkommen, das Partizip stets nur von den Formen der Basis *qaṭil* gebildet wurde, niemals von denen der Basis *qaṭal*, so mußte auch hier im Arabischen das Partizip die Vokale der andern Präfixformen erhalten!

Im Aramäischen aber, wo Perfekt und Imperfekt sich aus derselben Präfixform der Basis *qaṭil* entwickelten, mußte dort, wo jene im Imperfekt durch *qaṭal* verdrängt wurde, letzteres auch ins Perfekt eintreten, daher auch im Perfekt: *etqaṭṭal*.

Wie das Eintreten der Präsensformen für Präsens und Präteritum möglich war, dafür bietet uns das Assyrische eine interessante Analogie; dort verwendet der *t*-Stamm der Grundform auch im Präteritum die Form des Präsens. Also zum Prät. *iḫliq*, Präs. *iḫaliq*, wohl Ifte'al Präs. und Prät.: *iḫtaliq*; zum Prät. *irmuk*, Präs. *iramuk* das Ifte'al Präs. und Prät.: *irtamuk*; aber zum Präs. *ikašad* trotz des Prät. *ikšud* das Ifte'al Präs. und Prät.: *iktašad*! Das Partizip aber wird auch hier stets vom Präteritalstamm gebildet. Also ohne Unterschied: *muḫtaliqu*, *murtamiku*, *muktašidu*!

Die Vokalisation des Qal beweist hier deutlich genug, daß im Ifte'al das Präsens für Präsens und Präteritum steht. Im Westsemitischen ist vom analogen Präsens *jataqattalu*, *jitqaṭṭal* etc. wieder ein Perfekt *taqattala*, *hitqaṭṭal* etc. abgespalten worden.

Verwunderlich bleibt es, wie man den Vorgang im Assyrisch-Babylonischen mißverstehen und auch hier an eine Wirkung der Vokalisation des bedeutungsverwandten neutrischen Grundstamms denken konnte[1]).

Nach *jataqattalu* wird auch *jataqātalu*, ebenso äth. *jetqātal*, *jetqōtal* aber auch *jetqatal*, aram. *ettaqṭal* gebildet. Das hebräische הִתְקַטֵּל hat, auch sonst sehr häufig, in Pausa aber — wo sich meist die ältere Vokalisation erhalten hat, — nur mit einer Ausnahme[2]) im Perf. und Impf. stets die Form הִתְקַטֵּל, bezügl. הִתְקָטֵל bewahrt, was in dem sonst gleich vokalisierten Impf. des Pi"ēl יְקַטֵּל nie der Fall ist. Das Partizip dagegen lautet stets מִתְקַטֵּל!

1) Brockelmann a. a. O.

2) תִּשּׁוֹמֵם Pred. 7, 16.

Daß gegen die Analogie aller andern Formen diese Ausnahmen überall sich erhalten haben, beweist aber wieder, daß wir festen Boden unter den Füßen haben und daß es unstatthaft ist, durch Annahme von Assimilationen und Dissimilationen an den Tatsachen zu deuteln!

Aus dem hebr. Infinitiv *qaṭṭōl* = ursemit. *qaṭṭāl* schließen auch wir jetzt mit Barth auf eine Verbalform des Pi"ēl, die *qaṭṭal* vokalisiert war. Aber wie der parallele Inf. des Nif'al הִקָּטֵל beweist, war diese Form nicht suffigiert sondern präfigiert. Das arabische ursprüngliche Imperfekt *inqaṭala* ebenso wie *qaṭṭala*, *'aqṭala* entspricht also auch im Hebräischen einem einstigen Imperfekt. Mit dem hebräischen Perfekt kann es daher nichts gemein haben. —

Wir kehren nun zu dem Resultate zurück, das als allein möglich sich uns oben ergeben hat: Dem Intensiv- und Kausativstamm liegen im West- und Ostsemitischen drei Vokalisationen zugrunde: *qaṭal*, *qaṭ*$^{i}_{u}$*l* und *q*$^{i}_{u}$*ṭ*$^{i}_{u}$*l*.

Nun sind aber diese Grundformen nichts anderes als eben die Formen jenes Stammes, aus welchem durch Schärfung von Konsonanten etc. die anderen gebildet wurden, d. h. sie stellen uns die älteste erreichbare Form des Grundstammes, des Qal dar!

Da aber sämtliche derivierten Stämme aller semitischen Sprachen im Perfekt und Imperfekt nicht eine Spur des Unterschiedes zwischen transitiven und intransitiven Formen aufweisen, muß geschlossen werden, daß auch diese älteste Form des Qal unterschiedslos für transitive und intransitive Stämme gebraucht wurde. Diese älteste Vokalisation des Qal a l l e r semitischen Verba in den d r e i ursprünglichen „Zeiten" war daher I. *qaṭal*, II. *qaṭ*$^{i}_{u}$*l*, III. *q*$^{i}_{u}$*ṭ*$^{i}_{u}$*l*.

Das Assyrisch-Babylonische kennt nun in der Tat den Unterschied zwischen transitiven und intransitiven Formen auch im Grundstamme ebensowenig wie in den vermehrten Stämmen, wie dies teils zugestanden[1], teils durch die verunglückten Versuche, ihn im Assyrischen zu finden[2], bewiesen wird! Hier verwendet aber auch die gebräuchlichste Gruppe der Verba, zugleich die einzige, die in den drei „Zeiten" verschieden vokalisierte Formen besitzt und schon darum als allein ursprünglich gelten kann, die Formen: *qaṭal*, *qaṭ*$^{i}_{u}$*l* und *quṭul*!

Hier ist aber gegenüber den abgeleiteten Stämmen eine Änderung zu verzeichnen, die auf den ersten Blick unwesentlich er-

1) Vgl. z. B. F. R. Blake in Journal of the American Oriental Society XXIV (1903), p. 146: „These two verbal types exist in all the Semitic languages except Assyrian . . . where the various characteristic vowels do not seem to have been used to differentiate between transitive and intransitive verbs."

2) Siehe S. 299 ff.

scheinen mag, in Wirklichkeit aber geeignet ist, unsere Grundanschauungen vom Wesen der semitischen Sprachen über den Haufen zu werfen.

Die Formen der abgeleiteten Stämme lauten:

Permansiv *quṭṭul* Präsens *u-qaṭṭal* Präteritum *u-qaṭṭil*

Die des Qal dagegen:

Permansiv *qaṭil* Präsens *i-qaṭṭal* Präteritum *iqṭul* für **i-quṭul*.

Die Form *qaṭil*, die in allen abgeleiteten Stämmen im Präteritum verwendet ward, tritt hier im Permansiv auf, und umgekehrt erscheint die Basis *quṭul*, die das Permansiv der vermehrten Stämme bildet, hier im Präteritum. Diese Erscheinung ist aber deshalb so ganz besonders wichtig, weil das babylonische Präteritum ebenso wie das Präsens stets aktive Bedeutung hat, das Permansiv in allen Stämmen aber fast ausschließlich passive. Ja, das Babylonische besitzt für das Passiv überhaupt keinen andern direkten Ausdruck als das Permansiv. Die Form *qaṭil* nun, die in allen abgeleiteten Stämmen im Präteritum aktive Bedeutung hatte, wird im Qal, sobald sie ins Permansiv tritt, passiv! Und umgekehrt wird die stets passive Permansivform der derivierten Konjugationen im Qal als Präteritum aktiv!!

Die Vokalisation der Form bestimmt also nicht, ob diese aktiv oder passiv empfunden wurde; es ist für die Bedeutung der Form weder der erste noch der zweite Vokal charakteristisch!

Wenn aber in der Vokalisation der Unterschied zwischen aktiver und passiver Form nicht liegt, wo dann sonst?

Doch sicherlich nur in dem einzigen Unterschied, der im Assyrisch-Babylonischen zwischen aktiven und passiven Formen, d. h. zwischen Präsens, Präteritum einerseits und dem Permansiv andererseits besteht, in dem Unterschied der Prä- und Suffigierung der Pronomina! Die Formen mit Präfigierung des Pronomens sind aktiv, die mit Suffigierung desselben passiv!

Dieses gewiß überraschende Resultat war aber eigentlich selbstverständlich!

Ebensowenig wie arab. *qatalahu* „er tötete“ wie hebr. קְטָלַנִי „ich tötete“ besagen konnte, obgleich es aus „tötete“ + „er“ oder „ich“ zusammengesetzt ist, ebensowenig konnte *qaṭal*, *qaṭil* oder *quṭul* + [*ana*]*ku* ursprünglich „ich töte(te)“ bedeuten. Das Subjekt müßte vor dem Verbum stehen, wie in *aqṭul* aus *a* + *quṭul* oder in *aqaṭal* aus *a* + *qaṭal*! Nach dem Verbum aber steht das Objekt! *qaṭlaku* = *qaṭil* + *anaku* kann nur bedeuten: „es tötet mich“, d. h. „ich werde getötet“! —

Die semitischen „Tempora“ waren ursprünglich Genera verbi; was man für Perfekt und Imperfekt ansah, war eigentlich Passiv und Aktiv!

Genau genommen ist auch das nicht ganz richtig, — denn

auch das, was wir mit dem Passivum wiedergeben, war ursprünglich aktiv gedacht: nicht „ich werde geschlagen" sondern „es schlagt mich". Das primitive Denken kennt kein Passiv, es begreift alles Geschehen und Sein nur vom Standpunkt des — womöglich personifizierten — Agens und denkt deshalb ein Subjekt hinzu, wo ein solches nicht erkennbar ist. Daher drückt es auch Zustände niemals durch inaktive Verba aus. Also nicht: „ich leide" sondern „es tut mir weh", ebenso „es friert, ärgert, wurmt, freut mich" etc.; oder es macht das Objekt selbst gleichzeitig zum Subjekt wie im Reflexiv: „ich freue, kränke, sehne mich" etc. oder in „der Kopf schmerzt mich" usw. —

Wie aber konnten aus diesen Anfängen die Formen der anderen semitischen Sprachen sich entwickeln? — Die Antwort darauf ist wieder überraschend einfach.

Wie in den abgeleiteten Stämmen das babylonische Präsens einer späteren suffigierten Form im Arabischen entspricht, gleichzeitig aber im Hebräischen die alte Suffixform, das Permansiv erhalten blieb, so ist auch im Grundstamm das ursprünglich präfigierte Präsens zu einer Suffixform umgestaltet worden. Hat aber in den abgeleiteten Formen in jeder Sprache nur je eines dieser Perfekte sich erhalten, so haben im Grundstamme alle Sprachen beide Formen bewahrt, aber — zugleich auch ihre ursprüngliche Bedeutung!

Das Perfekt *qaṭal* hat, weil es ursprünglich Imperfekt = Aktiv war, aktive Bedeutung, d. h. es bezeichnet Vorgänge, in denen das grammatische Subjekt gleichzeitig logisches Subjekt ist; es ist die sogenannte „transitive" Form des Verbums. —

Das Perfekt *qaṭil* und *qaṭul* aber hat, weil es auch ursprünglich Perfektum (Permansiv) = Passiv war, passive Bedeutung, d. h. es bezeichnet Vorgänge, in denen das grammatische Subjekt logisches Objekt ist; es ist die sogenannte „intransitive" Form des Verbums.

Daß *i-qaṭal* und *qaṭal(a)* zusammengehören, hat Barth längst erkannt und diese Beziehung wird durch die Parallele der vermehrten Stämme bewiesen. Klar ist aber auch, daß das intransitive Perfekt *qaṭ$^{i}_{u}$l(a)* dem Permansiv entspricht, wie dies eine Reihe von intransitiven Verben beweist, denen im Assyrisch-Babylonischen in gleicher Bedeutung nur ein Permansiv gegenübersteht. Vgl. مَرِضَ nur = ***mariṣ*** „war krank", aber ***imaraṣ*** usw. „strengt an" etc. etc. —

Gegenüber diesen klaren Tatsachen fällt eine ganze Literatur einfach weg, die sich an die Frage knüpft, ob und wie das assyrische

Permansiv dem westsemitischen Perfekt entspreche, — alle Versuche die verschiedene Vokalisation der abgeleiteten Stämme und des Grundstammes auszugleichen, statt aus den Erscheinungen zu schließen.

Gegenüber dieser Erkenntnis vom Ursprung des Unterschiedes zwischen transitiven und intransitiven Verben wird ferner auch die ganze Diskussion über die ursprüngliche Bedeutung desselben, über die Bezeichnung, die dieser Bedeutung am meisten gerecht wird, hinfällig.

Es gibt überhaupt keine transitiven und intransitiven Verbalstämme. קָצַר und קָצֵר „abschneiden“ und „abgeschnitten, kurz sein“, جَرَحَ und جُرِحَ „verwunden“ und „verwundet sein“ sind nur Formen eines und desselben Verbalstammes, der von andern nur durch die Konsonanten unterschieden wurde.

Als Bezeichnung, die Ursprung und Bedeutung dieser Formen zugleich angibt, kommt nur die als „Subjekt- oder Objektformen“ in Betracht: „*qatala* ist Subjektform des Verbs“ besagt: das an *qatala* gefügte Pronominalsuffix ist als Subjekt des Verbalbegriffs aufzufassen: „*qat*$^{i}_{u}$*la* ist Objektform des Verbums“ besagt: das an *qat*$^{i}_{u}$*la* gefügte Pronominalsuffix ist als Objekt des Verbalbegriffs aufzufassen. Zugleich erinnert dieser Name auch daran, daß das Pronomen nach *qatala* als Subjekt ursprünglich auch die Stelle des Subjekts im Satze, vor dem Verbum eingenommen hat.

Eine Behandlung der „intransitiven“ Verbalformen nach diesen Gesichtspunkten dürfte auch für die Erklärung ihrer Bedeutung lehrreich sein; vgl. z. B. .. חָפֵץ בְּ nicht = حَفِظَ „behütet eifrig“ > „verlangt“, sondern „es packt, verlangt ihn nach (בְּ)“, etc.

Ist aber der Unterschied zwischen transitiver und intransitiver Vokalisation erst dadurch entstanden, daß man den ursprünglichen Sinn der Suffigierung des Pronomens vergaß und die durch sie hervorgerufene scheinbar passive Bedeutung irrtümlich in der zufälligen Vokalisation der Form ausgedrückt glaubte, so besteht die Frage, die Barth mit seiner „Nominalbildung“ beantworten wollte, überhaupt nicht!

Glaubte man bisher, daß die semitischen Sprachen aktive und passive, transitive und intransitive Bedeutung des Verbums schon ursprünglich stets durch inneren Vokalwechsel, ja, wie es schien, speziell durch Änderung des zweiten Stammvokals ausdrückten, so mußte es unbegreiflich erscheinen, daß beim Nomen diese Unterschiede ganz gleichgültig sein sollten, daß verschieden vokalisierte Formen (z. B. *qatl*, *qitl* und *qutl*) gleichbedeutend sein und von

transitiven ebenso wie von intransitiven Stämmen sollten gebildet werden können.

Steht es jetzt aber fest, daß auch beim Verbum die Vokalisation für die Bedeutung ursprünglich gleichgültig war, daß nur die Stellung der Pronomina als Objekt einzelne Vokalisationen uns als passiv erscheinen läßt, die in Wirklichkeit ebenso aktiv oder transitiv waren wie jene, die wir dafür halten, so wird es uns ganz selbstverständlich erscheinen, daß beim Nomen, wo die Prä- oder Suffigierung eines Subjekts oder Objekts im allgemeinen ausgeschlossen war, die Differenzierung der Bedeutung durch Vokalwechsel sich — zumindest in derselben Art wie beim Verbum — nicht nachweisen läßt.

Im Gegenteil kann diese Unterscheidung nur bei solchen Nominibus auftreten, die sekundär Verbalformen nachgebildet sind, welche bereits wegen ihrer Verwendungsweise bestimmte Bedeutung angenommen hatten [1]).

Die Fabel vom charakteristischen Vokal dürfte damit endgültig beseitigt sein! Zugleich aber wird unsere Gesamtanschauung vom Charakter des Semitischen einer Revision zu unterziehen sein. Der „vage Charakter der semitischen Vokale“ kann nicht mehr geleugnet werden. Die innere Flexion durch Vokalwechsel ist sekundär. Die semitischen Sprachen waren ursprünglich agglutinierend, die vokalische Flexion haben sie erst später entwickelt.

Im folgenden seien noch einige Punkte besprochen, in denen wir unseren Gedankengang ergänzen oder auch ein wenig weiter führen wollen.

I. Das Assyrische besitzt außer der Gruppe von Verben, die wir deshalb, weil ihr Vokalismus allein dem der abgeleiteten Stämme entspricht und weil sie allein für die drei „Tempora“, d. h. für das Passiv und beide Zeiten des Aktivs, verschieden vokalisierte Formen besitzen (*qaṭil*, *iqaṭal*, *iqṭul*), allein für ursprünglich angesehen haben, noch folgende Verbalklassen:

1) In solchen Fällen hat dann aber auch das Nomen trotz Barth [illegible] aktive oder passive Bedeutung. So hat (s. S. 6) *qaṭul* nur die intr.-passive von *qatula*, aus dem es hervorgegangen ist. Dasselbe gilt z. B. von hebr. *qaṭil* > *qāṭēl*, das nur die intr.-passive Bedeutung des entsprechenden Verbums hat. So ist auch בָּשֵׁל Ex. 12, 9 wie בְּשֵׁלָה Num. 6, 19 sicherlich nicht transitiv „das Kochen“ (Barth, Nombdg. § 69 c), sondern intr.-passiv „Kochen“ = „Gekochtwerden“, resp. בְּשֵׁלָה = „Gekochtes“ (Gesen.-Buhl[14] s. v.); ebenso גָּזֵל und גְּזֵלָה (vgl. Jes. 61, 8: שֹׂנֵא גָזֵל בְּעוֹלָה . . . כִּי אֲנִי „ich . . . hasse das Geraubte als Opfer“) nicht transitiv „Raub“. Ebenso ist גָּדֵר „Zaun“ doch = „das Gemauerte“, also passiv! Freilich urteilt B. nur nach dem Verbalstamme, den er nur in der transitiven Form kennt.

	I.	II.	III.
Permansiv:	*qaṭil* (*qaṭul*)	*qaṭil* (*qaṭul*)	*qaṭil* (*qaṭul*)
Präsens:	*i-qaṭil*	*i-qaṭul*	*i-qaṭal*
Präteritum:	*i-qṭil*	*i-qṭul*	*i-qṭal*

In der verschiedenen Vokalisation dieser Vokaltypen hat Lindl[1]) den westsemitischen Unterschied transitiver und intransitiver Verbalformen wiederfinden wollen, und ihm hat Hommel[2]) und teilweise auch Brockelmann[3]) sich angeschlossen. Danach wäre diese verschiedene Vokalisation beabsichtigt und ursprünglich:

Demgegenüber läßt sich folgendes feststellen:

1. Im Ass.-Bab. kann ein Verbum ohne Formunterschied in transitiver oder intransitiver Bedeutung gebraucht werden, — vgl. *saḫâru* „sich wenden", „umschließen" und transitiv „wenden": *emêdu* „stehen" und „stellen" etc. etc.

2. Im Permansiv und Präteritum zeigt sich auch nach Lindl keine Spur dieses Unterschiedes.

3. Auch im Präsens bezeichnet nach Lindl *ikabil*, wenn sein Präteritum *ikbil* ist, sowie *ikabal* neben *ikbal* transitive Stämme ebenso wie intransitive. Somit wäre es sonderbar, wenn in anderen Gruppen das Sprachgefühl eine Bezeichnung dieses Unterschiedes geschaffen hätte.

4. Nur die Gruppe *ikabal*, *ikbul* hat nach Lindl überwiegend transitive, *ikabul*, *ikbul* überwiegend intransitive Bedeutung. Die erste Behauptung ist richtig, gilt aber wirklich von allen Verbalgruppen im Präsens und Präteritum, sogar von *ikabul*, *ikbul*, welche Klasse überwiegend intransitive Verba bilden soll. Denn von den bei Delitzsch, Ass.-Gr.[2] § 122 aufgezählten 33 Verben dieser Gruppe sind sicher transitiv = aktiv:

1. אפשׁ machen, tun; auch *a* im Präsens.
2. דבב reden, sinnen, planen.
3. דמם wehklagen.
4. כפד sinnen, planen (z. B. mit Objekt: *ikpud limuttu*).
5. לסם feurig sein, sich tummeln u. ä. (Delitzsch), aber auch: galoppieren, laufen (Verb der Bewegung).
6. מקת stürzen, fallen (Delitzsch), aber auch: anfallen, befallen, beanspruchen.
7. מרץ steil, beschwerlich sein (Delitzsch), eigentl.: anstrengen; das Permansiv *mariṣ* = „angestrengt, krank sein" hält man bisher für ein eigenes Verbum, weil man den Charakter des Permansiv-Passivs nicht richtig erkannt hat.

1) E. Lindl, Die babylonisch-assyrischen Präsens- und Präteritalformen im Grundstamm der starken Verba, München 1896.

2) Geographie u. Geschichte d. alt. Orients, München 1904, S. 79 u. 81.

3) Grundriß § 257 i.

8. משח messen.
9. נבר meckern.
10. נזז grunzen.
11. נשׁשׁ sich in Bewegung setzen (Delitzsch), einen Ort verlassen. auch *a* im Präsens.
12. נסך setzen, legen, tun.
13. נסס wehklagen, jammern.
14. סחר sich wenden, wiederkehren, umschließen (D.); aber auch aktiv: wenden.
15. צבר sprechen, schreien.
16. צרר drängen, andrängen (auch m. Obj.: bedrücken).
17. רא$_2$ב heftig anfahren, schelten.
18. רתך ausgießen.
19. רמם schreien.
20. רקד hüpfen.
21. שׁאג brüllen, heulen. Dazu kommt 22. רפד, wohl nicht „sich hinstrecken" (Delitzsch) sondern „davonlaufen, rennen" (Jensen, KB. VI, 1, S. 429), meist m. Akkus. d. Richtung: *irappud ṣêra.*

Intransitiv sind dagegen:

1. ארר brennen, vertrocknen.
2. בלט leben.
3. זנן regnen (auch *a* im Präsens).
4. נפשׁ sich weiten, sich ausdehnen.
5. נתך fließen, sich ergießen.
6. פחר sich versammeln (meist aber *a* im Präsens).
7. צרר aufleuchten (?).
8. קדד sich beugen.
9. רחץ harren, vertrauen.
10. תקן wohlbestellt, gut hergerichtet sein.
11. תרר zittern, beben.

Auch diese Gruppe ist also nicht spezifisch intransitiv. Das wird tatsächlich auch von Brockelmann a. a. O. § 257 A i und 258 B 1 eingeräumt, wenn er behauptet, daß im Präsens *ikabil*, *ikabul*, im Präteritum *ikbal* und *ikbil* neutrische Formen wären, welche Erscheinung aber durch Analogiebildung verwischt sei. Die Haltlosigkeit dieser Behauptung — die übrigens auch dem Befund Lindl's widerspricht — wird schon dadurch deutlich, daß dem angeblich neutrischen Präs. *ikabul* stets nur das aktive Prät. *ikbul*, dem neutrischen Prät. *ikbal* stets das aktive Präs. *ikabal* entspricht.

Ferner darf man den Unterschied transitiver und intransitiver Vokalisation, den man nur aus dem Westsemitischen kennt, den man nur deshalb, weil er dort konstant auftritt, im Babylonischen wiederzufinden erwartet, nur in der Form suchen, in der er sich im Westsemitischen zeigt. Ein neutrisches *ikbil* muß daher von vornherein das entschiedenste Mißtrauen einflößen.

Wie will man denn überhaupt auf solcher Grundlage die Entwicklung der assyrischen Formen aus den Westsemitischen oder umgekehrt, wie gar die Bildungen der vermehrten Stämme begreifen?

Für uns beweist die Vokalisation im Präsens der vermehrten Stämme aller Verba ohne Unterschied ihrer Bedeutung: *ukaššad*, *ušakšad* etc., daß auch im Grundstamm aller Verba eine Form ursprünglich so vokalisiert gewesen sein muß. Die Formen *ikašid* und *ikašud* des Präsens erweisen sich dagegen schon dadurch, daß sie stets einem Präteritum *ikšid*, *ikšud*, nie *ikšad*, entsprechen, als Analogiebildungen nach demselben. Ebenso steht das Prät. *ikšad* nur neben dem Präs. *ikašad* und ist offenbar lautlich diesem angeglichen. Der Gegensatz der Vokalisation von Präsens und Präteritum ist auch hier ursprünglich, und es ist begreiflich, daß die Analogie dann in einzelnen Fällen die Verschiedenheit ausglich. Unbegreiflich aber wäre es, wenn ursprünglich gleich vokalisierte, zusammengehörige Formen lautlich auseinandergerissen worden wären.

Dafür daß aus *ikabal* neben dem Prät. *ikbil*, *ikbul*: *ikabil*, *ikabul* wurde, mag bei Verben, die vorwiegend in der passiven Form, dem Permansiv gebraucht wurden, auch dieses von Einfluß gewesen sein. So ist vielleicht zu dem fast ausschließlich verwendeten Permansiv-Passiv *taqun* „richtig sein" das seltene Präsens *itaqqun* und dessen permansiv-passivische Bedeutung entstanden. Und insoweit mag denn auch die Beobachtung Lindl's berechtigt sein, daß *ikabil*, *ikabul* immerhin häufiger intransitiven Sinn haben als die Form *ikabal*, die mit der ursprünglichen Vokalisation auch die ursprüngliche Bedeutung reiner erhalten hat.

II. Das Permansivum lautet im Grundstamm *kašid* (*kašud*), in den abgeleiteten Stämmen *kuššud* etc. Daraus hat man nun auf einmal den Schluß gezogen, daß *kuššud* ursprünglich *kaššud* gelautet haben müsse; so unmöglich diese Annahme schon lautgesetzlich ist, nötigt doch ihre fast allgemeine Geltung dazu, sie mit Gründen zn bekämpfen. Diese sind:

Tatsächlich lautet die Form stets *kuššud*, nie *kaššud*. Ebenso der damit zusammenhängende Inf. *kuššudu* = hebr.-aram. *qiṭṭul*; ferner das dazugehörige passive Adj. *kuššudu* = hebr.-aram. *qiṭṭêl*. Nun meint Zimmern ZA. V, S. 5, es gäbe auch aktive Adjektive dieser Form, die vom passiven Permansiv nicht hergeleitet werden können und daher aus aktivem *kaššudu* (entsprechend dem Prät. *ukaššid*) erklärt werden müssen. Damit wäre die Möglichkeit, daß aus *kaššud* ein *kuššud* wird, bewiesen. Seine Belege dafür sind *quddušu* „glänzend" und *šulluṭu* „siegreich". Nun bedeutet aber das Verbum *quddušu* „glänzend machen", und das Adjektiv „glänzend" ist dazu offenbar rein passiv, ebenso wie es das hebr. קָדוֹשׁ (und aram. קַדִּישׁ) ist, das die aktive Bedeutung von *quddušu* belegen soll, obwohl es im Hebräischen ein aktives Adjektiv *qaṭāl* nicht gibt. Zu *šulluṭu* ist das Verbum im Pi"ēl nicht erhalten, müßte aber die Bedeutung: „zum Sieger machen" haben. „Siegreich

šal* bedeutet das Reflexiv dann oder zum Qal und das Permansiv Passivpartizip des letzteren. *šitlut* ist mit *šallutu* gleichbedeutend, dieses ist also ebenfalls nicht aktiv und muß daher nicht aus *šallutu* entstanden sein. Ferner hat auch das Permansiv vereinzelt aktive Bedeutung; selbst wenn es also aktive Adjektive der Form *kuššudu* gäbe, könnten diese vom Permansiv ausgegangen sein.

Für die Möglichkeit, daß aus *kaššud* ein *kuššud* wurde, führt Zimmern arabische Adjektive فُعَّل, die aus فَعَّل entstanden sind, an. Doch besteht ein gewaltiger Unterschied zwischen der Angleichung des unbetonten an den betonten langen Vokal, wie sie im Arabischen der Fall ist, und der des betonten an den unbetonten kurzen Vokal, wie sie im Assyrischen angenommen werden soll.

Daß die Entstehung von *kuššud* aus *kaššud* aber nicht nur möglich, sondern auch wirklich ist, steht für Zimmern (und Jensen) fest auf Grund des arabischen تَقَتُّل sowie des äthiopischen Infinitivs ቀቲሎ! Doch ist es offenbar unerlaubt, den äthiopischen Imperfektinfinitiv oder den ebenfalls nur eventuell aus einem Imperfekt *jutaqattilu* (erhalten im Partizip *mutaqattil^un*) erklärbaren Infinitiv *taqattul^un* zum Maßstab für das assyrische Permansiv zu nehmen.

Nun ist aber nicht nur das Permansiv im Pi''ēl und Šaf'ēl anders vokalisiert als im Grundstamme, sondern auch das Präteritum: *ik(u)šud* : *ukaššid*. Die Vokalisation der Präterita im im Pi''ēl und Šaf'ēl ist andererseits der des Permansivs im Qal genau gleich: *u-kaššid* : *kašid*. Ist da nicht von vornherein zu erwarten, daß umgekehrt das Permansiv der derivierten Konjugationen wie das Präteritum des Qal vokalisiert war? Nun ist dem wirklich so: vgl. *ikšud*, Imperativ *kušud*, mit *kuššud*. Welchen Grund liegt da vor, das zu erwartende *kuššud* als *kaššud* aufzufassen? Durch die scheinbare Beseitigung der Vokaldifferenz im Permansiv des Grundstamms und der vermehrten Stämme versperrt man sich in Wirklichkeit den Weg zur Lösung der gleichen Schwierigkeit im Präteritum.

Dazu kommt, daß bei dieser Auffassung das Passiv *kaššud* mit dem aktiven *u-kaššid* fast gleich vokalisiert wäre, während dieses im Qal sich von ihm deutlich unterscheidet.

Auch im Imperativ *kuššid*, *šukšid* soll das *u* in der ersten Silbe auf *a* zurückgehen, *kuššid*, *šukšid* aus *kaššid*, *šakšid* vom Präteritum aus gebildet sein. Auch das ist unmöglich.

Das neben *kuššid* selten vorkommende *kaššid* beweist doch nur, daß auch vom Präteritum aus ein Imperativ gebildet werden konnte, nicht aber, daß der von ihm verschiedene Imperativ *kuššid*, der weit häufiger und wohl auch älter ist, aus *kaššid* sich entwickelt haben müsse. Die Entstehung eines *u* aus *a* wäre hier ganz unbegreiflich. Lag doch gewiß kein Grund vor, warum *kaššid*

sich nicht unverändert hätte erhalten sollen. Delitzsch vermutet hier eine Einwirkung des Präformativs *u*; aber eine solche ist beim Imperativ, dem kein Präformativ vorgesetzt wird, gewiß nicht anzunehmen, da sie im Präsens und Präteritum, wo wirklich ein *u* dem Verbalstamm vorausging, sich niemals zeigt.

Wie *kaššid* neben *kuššid*, so wird im Šaf'ēl, von gesunden Verben nie, aber von den primae $א_{4.5}$ und ו neben dem gewöhnlichen *šūzib*, *šūbil* auch ein Imperativ *šēzib* und *šēbil* gebildet. Indes bei denselben Verben steht auch neben dem Infinitiv *šūzubu*, *šūšubu*, der sicherlich mit dem Permansiv eines Stammes ist, eine Nebenform *šēburu*, *šēbulu*, die offenbar durch spätere Angleichung des ersten Vokals an den des Präteritums *ušēbil* entstanden ist[1]. Darf man demgegenüber den Imperativ *šēbil* für älter als *šūbil* halten? Beweist nicht der Umstand, daß selbst Formen mit ursprünglichem *u* in der ersten Silbe nach Analogie des Präteritums diesen Vokal durch *a* ersetzen, daß ursprüngliches *a* in erster Silbe sich nie und nimmer hätte verändern können? Das *u* der ersten Silbe in *kuššid*, *šukšid* muß ursprünglich sein. Dann kann dieser Imperativ, wie der gleichbehandelte Infinitiv *kuššudu*, *šukšudu* aber nur zum Permansivstamm gehören. Dagegen bildet keinen Einwand die Tatsache, daß der Imperativ des Grundstamms dem Präteritum entnommen ist. Denn auch der I n f i n i t i v wird im Qal vom Präsens, in den andern Stämmen jedoch vom Permansiv, das aktive Partizip im Grundstamm zwar vom Permansiv (s. S. 309), sonst aber vom Präteritum aus gebildet. Das hängt nun zum Teil aber damit zusammen, daß eben Permansiv und Präteritum im Grundstamm und in den erweiterten Formen ihre Vokalisation wechseln: *kašid*, *kuššud*; *ik(u)šud*, *ukaššid*. Das Partizip dagegen ist in allen Konjugationen gleich vokalisiert: *kaš(i)du*, *mukaššidu* etc. So ist auch die Vokalisation des Imperativs der vermehrten Stämme im wesentlichen der des Imperativ Qal gleich: *kušud*, *kišid* : *kuššid* etc. Was die Differenzierung des Impr. *kuššid* gegenüber dem Perm. *kuššud* bewirkt hat, darüber sind allerdings nur Vermutungen möglich; doch hat gerade diese Vokalisation im Arabischen ihre genaue Entsprechung.

Daß der Imperativ hier aber nur vom Permansiv ausgegangen sein kann, scheint mir am deutlichsten das Nif'al *nakšid* zu bezeugen. Das Assyrische, das im Qal der Verba primae נ als Imperativ nur *idin*, *uṣur*, nie *nidin*, *nuṣur* verwendete, weil im Präteritum *iddin*, *iṣṣur* das *n* des Stammes durch Assimilation verschwunden war, hätte aus dem Prät. *ikkašid*, *takkašid* etc. nie *nakšid*, sondern höchstens *ikkašid* rückbilden können, ebenso wie

1) Diese Erscheinung ist gleichzeitig eine interessante Analogie dazu, daß auch im Hebräischen der erste Vokal des Perfekts Hif'īl speziell bei den Verben primae ו und י dem des Imperfekts, gleich ist: הוֹשִׁיב : יוֹשִׁיב, הֵיטִיב : יֵיטִיב.

im Hebräischen zum Imperfekt יִקָּטֵל der Imperativ nur הִקָּטֵל lauten kann und wie im Arab. trotz der Erhaltung des *n* aus ursprünglichem *janqatalu* das Perfekt إِنْقَتَلَ, nicht *naqtala* ward.

Daß ferner die Vokale der ersten Silbe *kuššid*, *šukšid*, *mukšid* trotz ihrer Verschiedenheit untereinander dem ersten Vokale des Permansivs *kuššud*, *šukšud*, *mukšud* gleich sind, ist wohl nicht Zufall.

III. Der Gegensatz der Vokalisation in Pi"ēl und Šaf'ēl gegenüber dem Grundstamm beweist ihre Entstehung zu einer Zeit, da die Vokalisation *quṭul* noch nicht unbedingt mit den Präfixen des Präteritums wie im jetzigen Qal, die Basis *qaṭil* nicht unbedingt mit den Suffixen des Permansivs verbunden werden mußte. Pi"ēl und Šaf'ēl sind danach als die ältesten Erweiterungen des Grundstamms zu betrachten.

Im Gegensatz dazu richtet sich die Vokalisierung des Nif'al im Permansiv bereits nach der im Qal erhaltenen: *naqṭul* (Imper. *naqṭil*): *qaṭ$\frac{i}{u}$l*. Darum mag diese Konjugation für jünger gelten. Die Vokale im Präteritum scheinen dagegen die des Pi"ēl und Šaf'ēl zu sein.

Babylonischem *naqṭ$\frac{u}{i}$l* entspricht hebr. *naqṭal*. Die Analogie des Qal, das hier im Perfekt nach Hinzutritt des früheren Präsens auch *qaṭal* — im Gegensatz zum Babylonischen — lautete, dürfte das $\frac{i}{u}$ der zweiten Silbe in *a* gewandelt haben. Formen wie נִבְהַל (auch [illegible]) stellen wohl noch die ursprüngliche Vokalisation dar.

Schwer ist die Beurteilung des Ifte'al. Das Permansiv *kitšud* entspricht so weder der Vokalisation des Pi"el noch der des Qal. Doch spricht *kutaššud* — *kitaššud* stark dafür, daß auch *kitšud* mit **kuššud**, **šukšud** in eine Reihe zu stellen ist. Dafür spricht weiter die durch das Partizip *muktašidu* bewahrte Vokalisation des Präteritums. Alt sind gewiß auch die Präterita *iltapit*, *imdahis*, die Präsentia *iltakat*, *iptataq*(?) etc., die Delitzsch für unter dem Einfluß der übrigen abgeleiteten Stämme entstandene Neubildungen hält. Die übrigen Formen erweisen sich dadurch, daß sie stets in ihrer Vokalisation mit dem Präsens I, 1 übereinstimmen (als Belege vgl. die ganze Liste der starken Verba bei Delitzsch, Gramm. § 122), als Analogiebildungen zu demselben.

Für den Imperativ *kitšad* würde man **kitšid* erwarten, ob man ihn vom Permansiv *kitšud* oder dem Prät. **iktašid* herleitet. Auch hier stimmt der Vokal der ersten Silbe mit dem entsprechenden im Permansiv überein.

IV. Das Arabische hat wie in der Grundform, so auch in den abgeleiteten Stämmen als aktives Perfekt die ursprünglich mit Präfixen verbundene Form *qatal* verwendet. Das hebräische Perfekt *qiṭṭel* etc. ist demgegenüber in der Form ursprünglicher: es entspricht der ursprünglichen Suffixform, dem Permansiv. Geändert aber hat

es seine Bedeutung. Wie schon im Babylonischen, weil man des ursprünglichen Sinnes der Suffigierung des Pronomens sich ja längst nicht mehr bewußt war, das Permansiv vereinzelt für das Aktiv steht[1]), so hat im Hebräischen das Perfekt der abgeleiteten Stammformen durchgängig die Bedeutung der aktiven = Präfixformen angenommen.

Erhalten aber hat sich die ursprüngliche passive Bedeutung im Partizip קֻטָּל. Deshalb sind die Adjektive אִטֵּר, אִלֵּם, גִּבֵּן etc. passiv, obwohl sie zum streng transitiven Pi''ēl gehören und der aktiven Form des Perfekts gleichlauten.

Was geschah aber im Arabischen mit dem ursprünglichen Perfekt der abgeleiteten Stämme? Dieses hat sich hier einfach in der ursprünglichen Form aber auch in der ursprünglichen Bedeutung erhalten!

Dem babylonischen Passiv *quṭṭul*, im Imperativ *quṭṭil* entspricht nach Form und Bedeutung das arabische Passiv *quttila*! Auch hier hat also ursprünglich nicht die dumpfe Vokalisation das Passivum bezeichnet. Es ist *quttila* passiv, weil es schon ursprünglich mit Suffixen, also als Objektform verwendet wurde. Die unglückliche Bezeichnung des babylonischen Passivs als Permansiv trägt die Schuld daran, daß sein Zusammenhang mit dem arabischen Passiv nicht erkannt wurde.

Durch falsche Analogie zu *quttila* entstand auch in der Grundform ein *qutila*, obwohl es hier schon ein anderes Passiv فَعِلَ gab, das in allen andern Sprachen hier allein das Passiv bildet: *qāṭūl*, *qᵉṭīl*, *qᵉṭūl*. Auch im Arabischen gehört hierzu passives قَتِيل, قَتُول.

Dieselbe Analogie hat dann auch ein أُقْتُتِلَ, أُنْقُتِلَ etc. geschaffen.

Im Hebräischen aber, wo die *quttila* etc. entsprechenden Formen קִטֵּל, הִקְטִיל aktive Bedeutung erhalten hatten, mußte ein neues Passivum durch sekundäre Vokaldifferenzierung erst geschaffen werden. So entstanden קֻטַּל, הָקְטַל, Formen, die im Arabischen kein Gegenstück besitzen[2]).

Im hebr. Qal aber hat das urspr. Perf. *qaṭ*$^{i}_{u}$*l* seine passive Bedeutung bewahrt. Ein neues Passiv zu bilden, dazu lag hier ebensowenig Grund vor wie z. B. im Aramäischen. Die Versuche, geschärfte

1) S. die Beispiele bei Delitzsch Ass. Gr.² § 117 und § 124.

2) Vgl. dazu schon König, Lehrgeb. I, S. 8 Anm. (1881): „Die historische Erklärung hat aber auch ihre Schwierigkeiten und ihre Grenzen, obgleich noch niemand darüber gehandelt hat. Was die Schwierigkeiten anlangt, so erinnere ich an das Verhältnis des hebr. *niqṭal* zu dem arabischen *inqátala*; ferner an das *e* von *qiṭṭēl* und *hiṯqaṭṭēl* sowie an das zweite *i* von *hiqṭīl* . . . — „Was die Grenzen der historischen Erklärung anlangt, so weise ich hin auf *quṭṭal* neben arabischem *quttila*, *hoqṭal* neben arabischem *'úqtila*".

Formen wie ילד sind ein passives *qutal* zum Qal zurückzuführen, das selbst nicht belegt ist, sind daher wohl abzulehnen.

V. Eine passive Form im Imperfektum (Präsens und Präteritum) hat das Assyrische nicht, ist ja die Präfigierung der Pronomina ohne den Ausdruck für das [illegible]. Im Westsemitischen hat sie einen andern Sinn erhalten, sie ist hier Tempusbezeichnung geworden; das durch Präfigierung gekennzeichnete Tempus mußte dann aber ebenso wie das andere, durch Suffigierung des Pronomens gebildete, eine Form für das Passivum erhalten. Diese ward durch Abbiegung des Stammvokals von *jaqtulu*, *jiqtul* zu *jaqtalu*, *jiqtal* gewonnen. Es ist die intransitive Form des Imperfekts.

Im Arabischen behielten die intransitiven Verbalformen فعل die aktive Imperfektform, offenbar weil das Aktiv dieser zum Ausdruck dauernder Eigenschaften und Zustände dienenden Formen ungebräuchlich war und im Zusammenhange damit wohl auch 15 ihr passiver Charakter nicht so deutlich war wie bei denen der Klasse فعل.

Auf dieselbe Weise wie im Grundstamm wurde im Aramäischen und besonders im Arabischen auch in den abgeleiteten Konjugationen ein Passiv zum Imperfekt gebildet: arabisch: *juqattalu* etc., aram.: 20 *m^eqattal* etc., Formen die im Assyrischen noch undenkbar gewesen wären, weil sie sich von den aktiven Präsensformen *uqattal* etc. nicht unterschieden hätten. — Das Hebräische hat diese Entwicklung noch nicht mitgemacht.

Das Arabische hat nach Analogie von *quttila* auch im Qal ein 25 *qutila* gebildet. Dazu hat es ebenfalls ein Imperfekt entwickelt, *juqtalu*, das zu *jaqtalu* sich verhält wie *qutila* zu *qatila*. Dem Aramäischen und Hebräischen ist diese Form ebenso fremd wie ihr Perfekt *qutila*. Beide Sprachen besitzen zum direkten Ausdruck des Passivs zum Qal auch im Imperfekt nur das Intransitivum. 30

Das Äthiopische hat mit den andern westsemitischen Sprachen den Unterschied der transitiven und intransitiven Vokalisation in Perfekt und Imperfekt gemein. Speziell mit dem Arabischen, nicht mit dem Aramäischen oder Hebräischen stimmt die Vokalisation seines Perfekts in den vermehrten Stämmen überein: *qattala* etc. 35 Wie im Arabischen lassen auch hier sich Spuren eines Imperfekts an Stelle des gegenwärtigen Perfekts aufweisen: *[illegible]* etc. Mit dem Arabischen hat es bekanntlich auch sonst manchen charakteristischen Zug gemeinsam, wie besonders die Bildung der gebrochenen Plurale.

Trotzdem hat man die äthiopische Verbalbildung mehrfach mit 40 der assyrischen zusammengestellt, und zwar hat man vor allem den äthiopischen Ind. Impf. *jekabel* mit dem assyr. Präsens *ikabal* verglichen, das aus *ikabul* hervorgegangen sein sollte.

Nun entspricht aber dem assyrischen Präsens *ikabal* im Äthiopischen ebenso wie im Arabischen [illegible] das Perfekt [illegible]

kabála. Und gerade im Äthiopischen werden die intransitiven Formen *qat*$^{i}_{u}$*la* zu *qat*^{e}*la*, *qatla* verkürzt, während der zweite Vokal des transitiven *qatala* sich hielt und später sogar den Ton erhielt. Diese verschiedene Behandlung der analogen Formen scheint eine Folge ihres verschiedenen Alters zu sein. Die alte Suffixform *qat*$^{i}_{u}$*la* war unter der ursprünglichen Betonung zu *qatla* geworden, während die später aus *iqatal* abstrahierte aktive Form *qatála* ungekürzt blieb. Im Arabischen tritt ein solcher Unterschied, weil dort der urspr. Betonung von *qat*$^{i}_{u}$*la* auch *qátala* < *iqátal* unterworfen wurde, nicht deutlich hervor.

Auch lautlich könnte ***jekabel***, ***tekabel*** mit ***ikabal***, ***takabal***, selbst wenn dieses auf *ikabul* etc. zurückginge, kaum zusammengehören. Es müßte sonst wohl in der 2. Person ***takabel***, in der 1. Person ***akabel*** lauten, n i c h t ***tekabel***, ***ekabel***, welche Formen doch wohl nur auf *t*$^{i}_{u}$*kab*$^{i}_{u}$*l*, $^{i}_{u}$*kab*$^{i}_{u}$*l* zurückgehen können.

Nun beweist die Reihe der vermehrten Stämme, daß das Äthiopische ein Äquivalent des babyl. Präsens nicht besitzt. Endlich aber ergibt sich daraus, daß das äthiopische Imperfekt *jekabel* im Gegensatz zum Perfekt und dem Subjunktiv *jekb*$^{i}_{u}$*l* für transitive und intransitive Formen gleichlautet, daß es jünger als die Entstehung dieses Unterschiedes ist und offenbar eine Analogiebildung nach dem Imperfekt der abgeleiteten Stämme *jekabbel* etc. darstellt, die ja den Unterschied transitiver und intransitiver Vokalisation niemals besessen haben.

Jekabel, demnach urspr.: *jukabil*, ist daher von *ikabal*, urspr.: *jakabal* streng auseinanderzuhalten.

VI. Die Einsicht in die Geschichte der semitischen Verbalformen gibt uns auch — ich glaube zum erstenmal — ein Mittel an die Hand, das Verwandtschaftsverhältnis der einzelnen semitischen Sprachen, statt es auf Grund einzelner Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten abzuschätzen, in seinem Werden zu verfolgen.

Danach ist das Assyrisch-Babylonische zwar nicht die direkte Vorstufe des Westsemitischen. So war dort das Prät. I, 1 bereits durch das Präsens ersetzt worden, während das Arabische (*jaqtatilu*) es noch voraussetzt. Es steht dieser Vorstufe in der Formenbildung (nicht lautlich) aber noch überaus nahe. Und es ist recht begreiflich, daß jene Sprache, die zuerst schriftlich aufgezeichnet wurde, in der ältesten Form erstarrte.

Dagegen bildet das Arabische ebenso wie das Hebräische und Aramäische nur einen Ast vom ursprünglichen Stamme einseitig weiter aus.

Diese Stellung der semitischen Hauptsprachen zueinander wird es darum notwendig machen, daß man bei Untersuchungen auf dem Gebiet semitischer Formengeschichte vom Assyrischen ausgehe. Das

gilt auch von der Nominalbildung. Auch für die Entwicklung der semitischen Nomina bildet der Bestand im Südsemitischen nicht den Anfangs-, sondern einen Endpunkt.

Ist aber oben gezeigt worden, wie die Sprache ursprünglich auch in der Vokalisation kein Mittel besaß, aktive und passive Formen zu unterscheiden, und wie die verschiedene Wortstellung diesen Unterschied beim Verbum unnötig erscheinen ließ, so wird weiter das überaus interessante Problem zu verfolgen sein, auf welche Weise die Sprache beim Nomen sich half, das ein Merkmal seiner Aktivität oder Passivität in sich tragen muß, wie sie hier u. allmählich Kennzeichen dafür herausbildete.

Und wie mir scheint, hat man bisher in dieser Hinsicht einen Faktor übersehen: d e n T o n.

Im Assyrisch-Babylonischen besteht zwischen aktivem und passivem Partizipium im Grundstamm noch kein Unterschied. Dieses, *qat(i)lu*, ist eben nichts anderes als die Basis des Permansivs, die ja erst durch die Nachsetzung des Pronomens im Permansiv passivisch erscheint. Die Zweideutigkeit der Form verlangt aber notwendig eine Differenzierung, die im Westsemitischen denn auch tatsächlich durchgeführt ist und zwar durch den Akzent.

Aktives *qaṭ${}^{i}_{u}$l* wurde durch starken Druck auf der ersten Silbe zu קֹטֵל, ܩܳܛܶܠ, قَاتِل.

Passives *qaṭ${}^{i}_{u}$l* wurde durch starken Druck auf der zweiten Silbe zu קָטוּל, ܩܛܺܝܠ, ቅቱል.

Und vielleicht darf man auch die Meinung dieser Unterscheidung dahin deuten, daß die Betonung des W o r t a n f a n g s das grammatische Subjekt als logisches S u b j e k t v o r die verbale Tätigkeit, die Betonung des W o r t e n d e s als logisches O b j e k t h i n t e r dieselbe setzt. Dann wäre auch diese Erscheinung mit ein Beweis für unsere Auffassung vom Permansiv.

Jedenfalls ist auf diesem Wege das Partizip *qaṭil* entstanden, zu dessen Erklärung soviel Tinte schon geflossen ist. So nur ist es auch zu verstehen, daß das hebr. „intransitive Verbum“ im allgemeinen kein Partizip קֹטֵל sondern קָטֵל bildet, und damit hängt dann wohl auch die Tatsache zusammen, daß bei dem mehr passivischen *qaṭil* die Betonung der zweiten Silbe (durch aram. Einfluß?) viel stärker durchgedrungen ist als bei *qaṭal*; vgl. dazu S. 271 und Anm. 1.

Endlich ist möglicherweise noch eine Erscheinung hierherzustellen, nämlich die bisher unerklärbaren Suffixformen des hebr. Verbums קְטָלַנִי, קְטָלְךָ, קְטָלַתְהוּ gegen קְטָלְךָ, קְטָלְכֶם etc. Lautliche Gründe sucht man auch für diesen Unterschied vergebens. Sollte aber die Hervorhebung des zweiten Stammvokals nicht bewußt

darauf hinweisen, daß in פְּקָדָתְךָ anders als in פָּקְדָתֶךָ die Tätigkeit gegen das folgende Objekt sich richtet?

Diese Abhandlung war bereits niedergeschrieben als ich von befreundeter Seite auf einen Aufsatz H. Schuchardt's im 18. Bd. der von Brugmann und Streitberg herausgegebenen „Indogermanischen Forschungen" (1905/6) S. 528—531 („Über den aktivischen und passivischen Charakter des Transitivs") aufmerksam gemacht wurde. Sch. stellt dort die These auf, daß die Stellung Verbum — Subjekt im Satze (Verbalstamm — Pronominalsuffix in der zusammengesetzten Verbalform) auf ursprünglich passivischen Charakter des Satzes (der Verbalform) deute. Danach beurteilt er das Semitische folgendermaßen (S. 530): „Im Semitischen ist das reale Subjekt beim Transitiv ebenso wie beim Intransitiv durch das mit Endung versehene Nomen, also durch einen Aktivus, ausgedrückt, womit der Akkusativ als Bezeichnung des realen Objekts im Widerstreit steht. Die Verbalform ist aktivisch im Imperfekt (assyr. Präteritum, Präsens) und, auch beim Intransitivum, passivisch im Perfekt (assyr. Permansiv)".

Gegen Sch. wendet sich nun F. N. Finck im 41. Bde. der Zeitschr. f. vgl. Sprachforschung (1907) S. 209—282. Speziell gegen Schuchardt's Auffassung des semitischen Verbums richten sich folgende Sätze (S. 213 f.): „Dabei hält er (Sch.) dieses Kennzeichen des Subjektsandeuters offenbar auch für das wichtigste der drei aufgestellten, für das im Falle eines Widerstreits allein ausschlaggebende. Das ergibt sich am klarsten aus seiner Beurteilung des Semitischen, dessen sogenanntes Imperfekt er für aktivisch, dessen sogenanntes Perfekt er für passivisch erklärt, wobei er freilich keine Rücksicht darauf nimmt, daß im Imperfekt neben den Präfixen auch Suffixe vorkommen. Vgl. z. B. . . . Perf. und Imperf. des arabischen Verbs *qatala* „er tötete": Perf. Sing. 1. *qatál-tu* . . . . dagegen Imperf. Sing. 1. *ă-qtul-u* . . . Daß es daneben ein Passivum gibt, so deutlich, wie im Lat. dem vocat ein vocatur gegenübersteht (z. B. *qutil-tu*: *qatal-tu* . . . *ŭ-qtal-u*: *ă-qtul-u* . . . etc.), kommt bei der dogmatischen Kürze der Abhandlung überhaupt nicht zur Erörterung, und die Bezeichnung des realen Objekts durch den Akkusativ auch bei dem angeblichen Passiv *qatáltu*, *qatálta*, *qatálti* etc. wird zwar als ein Widerspruch anerkannt, aber offenbar nicht für gewichtig genug erachtet, als daß er das Zeugnis der Suffixe zu entkräften vermöchte. Bekanntlich liegt ein Einfluß des Tempus oder der Aktionsart auf die Konstruktion, der im Georgischen, Mingrelischen, Swanischen zutage tritt und daher auf eine verschiedene Verbalauffassung schließen läßt, im Semitischen nicht vor . . . . Wie stark die Notwendigkeit eines Akkusativs zum Ausdruck des realen Objekts empfunden wurde, wie scharf ausgeprägt also auch der aktivische Charakter des Verbs war, zeigt sich ganz besonders in der hebräischen nota accusativi *'ēϑ*, . . ."

[illegible] Schuchardt's Annahme vom passivischen Charakter speziell des indogerm. Aktivs steht mir kein Urteil zu. Daß aber Finck's Widerlegung derselben aus dem semitischen Verbum durch unsere Untersuchungen unhaltbar geworden ist, daß durch sie auch positiv einige Klarheit in Bezug auf die Widersprüche 5 geschaffen wird, die Sch. anzuerkennen genötigt ist, glaube ich behaupten zu dürfen.

„Die Bezeichnung des realen Objekts durch den Akkusativ auch bei dem angeblichen Passiv *qataltu* etc.“ bildet eben nur einen scheinbaren Widerspruch, denn die passivische Form von *qataltu* 10 ist sekundär, gehört einer Sprachperiode an, der die Bedeutung der Suffigierung des Pronomens längst nicht mehr bewußt war. Die Urform aber, die das Assyrische noch hat, lautete aktivisch *i-qaṭal* etc. Dasselbe gilt vom arab. und aram. Perfekt der abgeleiten Konjugationen, arab.: *qáttala*, *ăqtala* zu assyr. *u-qaṭṭal*, *ušaqṭal*; aram. *qaṭṭil*, 15 *haqṭil* zu assyr. *u-qaṭṭil*, *ušaqṭil*.

Das hebr. *qiṭṭēl* etc. aber hat tatsächlich, wie Schuchardt annimmt, ursprünglich passive Bedeutung gehabt, wie das Partizip *qiṭṭēl* und seine sowie des Verbums Entsprechungen im Assyr. und Arab. (*quttila*) beweisen. Das angeblich vom Aktivum (durch die 20 Vokalisation deutlich unterschiedene Passiv *quttila* [illegible] nur spezifisch arabische Analogie ist), assyr. *quṭṭul* unterscheidet sich von aktivem Infinitiv und Imperativ *quṭṭul*(*u*), *quṭṭil* nicht durch die Vokalisation sondern nur durch die Nachstellung des Pronomens. Die Passiva des Imperfekts aber sind sämtlich sekundär. Das 25 Assyrisch-Babylonische, dessen Formen sich uns als die ältesten erwiesen haben, kennt sie nicht, kann sie nicht gekannt haben, da sie mit aktiven Formen zusammengefallen wären, z. B. arab. Passiv: *juqattalu* = assyr. Aktiv *uqaṭṭal*.

Finck's Einwand endlich, daß im Imperfekt neben den Präfixen 30 auch Suffixe vorkommen, besagt nichts, da diese Suffixe nicht das Subjekt der Handlung bezeichnen, dessen Stellung vor oder nach dem Verbalstamm ja hier allein von Belang ist. Ja, selbst für den Ausdruck der Mehrzahl steht dieses Suffix nur dort, wo das Präfix allein für Singular und Plural zusammen verwendet wird, also 35 *taqtulūna*, *jaqtulūna*, „ihr tötet“, „sie töten“ gegenüber *taqtulu*, *jaqtulu*, „du tötest“, „er tötet“; aber *naqtulu* „wir töten“, ohne Pluralendung, weil eine Verwechslung mit dem Sing. *aqtulu* „ich töte“ ausgeschlossen ist.

The three quatrains extemporised by Ḫusrau, Ǧāmī, and Ṯanā'ī.

By

Meer Musharraf-ul Hukk, Ph. D.

Yamīn-ud-Dīn Abul Ḥasan Amīr Ḫusrau Dihlavī (d. A. H. 725 = A. C. 1324), the „Parrot of Hind", who was preeminently the greatest Persian poet of India, was one of the most prolific poets the world has ever produced[1]). He is stated to have composed some half million of verses[2]), and a mere glance at the list of his productions[3]) will verify the boundless fertility of his muse. In the prose preface to his first *dīvān*, styled Tuḥfat-uṣ-ṣiġar, تحفة الصغر, „The present of the early age", which contains poems of the 16th—19th year, the poet states that from his childhood he had a remarkable taste for poetry, and quotes an interesting anecdote[4]), how on one occasion he was brought into the presence of Ḫvāǧah 'Izz-ud-Dīn, who having previously heard of the extraordinary talent exhibited by the youth proposed to put him to text by offering the four apparently disconnected words — موی (hair), بیضه (egg), تیر (arrow), and خربزه (melon) — and asking him to string them together into a quatrain, which to the surprise and admiration of the critic the youthful poet extemporised as follows[5]):

هر موی که در دو زلف آن صنم است

صد بیضهٔ عنبرین بر آن موی ضم است

1) Elliot, Hist. of India, III, p. 523.

2) Cowell, Journ. As. Soc. Beng., XXIX, p. 225.

3) The works are mentioned by Ouseley, Biogr. Notices, pp. 148—163; by Rieu, Brit. Mus. Cat., I, pp. 240—242, and II, p. 609; by Sprenger, Oude Cat., pp. 467—470; by Pertsch, Berlin Cat., p. 831 sq.; by Ethé, Bodl. Cat., Nos. 753—799, and Ind. Off. Cat., Nos. 1186—1222; etc. For extracts in English translation and notes of a few epic poems see Elliot, ibid., III, pp. 524—566.

4) Rieu, ibid., II, p. 609.

5) Abdul Muqtadir, Bankipore Orient. Lib. Cat., pp. 177—178.

چون تیر گذار راست دلش را مپندار

چون خربزه دندانش درون شده است[1]

Husain further states that he scored so well in this attempt at a tender age that he had the title of „Sulṭānī" conferred upon him by the Huḳḳah, which he adopted as his *takhallus*, and wrote many of the earlier verses under that auspicious name.

Two other extemporised Rubā'īs are attributed respectively to the equally famous poet and prolific writer Maulānā Nūr-ud-Dīn 'Abd-ur-Raḥmān Ǧāmī (d. A. H. 898 = A. C. 1492[2]), and Ḥakīm Huḳḳah Ḥusain Ṭarzī. They are transcribed on fol. 51ᵃ of a Persian MS. (No. 69, VI, in the Library of the D. M. G.), which contains miscellaneous selections in prose and verse and is dated A. H. 1234 (A. C. 1819). The quatrains moreover are bridged by the anecdote that they were both extemporised on one and the same occasion in an assembly at the desire of the celebrated Abul-Ǧāzī Sulṭān Ḥusain Mīrzā-i Baiḳarā (A. H. 873—911 = A. C. 1468—1505), the last of the Timurides of Persia, who, it is stated, had himself made choice of the words. Ǧāmī, it is well-known, had always been a favourite with this Sulṭān, who was a true patron of learning and to whom the poet had dedicated several of his works, just as he had formerly enjoyed the patronage of his father and predecessor Sulṭān Abū Sa'īd Mīrzā at Herat.

The words which fell to the lot of Ǧāmī were چراغ (light, lamp), غربال (sieve), نردبان (staircase), and ترنج (orange), and he extemporised the following quatrain on the spot:

ای گشته چراغ دولتت بدر منیر   غربال صفت سینهٔ اعدات بتیر

بر پلهٔ نردبان همت نه پی   بر اوج فلک ترنج همت برگیر[3]

1) "Every *hair* in the two locks of the sweet-heart
"Has strung into it a hundred *beads* of amber,
"Do not believe that its heart is penetrating straight like an *arrow*,
"It has teeth imbedded inside like the seeds of a *melon*.

2) For the biography of Ǧāmī vide Ouseley, pp. 131—138; W. N. Lees, in his "Lives of the Mystics", Calcutta 1859; Rosenzweig, Biogr. Notizen, 1840; Journ. As., VI, p. 257, and XVII, p. 301; F. Falconer in his English translation of "Salaman and Absal", 1856, etc. For Ǧāmī's works vide Rieu, I, p. 17, and II, pp. 643—650; Sprenger, pp. 447—451; Pertsch, Berlin, pp 867—883; Flügel, Vienna, I, pp. 564—575; Ethé, Ind. Off., Nos. 1300—1389; in fact, in all Persian collections.

3) "O thou whose *light* of reign has become the illuminating full-moon,
"And the bosom of whose enemies has turned into a *sieve* pierced by arrows,
"Place thy step on the *staircase* of resolution,
"And capture on the zenith the *ornament* of thy courage."

The Sulṭān, highly delighted at this quick response of Ǧāmī's talent, then turned towards T̲ a n ā ' ī. This poet and his father according to Taḳī-ud-Dīn Kāšānī, the author of the Ḫulāṣat-ul-Aš'ar wa Zubd-ul-Afkār were protégés of Sulṭān Ibrāhīm Mīrzā, a grandson of Tīmūr, who was governor of Fars and died A. H. 839 (A. C. 1435). He left numerous Ḳaṣīdahs and a Mat̲naụī styled سد اسکندر (Sadd-i Iskandar)[1].

The four words, which the Sulṭān then offerred to T̲anā'ī were طاس (bowl), منقل (a chafing-dish, chafer), شرح شمسیه (a commentary upon the Šamsiịiah[2]), and نمدکلاه (lit. a woollen hat), and he extemporised a quatrain which runs:

بر طاس فلک نظارهٔ گاهی داریم   چون منقل اگرچه دود آهی داریم

با ما سخنی ز شرح شمسیه بگو   ما نیز ازین نمد کلاهی داریم[3]

As unlike to the case of Ḫusraụ, it has not transpired what was the reward which fell to the lot of Ǧāmī and T̲anā'ī, for the ready merit which they had displayed, it is better to leave this matter to the generous judgement of the reader.

---

1) See Sprenger, p. 43.

2) The Šamsiịiah is a well known treatise on logic, by Naǧm-ud-Dīn 'Alī b. 'Umar al-Ḳazwīnī al-Kātibī (d. A. H. 675 = A. C. 1276), see Rieu, Brit. Mus., Arab. cat. suppl., No. 730—732; etc.

3) "We have pleasant prospects up in the *vault* of heaven,
"Although we burn with anguish like the *chafing-dish*,
"Tell us something abouth the *parasol*,
"For in this case we too have the same view".

از نمد چیزی کلاهی داشتن is a phrase which as a whole means "to be in the same condition as another".

Indologische Analekta.

Von

J. S. Speyer.

1. *Ityaka — Ipphaka.*

In seiner dankenswerten Ausgabe von Budhasvāmin's Bṛhatkathā ślokasaṃgraha, von welcher bis jetzt Sarga I—X erschienen sind, sagt Lacôte, da wo er zum ersten Male dem Namen des Vidyādhara Ipphaka begegnet, in einer Note zu S. 26: „Ipphaka: les mss. AB donnent toujours Ippha-, les mss. *nm* tantôt Ippha-, tantôt Ispha-, Ispha-. L'aspect de ce nom est nettement prākrit, mais je n'en vois pas l'origine, ni comment il pourrait être identique à son correspondant Ityaka du *K. S. S.* et *B. K. M.*"

Der Zusammenhang beider Namensformen läßt sich unschwer nachweisen. Der Name Ityaka, wie er in den Ausgaben des Kathāsaritsāgara sich auch immer vorfindet (K. S. S. 110, 72. 112, 210—212), ist nichts anderes als ein verlesenes oder verschriebenes *Ibhyaka*. Der Sohn des Vidyādhara Madanavega und der Kaliṅgasenā heißt Ibhyaka. Der Name ließe sich ungefähr als „Richard" zu verdeutschen. Die Paiśācī-Vorlage hatte *Ipphaka*, das nach den Regeln für die Cūlikāpaiśācī gebildet ist, vgl. *Rampha* = skt. *Rambhā* bei Pischel, Gramm. der Prakritsprachen § 191, S. 139. Aus den Hss. des Budhasvāmin geht nun hervor, daß dieser entweder die Namensform, wie er sie in seiner Vorlage vorfand, unverändert beibehielt, oder sie falsch zu Ispaka umsanskritisierte. Somadeva machte es besser.

Ebenso Kṣemendra. Ich weiß zwar nicht, auf welche Stelle Lacôte sich stützt, wenn er sagt, daß der Name Ityaka in der Bṛhatkathāmañjarī vorkomme. In dem Namensverzeichnis, das dem gedruckten Texte angehängt ist, wird man Ityaka nicht finden, und ich erinnere mich nicht, den Namen im Texte gelesen zu haben. Doch glaube ich, daß Ibhyaka von Kṣemendra genannt wird, und zwar zweimal; doch beide Male ist er durch Korruptel verundeutlicht. Zuerst lamb. XVIII, 98 (S. 607), wo man lese:

अहं मदनवेगस्य पुत्रो विद्याधरप्रभोः ।
जातः कलिङ्गसेनायामिभ्यो[1]) नाम नभश्चरः ॥

Vgl. Kathās. 112, 7. Zweitens, Iamb. XVIII, 197 (S. 615):

तामादाय गते तस्मिन्विद्यया पालकात्मजे ।
इभ्यं[2]) मुमोच दुर्वृत्तं कृपया नरवाहनः ॥

Vgl. Kathās. 112, 212. Kṣemendra nennt ihn also Ibhya, nicht Ibhyaka.

Ich brauche kaum daran zu erinnern, daß in der Schrift, in der uns die betreffenden Texte überliefert sind, die akṣaras भ und त einander zum Verwechseln ähnlich sind! Daß sie oft verwechselt werden, dafür gibt die annotatio critica zu Budhasvāmin wieder neue Belege; siehe z. B. zu 4, 10. 7, 22. 56 und vergleiche Lacôte zu 5, 76.

Einen zweiten Ibhyaka finde ich Kathās. 23, 57 erwähnt, den Vater des Gomukha. Auch hier haben die Ausgaben *Ityaka.* Dieser pratihara des Udayana heißt mit zweitem Namen Nityodita, vgl. Kathās. 21, 38, und ungefähr so nennt ihn Kṣemendra (Iamb. IV, 133, s. S. 113 der Ausgabe), nl. Nityodyata. Anders Budhasvāmin, der ihn Ṛṣabha nennt.

2. Passivischer Gebrauch des *tṛ*-Futurums.

Bei dem eben genannten Budhasvamin findet sich VIII, 29 diese Zeile:

श्वः संपादयिता क्रीडा या वः सा कथ्यतामिति.

Lacôte notiert hierzu: „ce futur périphrastique avec krīḍā pour sujet, est inquiétant". Das scheint nur so. Das Futurum ist korrekt angewandt, und er hatte Recht, in betreff der Richtigkeit der handschriftlichen Lesart sich dadurch nicht beirren zu lassen und hieran festzuhalten, daß die Bedeutung des Futurs offenbar diese sein soll: „welche Feier morgen veranstaltet werden wird, usw." Außer den zwei Belegen für die passivische Bedeutung, welche ich in meiner Sanskrit Syntax gab (Kirātārjun. 3, 22 und Rām. 3, 56, 5; der letztere ist vielleicht nicht ganz sicher), kann ich noch zwei andere, durchaus sichere aus dem Prabodhacandrodaya hinzufügen. Die eine Stelle ist Vers 17 des V. Akts (S. 185 der Nirṇayas. Ed.):

क्वचिदुपकृतिः कर्तामीभिः कृता क्रियते ऽथवा.

1) Ediert ist मितो.

2) Ediert ist दूतं.

was die Candrikā kommentiert: *kartā kariṣyati. karmaṇi luṭ* [illegible] *kriyate* etc. Die andere steht Vers 21 des nämlichen Sarga (ibid. S. 186). Manas sagt zu Sarasvatī: सर्वथा त्रातास्मि भवत्या „jedenfalls werde ich von Ihnen beschützt werden". Hierzu füge ich noch eine Stelle der Bṛhatkathāmañjarī, Lamb. I, 119 (= 10). Die Rākṣasī beruhigt ihre hungrigen Kinder, welche sie um Speise angehen, mit den Worten:

प्रातर्विशसिता पुत्राः स विप्रो राजशासनात् ।
दिनमेकं परित्रातो मन्त्रिणा मत्स्यहासतः ॥
तस्यैव मांसैः षण्मासांस्तृप्तिं यास्यथ बालकाः ।

Prātar viśasitā sa vipraḥ — „Der Brahmane wird morgen abgeschlachtet werden". Die parallele Stelle des Kathāsaritsāgara hat auch *prātar* mit dem Futur. Es heißt da (5, 21): प्रातर्वो विप्रमांसानि दास्यामि.

Man braucht daher an jener Stelle des Budhasvāmin keinen Anstoß zu nehmen. Es gibt aber noch einen zweiten Beleg bei demselben für die passivische Verwendung des *luṭ*; allein hier ist die betreffende Form in den Hss. verdorben überliefert. Es liegt doch auf der Hand, daß Bṛhk. Ślokasaṃgr. 2, 76 zu lesen ist:

त्वमन्येन महीपाल महीपालेन राज्यतः ।
स्वतः प्रच्याविता तस्मात् etc.:

denn es soll heißen: „Du, o König, wirst von einem anderen Könige aus deiner königlichen Regierung verdrängt werden." Die Hss. प्रच्यावितमस्मा°, als ob ein Tempus der Vergangenheit hier statthaft wäre.

6. Subjunktivischer Gebrauch des *tṛ*-Futurums.

An einer anderen Stelle desselben Textes hat das *tṛ*-Futurum eine subjunktivische Färbung. Ich meine den Śloka 4, 16, wo Naravāhanadatta, nachdem er gesagt hat, daß er davon absehe, die Herrlichkeiten und Vorzüge des Landes Vatsa, der Stadt Kauśāmbī und des Königs Udayana, seines Vaters, zu beschreiben, weil er sonst nicht dazu kommen würde, seine Geschichte zu erzählen, diese Folgerung durch ein Gleichnis illustriert:

यो हि सप्तार्णवद्वीपां द्रष्टुमुच्चलितः क्षितिम् ।
रत्नानि गणयेन्मेरोः कदा द्रष्टा स मेदिनीम् ॥

Dies lautet in Lacôte's Übersetzung: „Celui qui, parti pour visiter le monde, avec ses sept mers et ses sept continents, voudrait compter

les joyaux du Meru, quand donc visiterait-il la terre?“ Hier ist *visiterait* das richtige Äquivalent des *tṛ*-Futurums द्रष्टा im Original, mit anderen Worten द्रष्टा = द्रष्टा भवेत्. Das Futurum „pur et simple“ tut hier den Dienst eines Optativs in dem Nachsatz eines hypothetischen Satzes.

Ich vermute, daß Budhasvāmin, der seinen Pāṇini gut kannte und seine grammatischen Kenntnisse gern zur Verwendung kommen ließ, als er hier den *luṭ* in Verbindung mit *kadā* gebrauchte, dabei das Vārttika zu P. 3, 3, 15 im Sinne hatte, wo gelehrt wird, daß *paridevane śvastanī bhaviṣyadarthe vaktavyā*, und die beiden Beispiele dazu *kadā*-Sätze mit *tṛ*-Futurum betreffen: *iyaṃ nu kadā gantā yaivaṃ pādau nidadhāti. ayaṃ nu kadādhyetā ya evam anabhiyuktaḥ.*

In den angezogenen Beispielen haben weder *gantā* noch *adhyetā*, genau genommen, eigentliche Futurbedeutung. Während sonst das *tṛ*-Futurum die Gewißheit und Notwendigkeit der als zukünftig ausgesagten Begebenheiten hervorhebt, werden sie hier in Frage gestellt, ja vielmehr als unmögliche Fälle beseitigt.

Wider diese Betrachtung ließe sich einwenden, daß hier eigentlich keine Ausnahmefälle vorliegen. Das Futurum an sich ist, wie überall, das Tempus der mit Gewißheit als bevorstehend ausgesagten Handlung; allein das Fragewort ist es, was diese Gewißheit in Frage stellt, und insofern der betreffende Fragesatz als mildernder rhetorischer Ausdruck für eine kategorische Verneinung gelten darf, wird in den *kadā*-Sätzen faktisch die zukünftige Handlung ganz positiv verneint.

Diese Auslegung mag auch ihre Richtigkeit haben an einer Stelle wie Rāmāyaṇa 4, 12, 19, wo Sugrīva zu Rāma sagt: „Der du sieben große Waldbäume, einen Berg und die Erde mit deinem Pfeile durchschossen hast, wer wird im Kampfe wider dich bestehen?“ स्थाता ते को रणाग्रतः.

Es fehlt jedoch nicht an Belegen einer wirklichen und völlig ausgeprägten subjunktivischen Verwendung des *tṛ*-Futurums. Mhbh. 1, 129, 6 fragt Yudhiṣṭhira seine Mutter, ob sie weiß, wo sich Bhīma befindet, mit den Worten: क्व गतो भविता मातः „Wo wird er hingegangen sein, Mutter?“ (*bhavitā* also hier wie gewöhnlich *bhaviṣyati*). Ibid. 1, 231, 2: अन्ये ऽपि भवितारो ऽत्र (Wahrscheinlichkeitsäußerung): „Es werden sich gewiß andere finden“, nicht Futurum. Gleichfalls ibid. 2, 6, 8, wo Yudhiṣṭhira den Nārada nach andern *sabhā*'s befragt, welche er auf seinen vielen Zügen durch die Welten gesehen haben muß: ईदृशी भविता काचिद्दृष्टपूर्वा सभा क्वचित्: Nārāyaṇa's Erklärung: *bhavitā bhavitrī anāgatadarśitvāt tava tad api viditam eveti arthaḥ* ist ebenso begreiflich, wie sie falsch ist. Vikramorvaśī, V. Akt am Ende, in

dem Segenswunsch, welchen der erste Vaitālika ausspricht, wird समाप्ता gebraucht mit der Bedeutung des Prekativs. Andere Beispiele sind Mhbh. 3, 157, 29 (Wahrscheinlichkeitsäußerung); 2, 16, 3 (Potential), ebenso 3, 63, 5; 3, 76, 38: न . . . गन्ता „Es ist nicht möglich, daß . . . geht". Mhbh. 3, 133, 26 wird das *tṛ*-Futurum selbst in Verbindung mit dem prohibitiven *mā* verwendet, und Ibd. 3, 22, 43 dient न भविता zum Ausdruck des modus irrealis: „Er würde nicht am Leben sein (wenn ich damals dort gewesen wäre)".

Diese Auseinandersetzung diene zur Erweiterung und näheren Begründung desjenigen, was in meiner Sanskrit Syntax § 344** und Ved. u. Skt.-Syntax § 199 über diese konjunktivische Verwendung des *tṛ*-Futurums gelehrt wird.

4. Das Partizip des Präsens als Verbum finitum.

In dieser Zeitschrift 63, 346 schreibt Herr Berriedale Keith mir eine Ansicht zu, welche ich weder hege noch geäußert habe. Nach seiner Behauptung hätte ich in meiner Vedischen und Sanskrit-Syntax (S. 92) die Gleichung *ādádānaḥ* = *ādade* ohne weiteres für RV. X, 18, 9 aufgestellt und diese Stelle mitsamt den vedischen Belegen, welche Delbrück (AIS. 393) für den sporadischen Gebrauch des Präsenspartizips mit der Funktion eines Verbum finitum heranzieht, so erklärt, daß ich gar keinen syntaktischen Unterschied zwischen beiden anerkenne. Wer sich die Mühe nimmt, den betreffenden Paragraphen (287) in meinem Buche aufzuschlagen, wird finden, daß die Sache doch anders liegt. Wie bei Berriedale Keith anno 1909, so steht bei mir (im Jahre 1896) die betreffende Partizipialkonstruktion im Zeichen der Anakoluthie; diese ist auch mein *adhikāra*, und ich behandle sie unter den Fällen „der Nachlässigkeit und Unebenheit in der Handhabung . . . längerer Sätze" in der älteren Sprache. Und ich schließe mit den Worten: „Doch hat sich aus diesen vedischen Ansätzen das Partiz. des Präsens nicht . . . zum Äquivalent des Verbum finitum entwickeln können." Wie hätte ich so schreiben können, wenn ich wirklich diese Äquivalenz als eine schon im vedischen Zeitalter erreichte darstellte? Daß in den verschiedenen angezogenen Belegstellen Anakoluthie, d. h. nachlässige Ausdrucksweise, vorliegt, wie Berriedale Keith in jedem besonderen Falle nachzuweisen für nötig fand, ist doch selbstverständlich.

Ich würde diese oratio pro domo hier ganz unterlassen haben, wenn ich nicht zugleich einen neuen kleinen Beitrag zur richtigen Auffassung der in Frage kommenden sprachlichen Erscheinung liefern könnte. Zuerst soll betont werden, daß RV. X, 14, 2 gar kein als Verbum finitum fungierendes Partizip vorliegt. Die phantastische Erklärung der Stelle von Geldner wird mit Recht von

Berriedale Keith zurückgewiesen. Die richtige Auffassung der Konstruktion und des Sinnes ist in Whitney's Übersetzung von AV. X, 50 cd = RV. X, 14, 2 cd niedergelegt (Harvard Oriental Series, VIII, 827): „where our former Fathers went forth there 5 (*enā́*) [go] those born [of them] along their own roads".

Zweitens finden sich mitunter, doch im ganzen selten, Beispiele solcher Anakoluthien, durch welche ein Partiz. des Präsens „ganz den Charakter und die Bedeutung des Verbum finitum" annimmt, in der epischen Sprache und in buddhistischen Texten. So 10 Mhbh. 4, 16, 8, wo es in der Schilderung der rohen Behandlung der Draupadī durch Kīcaka heißt:

प्रगृह्यमाणा तु महाजवेन मुहुर्विनिश्वस्य च राजपुत्री ।
तया समाक्षिप्ततनुः स पापः पपात शाखीव निकृत्तमूलः ॥

Diese Anakoluthie hier ist den betreffenden vedischen Beispielen 15 vergleichbar. Der Anfang des ersten Pāda sollte ein Hauptverbum wie पातयामास vorbereiten: der Dichter aber wechselt plötzlich die Konstruktion und gibt uns die passivische Ausdrucksweise der Handlung: dadurch bekommt प्रगृह्यमाणा, in logischer Hinsicht, den Wert des Präsens प्रगृह्यते. Als analoge Mhbh.-Stellen möchte 20 ich nennen 3, 160, 4 und 3, 192, 69; doch diese sind nicht so sicher, und vielleicht sind sie nicht richtig überliefert. Das wird auch der Fall sein in betreff der Stelle Divyāvadāna 177, 4, wo *vidhāryamanāḥ* augenscheinlich = *vidharyāmahe sma*[1]). Als klassisches Beispiel zweifelloser Anakoluthie darf geltend gemacht 25 werden die Āryāstrophe Pañc. I, 74 (ed. Kielhorn) = I, 80 (ed. Jīvān.), die sich schon im Tantrākhyāyika (I, 38 der Hertel'schen Übersetzung) mit unwesentlicher Variante vorfindet, und also zum ältesten Bestandteil des Vulgatatextes gehört:

असमैः समीयमानः समैश्च परिहीयमाणसत्कारः ।
30 धुरि यो न युज्यमानस्त्रिभिरर्थपतिं त्यजति भृत्यः ॥

„There is here a change of the construction", sagt Kielhorn in seiner Anmerkung zur Stelle; richtiger wäre vielleicht: „There is here a blending of two constructions, the participial one and that of a relative clause".

1) Die Stelle ist auch sonst verderbt. Die folgenden Worte lese ich wie folgt: *tat paśyata mātrāsau Durāgata āgato bhaved iti*, vgl. ibid. p. 173, 9.

5. Die angebliche Rektion des Akkusativs der Präposition ā.

In seinem „Leitfaden f. d. Elementarcursus des Sanskrit“ lehrte Bühler die Promiscuität des Ablativs und des Akkusativs in Verbindung mit der Präposition आ: „diese“ — sagt er S. 10 — „wird mit dem Ac. oder Ab. construirt“. Und Perry, der Bühler's Leitfaden ins Englische übersetzt und zu seinem „Sanskrit Primer“ umgearbeitet hat, hat diesen Lehrsatz unverändert übernommen. Er ist dennoch grundfalsch.

Das klassische Sanskrit kennt nur eine Rektion der Präposition *ā*, und zwar mit dem Ablativ. Der Akkusativ mag in vedischen Mantras öfters, vereinzelt in der Brāhmaṇa-Sprache — PW. V, 1086 erwähnt als mustergiltiges Beispiel Ait. Br. 4, 24 — sich vorfinden, späterhin hat man alle in Frage kommenden Fälle als Präpositionalkomposita, nicht als Belege für *ā* + Akkusativ des regierten Nomens aufzufassen. Trennungen der überlieferten Scriptio continua, wie sie z. B. sogar Durgaprasād in seiner Ausgabe des Kathāsaritsāgara vornimmt (5, 103 आ संसारं anstatt आसंसारं, 60, 221 आ दिनच्छेदम° für आदिन°, 116, 56 आ राजचक्रं für आराज°, dagegen richtig 116, 56 आदृष्टिगोचरं), sollten unterbleiben. Ich begreife so gar nicht recht, wie man je dazu gekommen ist, den Akkusativ als den gesetzmäßigen „und mit dem Ablativ konkurrierenden Rektionskasus der Präposition *ā*“ anzuerkennen. Die einheimischen Grammatiker kennen nur die Konstruktion mit dem Ablativ, und Whitney hatte Recht, daß er in seiner Grammatik (§ 293 c) nur diese vindizierte. In meiner Sanskrit Syntax § 180 behaupte ich gleichfalls, wie auch jetzt noch: „आ always agrees with *the ablative*“.

Das richtige Kriterium für die Entscheidung dieser Frage findet sich nur da, wo sich die Zusammensetzung in der Form von der analytischen Verwendung der Präposition *ā* + regiertem Nomen unterscheidet. Solche Belegstellen sind selten, eben weil die große Mehrzahl der Fälle Nomina in *-a* betrifft. Doch sie fehlen nicht gänzlich.

Kathāsarits. 19, 50 stellt der Dichter eine Betrachtung an hinsichtlich zweierlei Reichtums, desjenigen, welcher auf geraden Wegen rechtlich erworben wird, und desjenigen, der auf Unrecht sich gründet: jener sei dauerhaft während der ganzen Zeit der Existenz (des Individuums), dieser vergänglich wie ein Wassertropfen:

इत्थं धर्मार्जिता लक्ष्मीरासंतत्यनपायिनी ।
इतरा तु जलापाततुषारकणनश्वरी ॥

Hier ist आसंतति ein präpositionelles Kompositum, sonst wäre आ संततिम् zu erwarten.

Gegen dieses Beispiel würde sich jedenfalls einwenden lassen, daß hier der Fall doch anders liegen kann; man trenne aber nur nicht *asaṃtaty anapayinī*, sondern fasse das Ganze einheitlich auf, so kann *asaṃtatyānapāyinī* doch éin Kompositum ausmachen!
5 Das ist eben möglich. Allein diese Exzeption gilt nicht für die Stelle Kathāsarits. 62, 15 आसृष्टि वैरं काकानामुलूकैः. Hier hat man keine Wahl.

Es wäre höchst sonderbar, daß, während *ā* mit folgendem Ablativ sich tausendfach belegen läßt, von *ā* + Akkusativ sich
10 keine anderen Belege anführen ließen als solche, welche ebensogut durch die Auffassung als Komposita ihre Erklärung finden, die nach den indischen Grammatikern einzig möglich sind. Im nachvedischen Sanskrit habe ich keinen Fall entgegengesetzter Art je angetroffen; denn daß Manu 4, 166 und 8, 82 nicht mit Jīvānanda आ जातीः
15 zu trennen ist, sondern आजातीः zu lesen (Acc. plur. von *ājati*), wie Jolly in seiner Ausgabe des Manu ediert und auch das PW. annimmt, bedarf keines ferneren Nachweises.

6. Zu Whitney's Sanskrit Grammar § 602.

Whitney klagt hier, und nicht ohne Ursache, daß die Ein-
20 teilung der Sanskrit-Verba in zehn Konjugationsklassen in der üblichen Reihenfolge von Kl. I bis X eine ganz künstliche und unsystematische ist. Wenn er aber hinzufügt: „the ground of which has never been discovered", so wäre hier ein tieferes Eingehen auf die Sache am Platz. Ich weiß nicht, ob jemand schon früher die Tat-
25 sachen näher beleuchtet hat; doch möchte ich folgendes bemerken.

Daß die Pāṇini'sche Grammatik, die Bibel der einheimischen Grammatiker, eine überaus künstliche Methode befolgt, weiß jeder, der sie kennt. Sie tut es nicht allein in betreff der Konjugationsklassen, sondern überall. Pāṇini's Absicht war es nicht, Ausländer
30 eine fremde Sprache zu lehren, vielmehr für die Sprachgemeinschaft, welcher er selbst angehörte, die Gesetze der Sprachrichtigkeit in einem System niederzulegen. Er verfaßte sein wohldurchdachtes und nicht nur künstliches, sondern auch kunstvolles Lehrbuch für Einheimische, die im gewöhnlichen Verkehr Sanskrit reden
35 hörten, nicht für Ausländer. Es ist nicht seine Schuld, daß seine analytische Methode, welche die generellen Eigenschaften konkreter und bekannter sprachlicher Erscheinungen darzustellen und zu ergründen sucht, den Bedürfnissen derjenigen Ausländer nicht entspricht, welche die schwierige Sanskritsprache erst lernen müssen.
40 Unsystematisch ist auch die Reihenfolge der sogenannten Konjugationsklassen bei ihm nicht. Seinem Plane gemäß behandelt er die *ardhadhātukās* vor den *sārvadhātukas*, und das Passivum des Präsensstammes (3, 1, 67) vor dem Aktivum; wie so oft, werden zur Erleichterung des Auswendiglernens zwei aufeinanderfolgende

Sūtras 3, 1, 66 (über das *i* des Aor. Passivi) durch Gemeinschaftliches aneinandergereiht, und *kartari śap* (3, 1, 68), wie es hier im geraden Gegensatz zum vorhergehenden *bhāvakarmaṇoḥ* steht, betont in recht praktischer Weise die Beschränkung auf aktiven und medialen Gebrauch.

Die Reihenfolge der verschiedenen *ādeśas*, welche anstatt des normalen (*sthānin*) *śap* in den betreffenden Fällen eintreten, ist selbstverständlich einigermaßen willkürlich. Nur kann mißbilligt werden, das *śa* (das Suffix der VI. Kl.) nach *śnu* (V. Kl.) gestellt ist und nicht umgekehrt. Daß die Bildung der II. und III. Klasse nicht hier, im ersten Kapitel des dritten Buches, sondern im vierten des zweiten (Sūtr. 72—76) sich vorfindet, hat seinen guten Grund darin, daß im System des Pāṇini diese Bildungen unter der Rubrik des gänzlichen Ausfalls eines Suffixes (Suffix = 0) untergebracht werden mußten; und was die X. Klasse anbelangt, so ist sie in der Pāṇini'schen Grammatik gar keine Konjukationsklasse. Pāṇini lehrt, wie man von Wurzeln neue Wurzeln (*dhātavas*) durch gewisse Suffixe bildet (III, 1—32), die Formation des Präsensstammes von diesen braucht nicht besonders gelehrt zu werden, da sie sich aus den allgemeinen Regeln ergibt.

Im Dhātupāṭha sind, wie Whitney l. l. besagt, die zehn verschiedenen Klassen benannt „by the root standing at the head of each class in the Hindu lists". Die Numerierung ist in den von Europäern verfaßten Sanskritgrammatiken seit Carey und Colebrooke insofern von Pāṇini abhängig, als die von ihm als normal anerkannte Bildungsweise des Präsensstammes die I. Klasse hergab; von II bis IX geht die Reihenfolge parallel mit der früheren resp. späteren Erwähnung der betreffenden Klasse im Pāṇini'schen Lehrbuch; die X. Klasse umfaßt die Hauptmasse der Wurzeln, welche von anderen Wurzeln gebildet sind. Wären Carey oder Colebrooke professionelle Philologen gewesen, so hätten sie die Reihenfolge vielleicht so umgeändert, daß die sogenannte erste (thematische) Konjugation mit den Ziffern I—IV, die sogenannte zweite (athematische) mit V—X bezeichnet worden wären. Bopp sah den Fehler ein; er unterscheidet die zwei Hauptkonjugationen, sträubte sich aber, die herkömmlich gewordene Anordnung abzuändern (vgl. § 271 fgg. seiner „Kritische Grammatik der Sanskrita-Sprache in kürzerer Fassung" [3], Berlin 1863). Es besteht kein zwingender Grund, dieser historischen Entwickelung entgegenzutreten, zumal durch das PW. die gewöhnliche Numerierung geradezu klassisch geworden ist. Sie ist bequem und allgemein anerkannt. Nur sollten die Lehrer des Sanskrit ihren Schülern klarmachen, wie man zu der anscheinend systemlosen Numerierung gekommen ist; und darüber schweigen unsere Grammatiken.

7. *pra* + *aj*: *para* + *aj*.

Bekanntlich gehört im Sanskrit die Wurzel *aj* = idg. *ag* (treiben, jagen) mit ihrer Sippe zu denjenigen Wortfamilien, deren Gebrauch sich allmählich verringert und zuletzt ganz verschwindet. Es genügt ein Blick in das PW. s. v. *aj* in I und in das Supplement zu V, um sich von diesem Hergang zu überzeugen. Das Kompositum *aj* + *pra*, dessen Verbalia s. v. *prājaka*, *prājana*, *prājitṛ* in IV an der betreffenden Stelle registriert werden, fehlt gänzlich in I. Erst in PWK. wird es zum ersten Male erwähnt, s. v. *aj*, jedoch ohne Belegstelle. Als eine solche bringe ich hier Pāraskara Gṛhyas. 3, 14, 7 (ed. Stenzler) **इति दक्षिणं धुर्यं प्राजति** bei. Vgl. Pāli *pājeti* und *pāceti* bei Childers.

PW. IV **पराजित**. Die aus Wassiljew zitierte Stelle gehört nicht zu **जि** sondern zu **अज्** + **परा**. Man vergleiche bei Childers *pārājiko*. In PWK. sollte daher s. v. **अज्** auch die Zusammensetzung mit **परा** = „fortjagen“ ihre Stelle haben.

Beiträge zur Flora Sanskritica.

Von Richard Schmidt.

I. Die Cactaceen in Indien.

Bei meinen Vorarbeiten zu einer Monographie der in der Sanskritliteratur erwähnten Pflanzen ist mir vor allem die verhältnismäßig große Anzahl von Namen für Vertreter der Familie der Cactaceae aufgefallen: habe ich doch bei der Verzettelung des 5 Materials im Petersburger Wörterbuch 29 derartige Benennungen gefunden! Ich nenne das auffallend, da es sich hier um Pflanzen handelt, die man mit ganz verschwindenden Ausnahmen der neuen Welt zurechnet; und wenn es sich auch bei näherer Betrachtung herausstellt, daß es nicht gelingen will, in der Sanskritliteratur 10 und in Indien außer dem Genus Opuntia und Rhipsalis noch weitere Arten ausfindig zu machen, so bleibt doch noch ein Rest übrig, der unser Interesse in Anspruch nimmt. Aus dem weiter unten folgenden Verzeichnis greife ich die Namen **amaravallari*, **ākāśavalli*, **khavalli*, **duhsparśa* und **vyomavallikā* heraus, die das pw 15 mit Cassyta [so!] filiformis wiedergibt; jetzt nennt man die Pflanze Rhipsalis cassytha Gärtn. Das Vorkommen der Rhipsalideen in der alten Welt hat nun zwar G. A. Lindberg (Monatsschrift für Kakteenkunde I, 70) in Zweifel gezogen; er hat eine Verwechslung mit Euphorbia pendula, Euph. aphylla oder Euph. Tirucalli ver- 20 mutet, die ebenfalls in dem fraglichen Gebiete vorkommen und ganz das Aussehen von stielrunden Rhipsalideen haben. Lindberg nennt es auch schwer denkbar, daß eine einzige Urwaldsgattung Amerikas, noch dazu eine von so bescheidenem Aussehen und ohne allen ökonomischen Nutzen, den atlantischen Ozean überspringen 25 und fast rings um die Erde verbreitet sein könne. Die Annahme, daß Vögel aus dem brasilianischen Urwalde die Samen übertragen hätten, weist er durchaus von der Hand: einerseits hält er es für unmöglich, daß Waldvögel eine so weite Reise ohne auszuruhen machen können, anderseits müßten sie, falls sie Rhipsalis-Beeren 30 verzehrt hätten, diese bei dem langen Fluge über den Ozean längst verdaut und die Samenkörner mit den Exkrementen ausgestoßen haben. Gegen diese Bedenken hat sich nun aber Karl Schumann *l. c.* p. 77 mit bestem Erfolg gewendet. Er weist so viele, von zuverlässigen Beobachtern angegebene Stellen für das Vorkommen 35

der Rhipsalideen in der alten Welt nach — Mauritius, Seychellen, Guinea, Sansibar, Kongo- und Kamerungebiet etc. — daß ein Zweifel an ihrer Verbreitung über beide Welten nicht mehr zulässig ist. Auch Roxburgh sagt in seiner Flora Indica II, 314 (ed. Serampore 1832) von der Cassytha filiformis, daß sie „in almost every part of the Coast and in Bengal“ zu finden sei. Später (1864) haben wir bei Thwaites in seinem Verzeichnis ceylonesischer Pflanzen die Notiz, daß sie „not uncommon“ und „upon rocks and trees throughout the Central Province and certainly indigenous“ sei. Daß die Übertragung durch Vögel stattgefunden habe, behauptet auch Schumann nicht; er sieht darin eben nur eine Möglichkeit. Aber er erinnert zugleich an die sichere Tatsache, daß in der Flora von Westafrika und Südamerika eine nicht geringe Anzahl von Pflanzen gemeinsam sind. Ob die Rhipsalis cassytha in Ceylon wirklich „indigenous“ ist, wie Thwaites behauptet, ist freilich eine Frage, die sich vom Sanskrit aus weder bejahen noch verneinen läßt. Aus den Namen läßt sich nichts schließen: *ākāśavallī* bedeutet ebenso wie die Synonyma *khavallī* und *vyomavallikā* ein in der Luft hängendes, lianenartiges Gewächs; diese Bezeichnungen stimmen also trefflich zu dem epiphytischen Wuchse unserer Pflanze, die in hunderten von bindfadendicken, mehrere Meter langen Strängen von ihren meist sehr hohen Standorten herabhängt. Auch für den anderen Namen, *duḥsparśā*, werden wir uns zur Gewinnung eines befriedigenden Sinnes daran erinnern müssen, daß die Rhipsalideen hoch in der Luft wachsen: mit der zunächst liegenden Übersetzung „schwer bezw. unangenehm zu berühren“ kommen wir nicht aus, da die Pflanze gänzlich ohne Stacheln ist. Fassen wir das Wort aber in der Bedeutung von „schwer erreichbar“, nämlich vom Fußboden aus, so paßt das wiederum vorzüglich: die Pflanze ist dann durchaus *yathārthanāma*. Auf eine hoch herabhängende Pflanze deutet endlich auch der letzte Name, **amaravall(ar)i*, „Liane der Unsterblichen“: erinnern wir uns daran, daß der eigentliche Aufenthalt der Götter der Luftraum ist und sie die Erde mit ihren Füßen nicht zu berühren pflegen, was *Damayantī* sehr wohl wußte und zu ihrem Vorteil ausbeutete (Nalopākhyānam V, 25), so haben wir in *amaravall(ar)i* nichts weiter als ein Synonymon zu den eben genannten *ākāśavallī*, *khavallī* und *vyomavallikā*. Der gelehrte Kompilator des Śabdakalpadruma erklärt den Namen allerdings ganz anders: unsterbliche, d. h. selbst beim Zerschneiden nicht eingehende Liane, was auf die überaus leichte vegetative Vermehrung der Pflanze hinweist.

Die Bezeichnungen in den heutigen Volkssprachen Indiens bieten uns auch keinen Anhalt für die Beantwortung der Frage, ob die Rhipsalideen — auf welche Weise auch immer — in Indien eingeführt oder aber einheimisch sind: Bengālī *ākāsbel*, Hindī *amarbeli*. Telinga *paunch tiga* (?). (So nach Dutt, Materia Medica.)

Im *Rājanighaṇṭu* (III, 3 ed. Puna 1896, = p. 331) lautet die Beschreibung:

[illegible] ākāśavallī [illegible]
[illegible]

Als Eigenschaften werden genannt:

ākāśavallī kaṭukā madhurā pittanāśinī |
[illegible]

„Die *ākāśavallī* ist bitter[1]), süß[2]), behebt die (Störungen der Gesundheit durch die) Galle, wirkt auf die Potenz, verlängert das Leben, stärkt die Kraft und gilt in summa für eine himmlische Heilpflanze."

Von den weiteren Namen fasse ich jetzt diejenigen zusammen, die nach dem pw Cactus indicus bedeuten: *mahākaṇṭakinī*, *vidara* *n., *viśvasāraka n. und *śūnyā*. Die Aufstellung dieser Spezies verdanken wir Roxburgh, der Flora Indica II, 475 die Pflanze genau beschrieben hat. Da der Cactus indicus in Schumann's Monographia Cactacearum fehlt und Roxburgh's Buch nicht gerade häufig ist, lasse ich seine Beschreibung hier in extenso folgen: „Joints proliferous, oblong, much compressed, thorns generally simple, long and straight, issuing from tufts of sharp bristles. *Corol* yellow, twice as long as the stamens; *exterior petal* obcordate. *Tamil* Nagakalee. *Bengali* Nag-phunee.

This plant is found here and there on road sides, in forests, and among bushes in the vicinity of Calcutta, and I am informed that it is equally common, not only over the whole of the province, but also on most of the adjoining districts; so that, independent of its proper Bengalee name, and medicinal uses, there is every reason to imagine it is a native of these countries. Nor can I well reconcile it to any of the *opuntias* hitherto described; as will appear more evidently after reading the following description. It is in flower during the hot season, and more or less the whole year round.

Root fibrous. *Trunk*, I have not yet seen any plant with any thing like one, (though I am informed it grows to be a perfect tree,) here it is a ramous bush, with tolerably erect joints; these are proliferous, of an obovate-oblong form, and much compressed, thin, while young smooth, except in the axills of the leaves[3]); length and breadth various, according to soil and situation. *Leaves* scattered over the joints, small, sessile, subconical, fleshy, caducous. *Thorns* axillary, generally single, though sometimes in pairs, straight, from half an inch to two inches long, very strong, whitish, except the point, which is darker coloured, and very sharp; their insertions

1) Der süße Geschmack bewirkt Klebrigkeit im Munde, vermehrt den Schleim, den Chylus, das Blut, Fleisch usw., stillt den Durst und Hunger, ergötzt und belebt ... Jolly, Medizin p. [illegible].

2) Der bittere Geschmack wirkt günstig auf Appetit und Verdauung ... (ibid., p. 26).

3) Dazu gibt Roxburgh die Fußnote: I call [illegible] bodies over the joints leaves.

are surrounded with innumerable, slender, sharp, short bristles, which readily penetrate the skin, and give much trouble to the unwary handler. *Flowers* from the upper edges of the joints; sessile, large, of a bright beautiful yellow colour, opening only in the day. *Calyx* one-leafed, consisting of a leathery cup which fills exactly the umbilicus of the germ, deciduous with the corol, stamens and style in one body. *Petals* many, the exterior ones smaller, and obcordate; the interior ones oblong with somewhat ragged margins. *Stamens* not half the length of the petals. *Pistillum*, etc. as in the genus.

Upon this plant the Cochineal insects lately brought from America, thrive and multiply abundantly[1])“.

Das ist nun freilich eine eingehende Beschreibung; aber bei aller Ausführlichkeit muß man doch sagen, daß sie leider — noch nicht ausführlich genug ist! Eins ist ganz sicher, daß es sich hier nämlich um eine Pflanze aus dem Genus Opuntia handelt: Hooker stellt den Namen als synonym zu Opuntia Dillenii P. DC. = O. tuna Mill. (bei Schumann p. 723), was allenfalls stimmen kann; nur gibt Schumann die Anzahl der Stacheln mit 4—6 an, während Roxburgh sagt, daß sie gewöhnlich einzeln, bisweilen auch paarweise stehen. Aber die Spezies O. tuna bedarf ja wohl dringend einer gründlichen Revision!

Den Namen Opuntia Dillenii gebraucht das pw ausdrücklich zur Wiedergabe von *pravara* m.

Die noch übrigen Namen verteilen sich in der Weise, daß **aśvakantharkia*, *ahiṃsrā*, **kotharī*, *vajratuṇḍa** m., **vajradaṇḍaka* m. und *vajravṛkṣa* m. mit „Cactus opuntia“ wiedergegeben werden, während **kanthakā*, **kanthara*, **kanthārī*, **kandāmṛta*, **kuliśadruma* m., **krūragandha*, **tīkṣṇakaṇṭakā*, **tīkṣṇagandhā*, **durdharṣā*, **duṣpraveśā* und *vimalā* noch allgemeiner als „eine Art Opuntia“ bezeichnet werden. Hierher gehört endlich gewiß auch **pattraghanā*, „wohl eine Cactus-Art“: der Name „dicht mit Blättern besetzt“ läßt mit Sicherheit auf eine Opuntie schließen, wenn wir den eigentlich falschen Begriff „Blätter“ der mangelhaften botanischen Schulung der Inder zugute halten: diese Blätter sind ja bekanntlich Glieder, und die wirklichen Blätter sind die oben erwähnten „little caducous conical bodies over the joints“.

Die Schwierigkeit liegt hier nun erstens darin, daß weder das große noch das kleine Petersburger Wörterbuch bei Cactus opuntia einen Autor nennen, und zweitens, daß „eine Art Opuntia“ zunächst natürlich alles Mögliche bedeuten kann. Schumann hat einen

1) Danach hat Roxburgh noch folgende Beschreibung des Cactus chinensis R.: „Subarboreous, joints compressed, proliferous, sublanceolar, almost unarmed. *Petals* retuse, truncate, longer than the stamina. A native of China; from thence it was introduced into the Botanic garden at Calcutta about twenty years ago, during all that time it has blossomed only once“.

Cactus opuntia L. (p. 715) und einen C. opuntia Gass. (p. 719): jenen stellt er zu Opuntia vulgaris Mill., diesen zu O. ficus indica Mill. In beiden Fällen handelt es sich um strauch- oder baumartige Gewächse, die meist ohne Stacheln sind. Für diese beiden Spezies kämen also diejenigen Namen nicht in Betracht, die auf Grund starker Bestachelung gegeben sind, nämlich **kuliśadruma* m. („Donnerkeilbaum"), **tīkṣṇakaṇṭakā* („mit scharfen Stacheln"), **durdharṣā* („unantastbar"), **duṣpraveśā* („schwer zu passieren"), *vajratuṇḍa* *m. („mit donnerkeil harten] Spitzen"), **vajradaṇḍaka* m. („mit Reihen von donnerkeil[harten] Stacheln") und *vajravṛkṣa* m. („Donnerkeilbaum"). Die mit diesen Namen bezeichneten Pflanzen wird man zu O. Dillenii stellen können, und zwar mit großer Sicherheit, während ich das Gleiche nur mit Vorbehalt tue hinsichtlich **krūragandhā* und **tīkṣṇagandhā*. Diese Worte bedeuten „schrecklich resp. scharf riechend". Nun ist ja bei den Opuntien von einem irgendwie hervorstechenden Geruch keine Rede; aber könnte nicht vielleicht in dem *gandhā* ein *kaṇṭā* zu vermuten sein, so daß wir anstatt Pflanzen mit schrecklichem Geruch solche mit schrecklicher Bestachelung erhielten?

Auf eine wenig oder gar nicht bestachelte Spezies deuten dagegen mit Entschiedenheit die Namen *ahiṃsra* („nicht verletzend, harmlos") und *vimalā* („blank"), die wir also mit Opuntia vulgaris Mill. oder mit O. ficus indica Mill. wiedergeben dürfen.

Die nun noch verbleibenden Benennungen — **aśvakantharikā*, **kanthakṣa*, **kanthari*, **kanthari*, **kandamṛta* und **kothari* — kann ich etymologisch in keinerlei Beziehung zu Opuntia setzen; ich sehe keinen Weg, der von ihnen hierher führt, und auch Hultzsch und Zachariae, die ich um Auskunft anging, haben mir nicht zu helfen vermocht. Es bleibt also nichts weiter übrig, als dem pw die Verantwortung zu überlassen. Daß freilich die Angaben Böhtlingk's nicht immer stimmen, sondern korrigiert werden müssen, glaube ich wenigstens bezüglich des *vajravṛkṣa* beweisen zu können. Dieses Wort soll nach dem pw Suśruta I, S. 138, Z. 21 und Rājataraṅgiṇī IV, 526 in der Bedeutung Cactus opuntia vorkommen. Die erste Stelle (= I, 38, 17/18 der IV. Auflage der ed. Jīvānanda Vidyāsāgara, Calcutta 1899) lautet: *muṣkakapalāśadhavacitrakamadanavṛkṣaśiṃśapavajravṛkṣas triphalā ceti* 17

muṣkakādir gaṇo hy eṣa medoghnaḥ śukradoṣahṛt |
mehārśaḥpāṇḍurogaghnaḥ śarkarāśmarināśanaḥ || 18 ||

Ḍallana (ed. Jīvānanda, III. Aufl., Calcutta 1891, p. 309) hat nun zu *vajravṛkṣa* die Glosse: *vajravṛkṣaḥ sehuṇḍa iti loke*, und *sehuṇḍa* ist nach dem pw Euphorbia ligularia [Roxb.], eine Verwandte von Euph. neriifolia L.! Udoy Chand Dutt übersetzt denn auch das Wort *vajravṛkṣa* an unserer Stelle mit Euphorbia nerii-folia L. (Calcutta 1883, p. 163).

Der Passus in der Rājataraṅgiṇī IV, 526 (ed. Stein 527) lautet:

vajravṛkṣapayaś cange kṣiptva sapiṭako 'bhavat, „er [Jayāpīḍa] bekam Beulen, als er Saft von *vajravṛkṣa* an seinen Körper brachte". Troyer sowohl wie Jogesh Chunder Dutt (Kings of Káshmira, Calcutta 1879, p. 93) übersetzen das Wort mit Euphorbia, und das wird auch das Richtige sein, da man von dem Safte der Opuntien eine solche Wirkung wie die in Rede stehende nicht kennt. Der neueste Übersetzer der Rājataraṅgiṇī, Stein, befindet sich freilich ganz in Übereinstimmung mit dem pw, indem er übersetzt: „. . . putting on his body the juice of the Vajravṛkṣa (Cactus Opuntia), he produced boils". (Kalhaṇa's Rājataraṅgiṇī . . . translated by M. A. Stein, Westminister 1900, Vol. I, 169.) Seine Bearbeitung der kaschmirischen Königschronik ist eine so gründliche, monumentale Leistung, daß man an seiner Auffassung nicht achtlos vorübergehen darf[1]. In Udoy Chand Dutt's Materia Medica of the Hindus, II. Aufl., Calcutta 1900, p. 233 heißt es aber: „The milky juice of *Euphorbia neriifolia* is considered purgative and rubefacient". Nehmen wir noch hinzu, daß *sehuṇd* der Baṅgālī-Name für Euphorbia neriifolia ist, so stehen wir vor der allerdings betrüblichen Tatsache, daß jene zwei alten Zeugnisse für das Vorkommen der Opuntien in Indien wegfallen: die Rājataraṅgiṇī ist 1148 verfaßt, während die Suśrutasaṃhitā noch erheblich weiter hinaufzurücken ist; Jolly hat Medicin p. 10 (= Grundriß der indoarischen Philologie und Altertumskunde III, 10) darauf hingewiesen, daß um 900 Suśruta nach der arabischen Übersetzung des berühmten arabischen Arztes Rāzī zitiert wird; der Barmekide Yaḥyā ibn Chālid († 805) ordnete die Übersetzung des Suśruta an, und durch I-tsing wissen wir, daß mindestens im 7. Jahrhundert n. Chr. ein unserer Suśrutasaṃhitā ähnliches Werk vorhanden gewesen sein muß. Das nächste Zeugnis ist dann die im Bhāvaprakāśa (aus dem 16. Jahrhundert) zitierte Śabdacandrikā des Cakrapāṇidatta, der nach ZDMG. 53, 378 um 1060 angesetzt werden dürfte, und weiterhin die Erwähnung von *vajratuṇḍa* im Madanapālavinodanighaṇṭu, der 1374 verfaßt ist und mit dieser Stelle im Nighaṇṭuprakāśa zitiert wird. Damit sind wir nun bei der Frage angelangt, wann die Opuntien zum ersten Male nach Indien gebracht worden sind. Wir brauchen dabei keineswegs an einen Import aus Amerika zu denken; die indischen Handelsbeziehungen zu Afrika lassen vielmehr eine viel einfachere Möglichkeit zu. Aber das genaue Datum der ersten Einfuhr festzulegen will uns nicht gelingen. Jedenfalls ist so viel gewiß, daß mehrere Arten nach Indien importiert worden sind, wie auch Watt, The Commercial Products of India, p. 822 anerkennt. Danach ist es besonders O. Dillenii Haw., die in ganz Indien von Bengalen und Madras bis zum Panjab naturalisiert ist und auch am Himālaya in einer Höhe von

[1] Nach einer mündlichen Mitteilung Stein's freilich wäre nicht er selber, sondern sein eingeborener Mitarbeiter für alle solche nicht rein kaschmirischen Dinge verantwortlich.

5000 Fuß vorkommt. Die [illegible] Frucht kann zur [illegible] verwendet werden. (Nach Dymock, Pharmacographia Indica II. 101 benutzt man den Saft der Frucht von O. Dillenii [illegible] gegen Keuchhusten und Asthma.) Die [illegible] werden, wenn Futtermangel eintritt, als Viehfutter benützt, nachdem man die Stacheln entfernt hat, doch ist der Nährwert nur ein geringer, nach den Versuchen zu urteilen, die in den Farmen von Puna und Surat gemacht worden sind. (P. R. Mehta, Prickly Pear and Aloe as Cattle Fodder during Scarcity, in Dept. Land Rec. and Agri. Bombay Bulletin, 1903, No. 22.) Außerdem findet die Pflanze Verwendung zu undurchdringlichen Hecken und Zäunen, und ihre Fasern liefern Material zur Papierbereitung. Stellenweise hat sich diese Opuntia so vermehrt, daß „their eradication has in some cases become a serious problem“.

Importe aus der neueren Zeit hängen zusammen mit der Cochenille-Zucht. Die Portugiesen haben das Insekt möglicherweise im 17. Jahrhundert in Indien eingeführt; im 18. Jahrhundert war es Dr. Anderson in Madras, aus dessen Garten verschiedene Spezies von Opuntia stammen, und 1795 brachte Kapitän Neilson aus Brasilien Opuntienblätter mit Cochenille-Schildläusen nach Indien. Über die Zucht dieser Insekten sehe man Watt, l. c. p. 347 ff., der als in Indien akklimatisiert Opuntia decumana, O. Dillenii, O. ficus indica, O. monacantha und O. tuna nennt.

Zum Schlusse lasse ich ein Verzeichnis der Sanskritnamen folgen:

1. *amaravallarī, Cassytha filiformis L. [*strī, amara iva* [illegible] *vallarī vallī | ākāśavallī iti Vaidyakam* SKdr.]
2. *amaravallī*, Cassytha filiformis L. [Goldstücker, Dictionary.]
3. *aśvakantharikā*, Cactus opuntia. pw Rājan. V. 114.
4. *ahiṃsrā*, Cactus opuntia. pw Bhāvapr. I. 144; PW Momordica cochinchinensis. [*strī, na hiṃsrā* | [illegible] *kubjakaṇṭha iti khyātā | asyā guṇāḥ* | [illegible] *iti Rājavallabhaḥ* || SKdr.]
5. *ākāśavallī*, Cassytha filiformis. [*strī, ākāśasya vallīva | atyuccaśikharaṃ latāviśeṣaḥ | ākāśvel amarvel iti khyātā* . .

   ākāśavallī tu budhaiḥ kathitāmaravallarī [illegible]
   [illegible]
   tuvarāgnikarī hṛdyā pittaśleṣmāmanāśinī ||
   iti Bhāvaprakāśaḥ || ŚKdr.]

   Nach Dutt, Materia Medica p. 290 ist die Baṅgālī-Bezeichnung *ákásbel*, die in Hindī *amarbeli*.
6. *kanthaka*, eine Art Opuntia; Rājan. VIII. 54 [= p. 358. Fehlt im PW und SKdr.
7. **kantharī*, eine Art Opuntia; Rājan. VIII, 54 [= p. 358, wo aber *katharī* gedruckt ist]. Im PW ohne Namen.
8. **kanthārī*, eine Art Opuntia; Rājan. VIII. 54 [= p. 358]. Im PW ohne Namen. [*strī . . ., vṛkṣaviśeṣaḥ tatparyāyaḥ kantharī*

kanthā durdharṣa tīkṣṇakaṇṭakā tīkṣṇagandhā krūragandhā duṣpraveśa . . . *iti Rājanirghaṇṭaḥ* || ŚKdr.]

9. **kandamṛta*, eine Art Opuntia. PW = *kandaguḍūcī*.

10. **kuliśadruma* m., eine Art Opuntia. Fehlt im PW; pw zitiert Nigh. Pr.

11. **kotharī*, Cactus opuntia. Fehlt im PW; pw zitiert Rājan. V, 114.

12. **krūragandhā*, eine Art Opuntia. PW ohne Namen; Rājan. VIII, 54 [= p. 358]. [*krūraḥ ugro gandha ekadeśe 'syāḥ kanthārīvṛkṣaḥ | iti Rājanirghaṇṭaḥ* || ŚKdr.]

13. **khavallī*, Cassytha filiformis. pw Rājan. III, 44 [= p. 331]: *khe ākāśe sthitā vallī | ākāśavallī | . . . amarveli iti ca bhāṣā | ākāśavallī tu budhaiḥ* [s. No. 5!] ŚKdr.

14. **tīkṣṇakaṇṭakā*, eine Art Opuntia. PW ohne Namen. Rājan. VIII, 54 [= p. 358]. [*tīkṣṇaṃ kaṇṭakaṃ yasyāḥ | kanthārīvṛkṣaḥ | iti Rājanirghaṇṭaḥ* || ŚKdr.]

15. **tīkṣṇagandhā*, eine Art Opuntia; Rājan. ibid.; PW ohne Namen.

16. **durdharṣā*, eine Art Opuntia; Rājan. ibid.; PW ohne Namen.

17. **duṣpraveśā*, eine Art Opuntia; Rājan. ibid.; PW ohne Namen.

18. **duḥsparśā*, Cassytha filiformis, Rājan. III, 44 [= p. 331].

19. **pattraghanā*, PW Acacia rugata; pw „wohl eine Cactus-Art". Rājan. IV, 199.

20. *pravara* m., *Opuntia Dillenii pw nach Nigh. Pr.

21. **mahākaṇṭakinī*, Cactus indicus. [*viśvasārakam | iti Śabdacandrikā | phaṇimanasā iti bhāṣā* || ŚKdr.]

22. *vajratuṇḍa* *m., Cactus opuntia. PW zitiert den Madanavinoda nach Nigh. Pr.

23. **vajradaṇḍaka* m., Cactus opuntia. PW zitiert Dravyar. nach Nigh. Pr.

24. *vajravṛkṣa* m., Cactus opuntia. PW zitiert Suśruta I, 138, 21 und Rājataraṅgiṇī IV, 526.

25. *vidara* *n., Cactus indicus (wohl die Blüte). [*vidīryatīti | vi + dṝ + ac | viśvasārakam | iti Śabdacandrikā | phaṇimanasā iti bhāṣā* || ŚKdr.]

26. *vimalā*, *eine Opuntia. Rājan. IV, 198; Bhāvapr. I, 202. Fehlt im PW.

27. **viśvasāraka* n., Cactus indicus. [*vidaravṛkṣaḥ | iti Śabdacandrikā | phaṇimanasā iti bhāṣā* || ŚKdr.]

28. **vyomavallikā*, Cassytha filiformis. Rājan. III, 44 [= p. 331]. Fehlt im PW.

29. **śūnyā*, Cactus indicus. PW ohne Namen. [*mahākaṇṭakinī iti Śabdacandrikā | phaṇīmanasā iti khyātā* || ŚKdr.]

Hier möchte ich endlich noch an die Fachgenossen die dringende Bitte richten, mir ihr Material zugänglich zu machen, soweit es geeignet ist, die Angaben des pw über Pflanzennamen in der Sanskritliteratur zu berichtigen oder zu ergänzen.

Zum Ursprung der Lehre vom Saṃsāra.

Von F. Otto Schrader.

Als derjenige, welcher die Lehre von der Seelenwanderung zum ersten mal deutlich ausgesprochen hat, gilt allgemein Yājñavalkya, und zwar wegen der beiden Stellen Bṛhadāraṇyakopaniṣad III, 2, 13 und IV, 4, 2-6.

Auch ich sehe in diesen Stellen den Keim der Lehre vom Saṃsāra, aber mir scheint es, daß Yājñavalkya selbst an diese noch kaum gedacht hat.

Beide Stellen handeln nur im allgemeinen von der Existenz nach dem Tode; weder ist die Rede von mehreren einander folgenden Existenzen nach dem Tode noch von der Wiedergeburt als Mensch.

Bṛh. Up. IV, 4, 4 heißt es, daß der Mensch nach dem Tode sich eine „andere, neuere, schönere Gestalt" schafft, „sei es der Väter oder der Gandharven oder der Götter oder des Prajāpati oder des Brahmán, oder anderer Wesen".

Dies müssen wir entweder buddhistisch verstehen, nämlich so, daß der (fromme) Mensch, bevor er wieder auf Erden erscheint, in irgend einem Himmel wiedergeboren wird, oder wir müssen es mit der Brāhmaṇa-Auffassung einfach auf das selige Leben schlechthin (ohne Frage nach Dauer und Ende desselben) beziehen.

Im ersten Falle hätten wir die Seelenwanderungslehre mit einem Schlage fertig vor uns stehen. Das würde denen passen, die in ihr nicht ein ursprüngliches Produkt indischen Geistes sehen, sondern etwas Fremdes, Importiertes. Aber dann wären Texte wie Chānd. Up. V, 4, 1 — V, 9, 2 (= Bṛh. Up. VI, 2, 9 — VI, 2, 14) und Chānd. Up. V, 10 (= Bṛh. Up. VI, 2, 15-16) ihrer Unfertigkeit wegen ein historisches Rätsel, abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit, daß Yājñavalkya sich über den Wechsel himmlischer und irdischer Geburten nirgends geäußert haben sollte.[1])

Im zweiten Falle dagegen ist alles in Ordnung, und der wesentliche Unterschied der Eschatologie Yājñavalkya's von jener der Brāhmaṇas bestände (abgesehen von seiner Erlösungslehre, s. u.) allein in der Idee des Karman.

„In the Brāhmaṇas it is said that those *who sacrifice properly*

1) Die Verse halte natürlich auch ich, wie Deussen, für interpoliert.

above all attain union and identity of abode with the sun (aditya) and with Agni, but also with Vāyu, Indra, Varuṇa, Bṛhaspati, Prajāpati and Brahmā."[1])

In den Brāhmaṇas sind es die *iṣṭāpūrte*, Opfer und Geschenke an die Priester, die das Fortleben im Jenseits vermitteln. Dagegen nach Yajñavalkya's großer Heterodoxie wird dieses ausschließlich durch den Charakter bestimmt.

Für den Vorteil der Priester war es offenbar gleichgiltig, ob man das Leben nach dem Tode als Endzustand ansah oder als einen (mehrere Menschenalter währenden) Zwischenzustand. Die Lehre vom Karman aber mußte als antiklerikal empfunden werden. Darum ihre Geheimhaltung.[2])

Nach Deussen[3]) „kennt die Eschatologie des Yājñavalkya (Bṛh. Up. 1 5) noch keine doppelte Vergeltung, im Jenseits und abermals durch einen neuen Lebenslauf, sondern, wie es auch natürlich ist, nur eine einfache durch Wiedergeborenwerden im Reiche der empirischen Realität (Menschenwelt, Väterwelt, Götterwelt)". Aber das steht nicht in der Upaniṣad. Es wäre doch merkwürdig, wenn Yājñavalkya die neue, bisher unerhörte Lehre der irdischen, ja menschlichen Wiedergeburt verkündet hätte durch Bekanntgebung einer Skala von Reinkarnationsmöglichkeiten, in der gerade der Mensch nicht besonders genannt wird, noch auch sonst ein irdisches Geschöpf, sondern nur himmlische Wesen und „andere Kreaturen" (*anyeṣāṃ vā bhūtānām*)! Unter den letzteren „Menschen" zu verstehen, ist nur der imstande, der (wie die indischen Kommentatoren) die Stelle von vornherein auf die Seelenwanderung bezieht.[4]) In Wirklichkeit müssen entweder andere himmlische Wesen gemeint sein, deren Existenz vermutet wird, oder, indem der Autor momentan vergißt, daß er eigentlich nur vom Lose der Guten spricht (*kalyāṇataraṃ rūpam*), Dämonen[5]), Piśācas und untermenschliche Lebewesen. Im zweiten Fall, der wohl der wahrscheinlichere ist, wäre das *anyeṣāṃ va bhūtānām* zugleich eine Anspielung auf jenen „dritten Ort", vor dem nach Chānd. Up. V, 10, 8 (vgl. auch 7, Ende) man sich in acht nehmen soll, der aber auch schon im Ṛgveda mehrfach angedeutet ist und selbst bei Indianern und anderen primitiven Völkern, die jedenfalls vom Saṃsāra nichts wissen, sich in dem Glauben äußert, daß gewisse Seelen als Schmetterlinge, Vögel usw. (andere als böse Geister, Gespenster u. dgl.) wieder-

1) Macdonell, Vedic Mythology, p. 168. (Kein Kursivdruck im Original.)

2) Bṛh. Up. III, 2, 13.

3) Allgemeine Geschichte der Philosophie I, 2, p. 299. (Kein Sperrdruck im Original.)

4) Wozu selbst das Bild von der Raupe nicht nötigt, so verführerisch es sich hinterher zweifellos erwiesen hat. Y. erläutert damit, wie das folgende Bild (vom Goldschmied) zeigt, nur den Vorgang des Übergehens zur jenseitigen Existenz.

5) Vgl. Bhag. Gītā IX, 25: *yānti deva-vratā devān, pitṝn yānti pitṛvratāḥ, bhūtāni yānti bhūtejyāḥ . . .*

erscheinen. Denn himmlische Seligkeit oder gar Erlösung sind auch nach Yājñavalkya nicht jedermanns Los, sondern „schlecht wird einer durch schlechte Tat“ (s. u.). Es ist bezeichnend und nur geeignet, unsere Vermutung zu bestärken, daß die (ohne Zweifel spätere) Mādhyandina-Rezension vor den „anderen Kreaturen“ noch den vermißten „Menschen“ einschiebt.[1])

Man könnte nun freilich einwenden, daß es nach Deussen in demselben Text weiter heißt: „Wer Gutes tat, wird als Guter geboren, wer Böses tat, wird als Böser geboren, heilig wird er durch heiliges Werk, böse durch böses“. Aber hierauf ist in dem soeben bereits angedeuteten Sinne zu erwidern, nämlich zunächst, daß *bhavati* einfach „er wird“, „er ersteht“ und nicht notwendig „er wird geboren“ bedeutet; zweitens daß, auch wenn die letztere Bedeutung wirklich vorliegt, es sich nicht um eine menschliche Wiedergeburt zu handeln braucht, wie ja auch die Buddhisten von einem Wiedergeborenwerden als Gott oder als Höllenbewohner sprechen;[2]) drittens, daß *sādhur bhavati* (*puṇyo bhavati*) und *pāpo bhavati* selbst nach der modernen Auffassung der Karman-Lehre nicht sowohl bedeuten, daß man als Guter oder als Böser wiedergeboren wird — dann wäre, da ja das übernächste Leben aus dem nächsten sich ergibt usw., jeder ein für alle Male gut oder böse — als vielmehr, daß man unter günstigen oder ungünstigen Verhältnissen wiedererscheint.

Schließlich möchte ich aufmerksam machen auf den merklichen Unterschied zwischen Bṛh. Up. VI, 2, 15 16 und Yājñavalkya's Lehre vom Schicksal des „Verlangenden“ und des „Nichtverlangenden“. Dort heißt es von den Erlösten: „Für solche ist keine Wiederkehr“ und von den Nichterlösten: „In dieser Weise laufen sie um im Kreise“. Yājñavalkya aber hat kein Wort von dem Kreisumlauf oder von der Nichtwiederkehr.

Yājñavalkya's Standpunkt ist also offenbar dieser: Es gibt zwei Wege: der eine führt zur Erlösung, d. h. zur Realisierung des Ātman-Brahman (ein Mysterium); der andere führt zu den lichten oder zu den finsteren Mächten. Ob, wie die *iṣṭāpūrte*, so auch das moralisch gute Werk sich erschöpft; ob die Pitaras usw. später einmal der Erlösung teilhaftig werden können; ob der Gefallene ewig verdammt ist oder noch einmal zum Menschtum sich erheben kann: das sind Fragen, die Yājñavalkya seinen Nachfolgern überlassen hat. Seine Lehre steht in der Mitte zwischen den Brāhmaṇas und dem größeren Teil der Upaniṣaden: sie lehrt Karman und Erlösung, aber noch nicht Seelenwanderung.

1) *Anyan navataraṃ rūpaṃ tanute pitryaṃ vā gāndharvaṃ vā brāhmaṃ vā prājāpatyaṃ vā daivaṃ vā mānuṣaṃ vānyebhyo vā bhūtebhyaḥ* gegen: ... *pitryaṃ vā gāndharvaṃ vā daivaṃ vā prājāpatyaṃ vā brāhmaṃ vānyeṣāṃ vā bhūtānām*.

2) Die Beziehungen zwischen Buddhismus und Upaniṣaden bezw. Brāhmaṇas sind intimerer Natur als die meisten Forscher vermuten.

Über Bhagavadgītā II, 46.

Von

F. Otto Schrader.

yāvān artha udapāne sarvataḥ samplutodake |
tāvān sarveṣu vedeṣu brāhmaṇasya vijānataḥ ||

Die in den „Mélanges Kern“, Leiden 1903, S. 141—143 von Prof. Pavolini vorgeschlagene Interpretation dieser Stelle ist im 58. Bande dieser Zeitschrift von Dr. Ferdinando Belloni-Filippi geprüft und abgewiesen worden. Ihm hat sich, in einer Nachschrift zu dem genannten Artikel (ibid., p. 383 fg.), Prof. Jacobi angeschlossen, dann Prof. Garbe in seiner Übersetzung der Bhagavadgītā und schließlich auch Prof. Deussen in der seinen.

Die folgenden Bemerkungen sollen zeigen, daß Prof. Pavolini im Recht ist.

Die gewöhnliche Bedeutung von *udapāna* ist die eines kleinen Wasserreservoirs; nach Apte's Dictionary: „a small pool or pond near a well, or the well itself“, wozu stimmt, daß *udapāna-maṇḍūka* ein bildlicher Ausdruck ist für „one who has had no experience of the world at large, a man of limited ideas who knows only his own neighbourhood“ (ibid.). In diesem Sinne haben wir auch *kūpa-maṇḍūka*, woraus sich *kūpa* als synonym oder annähernd synonym mit *udapana* ergibt. Die Stelle am Ende des ersten Kapitels der Maitrayaṇa-Upaniṣad: *andhodapanastho bheka ivāham asmin saṃsāre* übersetzt Deussen, ohne Zweifel richtig, mit: „Denn ich fühle mich in diesem Weltlaufe wie ein Frosch in einem blinden [wasserlosen] Brunnenloche“.

Die besseren Kommentare trennen denn auch *udapāne* von *sarvataḥ samplutodake*, was überdies durch die Cäsur nahegelegt wird[1]). So das Paiśāca-bhāṣya und das von ihm abhängige sogenannte Śāṅkara-bhāṣya[2]), von Ānandagiri wie folgt resumiert: *yathodapāne kupādau paricchinnodake snānācamanādir yo 'rtho yavān utpadyate sa tāvān aparicchinne sarvataḥ samplutodake*

1) Die hier Belloni nicht beachtet, obwohl er p. 381 Pavolini die Nichtbeachtung der Cäsur im MBh. V, 46, 26 zum Vorwurf macht.

2) Von Belloni seltsamerweise für seine Auffassung in Anspruch genommen, loc. cit., p. 381 unten.

samudre 'ntarbhavati paricchinnodakānām aparicchinnodakāṃ-śatvāt, wo indes das Wort *samudre* auf Ānandagiri's Rechnung kommt (das P. B. hat *jalapūre*, S. nur *sarvataḥ saṃplutodake*). So Madhva: *yāvān arthaḥ prayojanam udapāne kūpe bhavati tāvān sarvataḥ saṃplutodake 'ntarbhavati*, wozu Jayatīrtha: *jñāninaḥ phalaṃ mahāsamudrodakam iva mahattvāt; karmiṇāṃ phalaṃ tu kūpodakam ivātyantālpam . . . tathā cālpasthirakarmanindayā mahānantaphalajñānasādhane yoge preraṇaṃ yuktam eveti bhāvaḥ*. So Madhusūdana-Sarasvatī: *udapāne kṣudrajalāśaye . . . . . . sarvataḥ saṃplutodake mahati jalāśaye . . . kāsāre* und Śrīdhara: *udakaṃ pīyate 'sminn ity udapānaṃ vāpīkūpataḍāgādi tasmin svalpodake . . . sarvataḥ saṃplutodake mahāhrade.*

Hiermit stimmt überein der Gebrauch, den die Sūta-Saṃhitā von unserem Verse macht (Poona ed., vol. I, p. 305). Dieser folgt dort nämlich auf den (Amṛtanāda-Upaniṣad 1 nachgebildeten) Vers:

śāstrāṇy adhītya medhāvī guror abhyasya tāny api |
palālam iva dhānyārthī tyajed grantham aśeṣataḥ ||

und wird von Mādhava wie folgt erklärt:

yāvān artha iti | *sarvasmin bhūmaṇḍale jalaplute sati pipāsor udapāne kūpe yathā na kiṃcit prayojanam, evaṃ tattvavidāṃ vedais tatpratipādita-karmabhir vā na kiṃcit prayojanam ity arthaḥ* ||

„‚Wieviel Nutzen‘; das bedeutet: wie, wenn der ganze Erdkreis überschwemmt ist, für den Durstigen die ‚Trinkstätte‘, d. h. der Brunnen, von keinerlei Nutzen ist, so sind für den Wahrheitskenner die Veden und die darin gelehrten Werke von keinerlei Nutzen.“

Und ein noch gewichtigerer Zeuge für unsere Auffassung stellt sich ein, nämlich Udāna ed. p. 79:

kiṃ kayirā udapānena, āpā ce sabbadā siyuṃ |
taṇhāya mūlato chetvā kissa pariyesanañ care 'ti ||

„Was kann einem der Brunnen helfen, wenn beständig Überschwemmung ist? Hat man den Durst mit der Wurzel ausgerottet, wonach soll man dann noch suchen?“

Hieraus, d. h. aus dem Vorkommen unseres Gleichnisses auch in der Pali-Literatur, können wir, denke ich, mit Bestimmtheit schließen, was Jacobi bereits durch andere Gründe wahrscheinlich gemacht hat (loc. cit. p. 383), nämlich daß es sich um ein damals bekanntes Sprichwort handelt, das nur angedeutet zu werden brauchte, um dem Leser verständlich zu sein[1].

Auf dieses Sprichwort, falls nicht auf den Gītā-Vers[2]) (nicht

1) Ein ähnliches Wort begegnet in Vikramorvaśīya 3: *abhivyaktāyāṃ candrikāyāṃ kiṃ dīpikā-paunaruktyena.* Vgl. auch Jacob, 'Third Handful of Popular Maxims', p. 78: *rohaṇācala-lābhe ratnasampadaḥ sampannāḥ*; p. 60: *pratyakṣe kim anumānena*; p. 50: *nirāmayasya kim āyurvedavidā*

2) So Hopkins, Great Epic, p. 235, Anm.

aber, wie Deussen annimmt, auf Kāṭhaka-Upaniṣad IV, 14—15) nimmt auch Sanatsujātīya VI, 26 Bezug:

> *yathodapane mahati sarvataḥ samplutodake* |
> *evaṃ sarveṣu vedeṣu ātmānam anujānataḥ* ||

5 Das *mahad udapānam* verdankt sein Dasein also einem bloßen Mißverständnis, möglicherweise einem bewußten, indem der Autor die heterodoxe Härte des Gleichnisses mildern und eventuell zugleich den Gītā-Vers metrisch verbessern wollte. Daß der umgekehrte Fall, nämlich Abhängigkeit des Gītā- oder gar des Udāna-Verses 10 vom Sanatsujātīya, ausgeschlossen ist, brauche ich kaum zu sagen.

Im Buddhismus nun ist das Gleichnis jedenfalls unanstößig. Denn der Erhabene hat ausdrücklich erklärt (Majjhima-Nikāya, Sutta 22, und sonst), daß der Dharma nur Mittel zum Zweck sei, einem Flosse vergleichbar, das der Weise aufgibt, sobald er das 15 andere Ufer erreicht hat. „Hat man die Allflut des Nirvāṇa erreicht, so ist der leidenschaftstillende Dharma-Brunnen nicht mehr von nöten": dieses der Sinn der Udāna-Stelle.

Aber auch in der Gītā ist das Gleichnis durchaus am Platz. Die alte Gītā (s. unten) nimmt nämlich nicht allein fast ihr 20 ganzes Material, teilweise wörtlich, aus den Upaniṣaden (besonders den sog. mittleren: Kāṭhaka etc.), sondern teilt auch vollkommen den von Natur antivedischen Standpunkt derselben.

Die eigentliche Tendenz der Upaniṣaden ist nämlich notwendig antiklerikal, indem das darin empfohlene höchste Wissen, die *ātma-* 25 *vidyā*, die Werke und damit die Abhängigkeit von den Veden aufhebt. Diese Erkenntnis kommt am deutlichsten zum Ausdruck gerade in jener Schicht von Upaniṣaden, mit welchen die Gītā am meisten Berührungspunkte hat. Hier ist die Schriftgelehrsamkeit bestenfalls ein Weg zum Ātman-Wissen, so in Amṛtanāda-Upaniṣad 3 30 (auf 1 und 2 bezüglich)[1]:

> „Doch der Wagen ist nur dienlich,
> Solang man auf dem Fahrweg ist;
> Wer zu des Fahrwegs Endpunkt kommt,
> Läßt den Wagen und geht zu Fuß[2])."

35 Ist man des Brahman-Wissens teilhaftig, so heißt es, so soll man die Bücher fortwerfen „wie eine Fackel" (*ulkāvat*), die man nicht mehr braucht, oder „wie ausgedroschenes Stroh" (*palālam iva*). So kommt es, daß dem Saṃnyasin die Veden im engeren Sinne geradezu verboten werden, z. B. in Āruṇeya-Upaniṣad II, Ende 40 (. . . *amantravad ācared . . . vedeṣv āraṇyakam āvartayed upaniṣadam avartayet*), Kaṇṭhaśruti-Upaniṣad III, 2 (. . . *yajñopavītaṃ vedāṃś ca sarvaṃ tad varjayed yatiḥ*), Paramahaṃsa-Upaniṣad IV, Anfang (*na mantraṃ na dhyānam*).

1) Vgl. das oben erwähnte Floß-Gleichnis Buddha's.
2) Deussen's Übersetzung.

Es ist nun genau diese Gesinnung — Hochschätzung der Upaniṣad-Weisheit, Geringschätzung der Veden —, die wir in der Gītā, d. h. dem uns hier interessierenden Teile derselben, wiederfinden. Der Unterschied besteht allein darin, daß die Gītā den Begriff des Saṃnyāsa umprägt, indem sie an die Stelle der Aufgabe des Handelns das selbstlose Handeln (*karma-yoga*) setzt. Ihre Haltung zu den Veden läßt sich, obwohl sie die Upaniṣaden als solche nicht nennt, treffend ausdrücken mit Muṇḍaka-Upaniṣad II. 2. 3—5: *dhanur gṛhītvaupaniṣadaṃ mahāstraṃ . . . anyā vāco vimuñcatha!* An die Muṇḍaka-Upaniṣad (I. 2. 7 fg.) schließt sich auch direkt die unserem Verse vorhergehende Stelle von den Veden und ihren Verehrern (Bhag.-Gītā II, 42—45): die Veden lehren nur das niedere Werk (*avaraṃ karma*); ihre Anhänger sind „schwankend", „unstet", „betört", „blind"; nur wer, von der Priesterweisheit sich abwendend, ein Einsiedler oder Bettelmönch (in der Gītā: ein selbstlos Handelnder) wird, kann auf Erlösung hoffen.

Die Auffassung Pavolini's, die übrigens die der meisten Kommentare und auch sonst nicht so erschreckend neu ist[1]), steht also zu dem Geiste der Gītā keineswegs im Widerspruch. Sie ist auch gar nicht einmal so heterodox, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Denn daß, wer zur Brahman-Erkenntnis erwacht ist, keinerlei Belehrung mehr braucht, wird doch von jedem Vedantin zugegeben. Es heißt ja nicht, daß die Veden überhaupt von keinerlei Nutzen seien, sondern nur, daß man sie nach der Erlangung des höchsten Wissens nicht mehr braucht. Auch wird nicht, wie Belloni einwendet, bei unserer Auffassung die „ungeheure Masse" der Veden als ein „kleiner Brunnen" dem „großen Brunnen" des Atman-Wissens gegenübergestellt, sondern erstens ist unter Veden natürlich nur der Karmakaṇḍa zu verstehen (der Jñānakaṇḍa ist die Basis der Gītā!), und zweitens wird das Wissen des erleuchteten Brahmanen überhaupt nicht mit einem Brunnen oder dgl. verglichen, sondern mit der unübersehbaren Wassermenge, die bei einer allgemeinen Überschwemmung alle Brunnen und sonstigen Wasserreservoire in sich faßt. Mit Recht wird daher *udapāne* von Madhusūdana Sarasvatī für einen pluralvertretenden Singular erklärt (*jātāv ekavacanam*). Die vielen Brunnen usw., die die Überschwemmung verschlingt, sind die Karmamārgas der zahllosen vedischen Schulen.

Es bleibt mir schließlich noch zu sagen übrig, in welchem Sinne ich von einer „alten" Gītā spreche. Ich bin durchaus mit Garbe der Ansicht, daß die Bhagavadgītā nicht das von jeher

1) In einer von Mrs. Besant in Gemeinschaft mit verschiedenen (im Vorwort genannten) Hindus angefertigten Übersetzung (London 1895) lesen wir: „All the Vedas are as useful to an enlightened Brahmana, as is a tank in a place covered all over with water". Wie ich höre, war es vermutlich die Gūḍhārtha-Dīpikā, durch die man sich zu dieser Auffassung bestimmen ließ.

einheitliche und widerspruchslose Ganze ist, als welches sie seit unbestimmter (und wohl unbestimmbarer) Zeit in Indien allgemein angesehen wird, sondern daß sie zustande gekommen ist durch Erweiterung und eventuell Umarbeitung eines ursprünglich kleineren 5 Werkes. Garbe hat zu zeigen versucht, daß die Gītā ein später vedāntisiertes Textbuch der noch zu Śaṅkara's Zeit für nicht ganz vedatreu gehaltenen Sekte der Bhāgavatas ist. Dieser Versuch ist ihm meines Erachtens gelungen. Nur meine ich, wir müssen noch etwas weiter gehen. Schon vor dem Erscheinen von Hopkins' 10 „Great Epic" hatte sich mir die Überzeugung aufgedrängt, daß die Bhagavadgītā, wie in der Anzahl ihrer Bücher, so in ihrer Geschichte ein Mahābhārata *en miniature* ist; daß auch hier der späteren, visṇuitischen eine frühere, unsektarische („purāṇische") Fassung vorherging. Der Anfang der Gītā hebt sich inhaltlich 15 und, wie mir scheint, auch sprachlich von allem Folgenden deutlich ab. Von Kṛṣṇa-Viṣṇu-Vāsudeva, wie überhaupt von einer theistischen Weltanschauung, ist hier nichts zu spüren (vgl. z. B. *ātmavān* gegen *matparaḥ*, II, 45 und 61), sondern wir haben hier den *ātmavāda* der Upaniṣaden, aber pluralistisch, also eine Art Nirīśvara-20 Sāṃkhya. Ich nehme deshalb an, daß die älteste Gītā als Teil des vorviṣṇuitischen Mahābhārata schon mit II, 38 (. . . *naivaṃ pāpam avāpsyasi*) zu Ende war, aber möglicherweise noch um eine Anzahl im gleichen Tone gehaltener Śloka's vermehrt wurde, bevor die Bhāgavatas auf dieses kleine Fundament die eigentliche 25 „Bhagavadgītā" setzten, die dann zuguterletzt, als Teil des Mahābhārata anerkannt, mit diesem noch durch die Hände des vedāntischen Revisors ging.

Zur Bedeutung der Namen Mahāyāna und Hīnayāna.

Von

F. Otto Schrader.

Beide Bestandteile des Zwillingsterminus Mahāyāna Hīnayāna sind in so verschiedener Weise übersetzt worden — *yāna* als „Überfahrt“, „Weg“, „Fahrzeug“, „Schiff“, „Wagen“, „Methode“, „Karriere“; *hīna* und *mahā* durch „klein — groß“ („small — big“; „little — great“), „nieder — höher“, „eng — breit“ — daß die Frage nach der ursprünglichen Bedeutung desselben einiges Interesse beanspruchen kann.

Ich beginne mit *yāna*. Daß dieses Wort in unserem Kompositum ursprünglich die Bedeutung „Schiff“ hatte, scheint mir aus dem Folgenden hervorzugehen.

In der ganzen buddhistischen Literatur gibt es kaum einen beliebteren Vergleich als den des Saṃsara mit einem großen Wasser (Fluß, See, auch Morast), das man passieren muß. Der Gedanke geht zurück auf den uralten, auch heute noch bei vielen primitiven Völkern sich findenden Glauben an ein von dem Toten auf seinem Weg zum Himmel zu durchkreuzendes Wasser (oder finsteres Gebiet). Sobald mit dem Erscheinen der Seelenwanderungstheorie[1] das höchste Ziel vom Himmel zum Nirvaṇa sich verschoben hatte, verwandelte sich die optimistische Lebensansicht in die pessimistische, und das Leben selbst wurde das große Wasser, die große Finsternis, die man passieren muß, um zum Heil zu gelangen.

Ein paar Beispiele, die sich mittels Mrs. Rhys Davids' wertvollen „Index“ (JPTS. 1906—08) leicht vermehren lassen, sind Suttanipata 638 = Dhammapada 414, Suttanipata 219, 545, 945, Saṃyutta-Nikāya I, 1, 9, II, 1, 5, Itivuttaka II, 10.

Galt so das Ringen nach Erlösung allgemein als ein Übersetzen, Durchqueren, so konnte nicht ausbleiben, daß der Dharma mit einem nach dem Nirvaṇa fahrenden Schiff verglichen wurde. Das Bild ist wohl nur deshalb weniger häufig als das des Übersetzens, weil es für viele in dem letzteren schon mitenthalten war. Die typischsten Beispiele seines Vorkommens dürften die folgenden sein:

1) Der Prozeß begann wahrscheinlich schon etwas früher.

Im Majjhima-Nikāya, Suttas 22 und 38, wird die Lehre mit einem Floß (*kulla*) verglichen, das man zur Flucht aus dem Saṃsāra benutzen, nach der Rettung aber preisgeben müsse.

Saṃyutta-Nikāya XXXV, 197 heißt es: „Floß (*kulla*), ihr Mönche, das ist ein Name für den edlen achtfachen Pfad".

Suttanipāta 21 spricht der Buddha von seinem Floß (*bhisī*) ganz ähnlich wie im Majjhima-Nikāya.

Suttanipāta 320 preist den Dhamma-Kundigen, der in sein starkes Schiff (*nāvaṃ daḷhaṃ*) viele des Weges Unkundige aufnimmt und sicher mit ihnen hinüberfährt zu dem ihm wohlbekannten Reiseziel.

Theragāthā 766 sagt ein Mönch: „Und als ich den Pfad erblickt hatte, mich einzuschiffen, abgewandt vom Ichgedanken, erblickte ich da die höchste Überfahrt".

Vessantara-Jātaka: „Sei du mein Reise-Schiff (*yāna-nāvā*), das feste, in dem Ozean des Daseins; ich werde übersetzen nach dem andern Ufer der Geburt, ich werde durchqueren [diese Welt] mit ihren [Teufeln und] Göttern".

In einem Gleichnis, das nur einmal vorkommt, nämlich Saṃyutta-Nikāya XLV, 4, vielleicht aber auch dem Dhammajātaka bekannt ist, hat das Wort *yāna* die Bedeutung „Wagen". Der Sinn der Stelle ist, daß, wie der (von Ānanda eines Morgens gesehene) Brahmane Jānusoṇi in einem weißen Wagen mit weißen Pferden usw. Sāvatthi verläßt, so auch die Weisen die Welt verlassen (*niyyanti lokamha*) mittels des unvergleichlichen „Ideal-Wagens" (*brahmayāna*) des Dharma. „Dieses, o Ānanda," sagt der Buddha, „ist ein Name des edlen achtfachen Pfades: „Ideal-Wagen" oder „Lehr-Wagen" (*dhamma-yāna*) oder „Unvergleichlicher Schlacht-Triumph". Im Jataka haben wir die Stelle „den starken Wagen des Adhamma bestiegen habend" (*adhamma-yanaṃ daḷham āruhitvā*), was an die oben zitierte Stelle vom „starken Schiff" erinnert (*yathāpi navaṃ daḷham āruhitvā*). *Adhamma*, „Gottlosigkeit, Irreligiosität", ist hier ein Name Devadatta's in einer seiner früheren Geburten.

Außer diesen Stellen des Pāli-Kanons kämen für die Vorgeschichte unseres Problems noch etwa die folgenden der brāhmaṇischen Literatur in Betracht:

Kāṭhaka-Upaniṣad III, 2 spricht vom Nāciketa-Feuer als dem Mittel, „derer, die begierig sind, hinüberzufahren zum furchtlosen Ufer".

Śvetāśvatara-Upaniṣad I, 5 beschreibt den Saṃsāra als [den Strom mit] seinem aus fünf Strömungen bestehenden Wasser, ungestüm und gekrümmt infolge seiner fünffachen Quelle, mit seiner fünffachen Prāṇa-Woge" usw.[1])

Śvetāśvatara-Upaniṣad II, 8 spricht vom Yoga (oder der Silbe

1) Vgl. Itivuttaka II, 10.

Om) als den „Brahman-Floß (*brahmoḍupa*), mittels dessen der Weise all die schrecklichen Ströme (Strömungen) durchqueren kann".

Maitrāyaṇa-Upaniṣad VI, 28 spricht vom *Oṃkāra-plava*, womit Nṛsiṃhapūrvatāpinī V, 2 und ähnliche Stellen zu vergleichen sind, in denen die Silbe Om *tāraka*, „das Floß", genannt wird.

Maitrāyaṇa-Upaniṣad VII, 10 heißen die Asuras *taryābhighātinaḥ*, „das [rettende] Boot verschmähend", was sich nach dem Kommentator bezieht auf „die Kenntnis des Selbst, die einen in stand setzt, das Meer des Daseins zu durchqueren".

Saṃnyāsa-Upaniṣad (Muktika-Sammlung), Ślokas 97—99: „Wer dem Schiff der Zweitlosigkeit sich anvertraut (*advaitaṃ nāvam āśritya*), kann die Erlösung bei Lebzeiten erlangen . . . . . . Deshalb gehen die das jenseitige Ufer schauenden Asketen (*yatayaḥ pāra-darśinaḥ*) dem Karman aus dem Wege".[1]) Hier ist noch zu bemerken, daß MS. No. 482 der Government Library, Madras, die Lesart *advaitaṃ yānam āśritya* hat.

Nāradaparivrājaka-Upaniṣad VII, Ende: „So, stets eingedenk des aus der Welt rettenden Flosses (*saṃsāra-tārakaṃ tārakam*), kann der nach Erlösung Strebende als ein schon im Leben Erlöster leben".

Auch Mahābhārata XII, 235 (236; S. R. 241) gehört hierher wegen der Beschreibung des Zeitstromes, den man *veda-yajña-plavena* durchschiffen kann.

Wenden wir uns nun zu den Anfängen des Mahāyāna, so finden wir vier wichtige Stellen, die für unsere Untersuchung in Betracht kommen.

1. Im dritten Kapitel des Saddharmapuṇḍarīka, welches nach Professor Kern zu den älteren Teilen des Werkes gehört, werden die drei Yānas (s. u.) mit drei Wagen verglichen, von denen der eine mit Hirschen, der andere mit Ziegen, der dritte mit Ochsen bespannt ist.

2. In Buddhacarita I, 75 legt Aśvaghoṣa dem alten Asita die folgende Prophezeiung betreffs des künftigen Buddha in den Mund: „Aus dem Meer des Leidens, auf dem Krankheit als Schaum verbreitet ist, dessen Woge das Alter und dessen furchtbares Ungestüm der Tod ist, wird dieser [Knabe] mittels des großen Schiffes der Erkenntnis (*jñāna-mahāplavena*) die hilflos dahintreibende, beklagenswerte Welt erretten".

3. In einem Sūtrālaṃkāra genannten, gleichfalls Aśvaghoṣa zugeschriebenen Werk, von dem zur Zeit nur die chinesische Übersetzung bekannt ist, heißt es:[2]) „Wenn ich bedenke, was ich früher glaubte, kann ich nicht umhin zu lachen. Wie konnte ich daran denken, den Strom des Daseins mittels der Lehre der Ketzer zu durchqueren?"

1) Vgl. den Wortlaut von Suttanipāta 771.
2) Seite 11 von Huber's französischer Übersetzung (Paris, 1908).

4. Das heiligste Buch des Mahāyāna ist die dem Gründer Nāgārjuna zugeschriebene Prajñāpāramitā. Dieser Name muß schon von dem Autor (etymologisch falsch) als „die nach dem jenseitigen Ufer gelangte Weisheit" verstanden worden sein. Denn die Pointe
5 des Buches, „der unvergleichliche Spruch, der einzige Spruch. Sänftiger aller Schmerzen", lautet: *Gate gate pāra-gate pāra-saṃgate bodhi svahā.*

Es scheint also, daß die ursprüngliche Bedeutung des zweiten Gliedes unseres Doppelterminus entweder Wagen oder Schiff
10 war. Denn andere Bedeutungen sind auch durch die chinesische sowie durch die tibetische Übertragung von *yāna* [1]) offenbar ausgeschlossen.

Was nun die Bedeutung „Wagen" betrifft, so sprechen dafür drei Gründe, nämlich erstens, daß *yāna* in der Bedeutung „Schiff"
15 in den Piṭakas dem Anscheine nach nicht vorkommt; zweitens, daß es als „Wagen" in der Tat vorkommt, und zwar gerade in der gesuchten Verbindung, nämlich *dhamma-yāna*; drittens die angeführte Stelle des Saddharmapuṇḍarīka.

Dagegen aber sprechen die folgenden Überlegungen:
20 Die Ausdrücke Mahāyāna und Hīnayāna sind bei den Mahāyānisten entstanden, deren heilige Sprache das Sanskrit, nicht das Pāli war, und im Sanskrit sind die gewöhnlichen Worte für „Schiff", wenn der Sinn klar ist, *yāna* und *pravahaṇa*.[2]) Alte Bei spiele dieses Gebrauches fehlen zwar, aber es sei hingewiesen auf
25 die oben erwähnte Lesart der Sannyāsa-Upaniṣad, auf *yāna-bhaṅga*, *vāhana-bhaṅga* im vierten Akt der Ratnāvalī und auf *jala-yāna* in Bhāgavata-Purāṇa III, 14, 17, ferner auch auf den durch die erwähnte Gebrauchsbeschränkung bedingten kleinen Spielraum unseres Wortes. *Yāna* (wie *vāhana*) bedeutet „Fahrzeug", und da es auf
30 jede Art von Wagen (vom Fracht- bis zum Lustwagen), auf Sänften und sogar auf Reittiere angewandt wird, haben wir offenbar kein Recht, zu bezweifeln, daß es zu der uns interessierenden Zeit, wenn nicht schon lange vorher, auch auf Wasserfahrzeuge angewandt wurde, wo die Gelegenheit sich bot. Die Berufung auf Saddhar-
35 mapuṇḍarīka aber wird erstens dadurch hinfällig, daß die Spekulation über die drei Yānas und namentlich über die Einheit der drei natürlich erst eintreten konnte, als unser Doppelterminus bereits geprägt war; und zweitens dadurch, daß das Gleichnis des brennenden Hauses Schiffe als Rettungsmittel nicht wohl zuließ.
40 Andererseits wird die Bedeutung „Schiff" durch ein recht starkes Material gestützt. Während das Gleichnis vom Wagen nicht allgemein bekannt gewesen sein kann, war dies beim Bild

1) Siehe Eitel, Handbook of Chinese Buddhism, unter Mahāyāna (S. 90), und Sarat Chandra Das, Tibetan-English Dictionary, unter *theg-pa I* (S. 585).

2) Apte, English-Sanskrit Dictionary, *sub voce*; so auch im heute gesprochenen Sanskrit.

vom Schiffe sicher der Fall, und es ist bemerkenswert, daß wir gerade auf der Schwelle des Mahāyāna die beiden auffallendsten Beispiele davon haben. Sieht nicht Aśvaghoṣa's „großes Schiff der Erkenntnis“ geradezu aus wie das Vorbild des Ausdruckes Mahāyāna? Und müssen wir nicht bei der „Lehre der Ketzer“ sofort an das Hīnayāna denken, dessen Anhänger in der Mahāyāna-Literatur gleichfalls als Tīrthikas bekannt sind? Sind wir endlich nicht fast gezwungen zu glauben, daß der hochheilige Mantra der Prajñāpāramitā eine Rolle gespielt haben muß bei der Einführung unserer Termini?

Aller Wahrscheinlichkeit nach also war „Schiff“ die ursprüngliche Bedeutung von *yāna* im Mahāyāna und Hīnayāna. Eine dritte, obwohl, wie mir scheint, ziemlich schwache Möglichkeit ist freilich die, daß der umfassende Ausdruck *yāna* absichtlich deshalb gewählt wurde, weil er auf alle Arten von Fahrzeugen, die als Bilder des Dharma figurierten (Floß, Schiff, Wagen), zugleich paßte. Wir werden somit am sichersten gehen, wenn wir der Übersetzung „Fahrzeug“ den Vorzug geben.

Was die späteren Auslegungen von yāna betrifft, so können dieselben verschiedentlich erklärt werden. Zum Beispiel ist es leicht, sich vorzustellen, daß in bergigen Ländern wie Nepāl *yāna* seine Bedeutung „Schiff“ völlig verlor. Aber der Hauptfaktor bei diesen neuen Deutungen war doch höchstwahrscheinlich die wachsende Bedeutung der Bodhisattva-Idee und der damit sich einstellende Optimismus. Der alte Nirvāṇa-Gedanke hatte tatsächlich zu existieren aufgehört. Im Mahāyāna ist das „andere Ufer“ nicht mehr das große X, das unbeschreibliche höchste Ziel, sondern ein Zufluchtsort für selbstische Arhats; und die Welt ist nicht mehr, wie im alten Buddhismus, ein Meer des Elends, sondern vielmehr eine Pflanzschule von Bodhisattvas. Notwendig wurde daher das Bild vom Schiff allmählich aufgegeben, zumal auch die neue Lehre vom Triyāna sich schwer damit vereinigen ließ. Denn mindestens im Falle der Śrāvakas, die doch gar nicht daran denken, ein „jenseitiges Ufer“ zu erreichen, ist es sinnlos, von einem „Schiff“ zu sprechen. Von hier aus also werden sich die Bedeutungen „Karriere“, „Methode“ usw. verbreitet haben.

Es bleibt mir nun noch übrig, über die Adjektive *mahā-* und *hīna-* einige Worte zu sagen.

Max Müller's Annahme,[1]) daß hier eine Analogie vorliege zu dem christlichen Gedanken des breiten und des engen Weges, ist so wenig einladend, obwohl ein ähnlicher Unterschied (nämlich der leichten, populären und der schwierigen Methode) ja auch z. B. in dem Gegensatz von Rāja-Yoga und Haṭha-Yoga vorliegt.

1) SBE., vol. XLIX, part II, page IX, auch ausgeschrieben in Paul Carus' Gospel of Buddha, p. IX.

Ebensowenig für sich haben die Hypothesen, daß der enorme Umfang der Literatur des Mahāyāna oder die größere Anzahl seiner Anhänger die Namen bestimmt haben sollte.

Denn, abgesehen von anderen Gründen, bedeutet *hīna* nun 5 einmal nicht „klein" im quantitativen Sinne, sondern „niedrig, inferior, gemein". Und wenn wir fragen, was die alte Lehre den Neuerern als verächtlich erscheinen ließ, so kann die Antwort doch natürlich nur lauten: die Abwesenheit des Bodhisattva-Ideals.

Ebenso wie *yāna* könnte aber auch *hīna-* später eine Um- 10 deutung erfahren haben, nämlich einerseits durch den Doppelsinn des ihm gegenüberstehenden *mahā-*, andererseits durch Anlehnung an *kṣudra* und *alpa*, die beide sowohl „niedrig, ungenügend" als „klein" bedeuten. Vielleicht ist dies die Erklärung dafür, daß es nach den Berichten der chinesischen Pilger scheint, als wäre der 15 Name Hīnayāna nicht nur von den Mahāyānisten gebraucht worden.

Endlich möchte ich noch darauf hinweisen, daß unser Zitat aus Sutrālaṃkāra nebst seiner Umgebung[1]) den Gedanken sehr nahe legt, daß Hīnayāna ursprünglich ein Sammelname war für alle Systeme und Sekten, buddhistische und nicht-buddhistische, die 20 nicht das Bodhisattva-Ideal lehrten, so daß also erst im Laufe der Zeit, mit der wachsenden Hitze der Disputationen, nicht-buddhistisches Denken nicht mehr für würdig befunden worden wäre, ein *yāna* oder Erlösungsfahrzeug genannt zu werden.

Für das Gleichnis vom *dhamma-yāna*, dem „Wagen der Lehre", 25 kommt auch noch der *Accharā* betitelte Abschnitt des Saṃyutta-Nikāya (vol. I, p. 33) in Betracht. Zwar wird auf denselben in C. Rhys Davids' „Index" unter *yānaṃ* kein Bezug genommen — offenbar weil der letzte Vers (in dem allein das Wort vorkommt), auf den ersten zurückgreifend, *yānaṃ* für *yātrā* zu brauchen scheint 30 — aber man könnte doch auch, an das unmittelbar Vorhergehende anknüpfend, übersetzen: „Wer, Mann oder Weib, einen solchen Wagen besitzt, der fürwahr gelangt mittels dieses Wagens zum Nibbānaṃ".

Dieser Abschnitt ist eine buddhistische Parallele zu dem be- 35 rühmten Wagengleichnis der Kāṭhaka-Upaniṣad. Der Wagen, in der Upaniṣad der Leib, ist hier = *akujano* (SS. aññūjano, altered to ajañako or ajañano); der Wagenlenker dort *buddhi*, hier *dhammo*; den *gocara* der Rosse entsprechen *ujuko maggo* und *abhaya disā*; und der Besitzer des Wagens, dort *ātman*, erschiene hier, falls 40 *yānaṃ* = „Wagen", im letzten Verse. Zügel und Rosse fehlen im buddhistischen, Räder, Bremse und Verdeck im brāhmaṇischen Gleichnis.

1) Vgl. auch die obigen Zitate aus der brāhmaṇischen Literatur, die es wahrscheinlich genug machen, daß auch nicht-buddhistische Systeme sich als „Schiffe" zur Fahrt durch den Saṃsāra anboten.

Zum Arṣeyakalpa und Puṣpasūtra.

Von W. Caland.

Nicht weil ich rechthaberisch bin und gerne das letzte Wort haben möchte, sondern bloß um der Wahrheit willen sehe ich mich gezwungen, nochmals einige Worte über das Verhältnis einiger zum Sāmaveda gehörigen Texte zu sagen und die von R. Simon in dieser Zeitschrift (63, S. 731 ff.) gegen meine Auffassung geltend gemachten Gründe zu besprechen und zu widerlegen. Gerade über den Sāmaveda werden in unseren Literaturgeschichten noch viele unrichtige Anschauungen überliefert, so daß es zu befürchten ist, daß, wenn ich nicht noch einmal das Wort über diesen Gegenstand ergreife, diese falschen Ansichten noch weiter fortspuken werden.

Die Sache ist, kurz gesagt, die folgende. Ich habe behauptet, daß der Arṣeyakalpa älter sei als die beiden Ūha- und Ūhyagāna genannten Gesängebücher als solche. Denn in der Praxis wurden die in diesen Gānas enthaltenen Sāmans (Stotras) jedesmal auf Grund der im Puṣpasūtra später fixierten Regeln vermittelst *ūha* aus dem Grāmageya-, Rahasyagāna (und Uttarārcika) hergestellt, weshalb diese später zusammengestellten Gesängebücher *ūhagāna* und *ūh(arahas)yagāna* heißen. Die im Puṣpasūtra gegebenen Regeln mußte deshalb jeder Sāmansänger im Kopfe haben. Zugunsten seiner Auffassung nun, daß dem Verfasser des Arṣeyakalpa das Uhagāna vorgelegen hat, führt Simon (l. c. S. 735) einige, wie es ihm scheint, schlagende Gründe an.

Zuerst sagt er: „aber auch Caland selbst ist weit davon entfernt, seine eingangs erwähnte Hypothese als gesichert zu betrachten. Er führt selbst einen Grund an, „der gegen sie zu sprechen scheint“. s. Jaiminīya Saṃhitā p. 8, Wording (van den Sāmaveda), p. 10“. Simon hat aber übersehen, daß ich in einem Addendum (Jaim. Saṃh. p. 126) näher auf den Punkt, der gegen meine Hypothese zu sprechen schien, zurückgekommen bin und diesen Zweifel ganz erledigt habe. In meinem Aufsatz „de wording van den Sāmaveda“, den ich nach der Einleitung zur Jaiminīya-Saṃhitā geschrieben habe, ist denn auch nichts derartiges mehr zu finden, auch nicht auf der von Simon zitierten 10. Seite! Dieser Grund gegen meine Hypothese besteht also gar nicht. Auch die anderen von Simon geltend gemachten Gründe, die eigentlich nur ein Grund sind,

erweisen sich als nicht stichhaltend. Simon behauptet nämlich, der Ārṣeyakalpa verweise mit der Andeutung *u hu vā asyeti vāsiṣṭham* und *hā u hu va akrān iti vāsiṣṭham* nicht nach dem Grāmageyagāna, sondern nach dem Ūhagāna. Ich hatte jedoch bemerkt, daß weder das Grāmageya noch das Ārṣeyabrāhmaṇa hier ganz in der Ordnung seien. Simon gibt dies nur soweit zu, als es den Namen betrifft, weil im Grāmageya das Sāman nicht *vāsiṣṭham*, sondern *agastyasya yamikam* heiße, dagegen stehe im Ārṣeyabrāhmaṇa richtig *vāsiṣṭham.* In Parenthese sei bemerkt, daß gerade dieses *vāsiṣṭham* nicht in den Text des Brāhmaṇa hineingehört; es fehlt denn auch in der Ausgabe der Uṣā, in der Handschrift des India Office 141 und in der Grantha-Ausgabe des Grāmageyagāna. Das ist nun freilich eine Nebensache; die Hauptsache ist, daß die Einteilung der Sāmans von Grāmag. XV, 2 unrichtig ist, wenigstens was die Calcuttaer Ausgabe angeht. Hätte Simon die Grantha-Ausgabe zu Rate gezogen, so hätte er (auf S. 158) gefunden, daß hier die acht *vāsiṣṭha sāmans* gegeben werden, und zwar so, daß Grāmag. XV, 2, 4 der Calcuttaer Ausgabe in fünf Sāmans verteilt ist, dessen zweites mit ***u hu vā i asyā*** anfängt; **hierauf** und **nicht** auf Ūhagāna VII, 2, 6 verweist somit der Ārṣeyakalpa; mit dem Zitat ***hā u hu vā i . . . iti vāsiṣṭham*** wird auf das 3. Vāsiṣṭham Sāma hingedeutet. Freilich ist es nun in hohem Grade wahrscheinlich, daß unser Kauthumīya-Grāmageya hier verstümmelt ist, denn im Grāmageya der Jaiminīyas werden sechs Vasiṣṭhas gegeben, jedes auf der vollständigen Strophe SV. I, 526 aufgebaut. Durch das Bemerkte wird also auch dieser Grund Simon's hinfällig.

Ferner hatte ich es für wahrscheinlich gehalten, daß das Puṣpasūtra älter sei als die vorliegenden Ūha- und Ūhyagānas. Simon weist nun auf einen Umstand, der ihm zu der Annahme des Gegenteils zwingend erscheint. Zwingend ist indes dieser auf der Zitierungsweise der Vaidanvata Sāmans beruhende Grund nicht; denn Simon selbst gibt zu, daß, wenn auch im Puṣpasūtra in drei Fällen eine Zitierungsweise, die Bekanntheit mit dem Ūhagāna voraussetzt, gefunden wird, doch auch in einer Anzahl von Fällen nach der Reihenfolge, die diese Sāmans im Grāmageya einnehmen, zitiert wird. Diese doppelte Methode des Zitierens muß doch wohl recht verwirrend gewesen sein, daher kommt es mir wahrscheinlich vor, daß in diesen drei von Simon erwähnten Fällen sekundärer Einfluß des Ūhagana angenommen werden muß.

Summa summarum halte ich alle meine Anschauungen über die Genesis des Sāmaveda aufrecht, mit der Einschränkung, die von mir in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XXII, S. 436 gegeben ist[1]).

1) Der Unterschied der Sāman-Bezeichnungen, mit welchen Simon eine ganze Seite füllt (l. c. S. 733), kommt gar nicht in Betracht: im Grunde sind die im Ārṣeyakalpa gegebenen nicht verschieden von denen des Puṣpasūtra.

Die arabische Nationalgrammatik und die Lateiner.

Von

Josef Weiß [illegible]

Die Schöpfer der arabischen Nationalgrammatik haben wirklich kein Glück gehabt. Man lernte im Abendland zuerst einige verhältnismäßig späte grammatische Werke kennen, in denen sich, wie im Mufaṣṣal, deutliche Spuren der aristotelischen Definitionen von *ὄνομα*, *ῥῆμα* und *λόγος* finden, die sich freilich für den tiefer Blickenden seltsam genug von ihrem Hintergrund abheben. Dadurch entstand im Gegensatz zur einheimischen Tradition, der die Grammatik als rein autochthone Wissenschaft galt, das Dogma ihrer Abhängigkeit von griechischer Philosophie. Man hatte damit die Fähigkeit verloren, die älteren Quellen unbefangen zu würdigen, die vor dem historisch beglaubigten Zeitpunkt des Eindringens griechischer Weisheit in den islamischen Gedankenkreis liegen, und man hat, wie es Merx (hist. artis gramm. apud Syros 137 ff.) mit zum Teil merkwürdig schwachen Argumenten getan hat, gerade in den grundlegenden Begriffen der arabischen Grammatik griechischen Einfluß feststellen zu können gemeint.

Noch hat diese irrige Ansicht vollen Kurs, da behauptet neuerdings (ZDMG. 63, 495 ff.) Praetorius, selbst ein Anhänger der Annahme griechischen Einflusses, sogar Einwirkungen der lateinischen Grammatik auf die arabische. Seine Beweisgründe sind zwei Gleichungen: *ʿamila* = *regere* und *ḥarf* = *terminus*. Infolge der vielfach anzutreffenden Neigung, bei einer Ähnlichkeit von Vorstellungen und Benennungen ohne weiteres Entlehnung anzunehmen, besteht die Gefahr, daß jene Ansicht sich bald zur festen Legende auswächst. Die Gefahr erscheint um so größer, als weitere Kreise dafür interessiert werden sollen, „die sich um die Geschichte der Grammatik, der Sprachwissenschaft bemühen" (l. c. 496, 31).

Die Frage, ob der mächtig emporgeschossene Baum der arabischen Grammatik ein einheimisches Gewächs, oder ob er aus fremdem Samenkern erwachsen, ist von sehr erheblicher Wichtigkeit nicht nur für das Werturteil über die Leistungen der islamischen Kultur, sondern auch für die allgemeine Geschichte der Sprachwissenschaft, ja für die Geschichte des menschlichen Denkens überhaupt. Dürfen wir die arabische Grammatik als ein ganz selbständiges Gebilde

ansehen, dann bietet sie uns natürlich viel wertvolleres Material zur Untersuchung und Vergleichung der grammatischen Begriffe und Methoden, als wenn wir in ihr nur einen Sproß desselben Gedankenkreises erblicken müssen, in dem unser eigenes grammatisches
5 Denken und Fühlen letzten Endes wurzelt. Es gilt hier dasselbe, was Deussen (Outlines of Indian philosophy 4) über den Wert der indischen Philosophie sagt: „ . . . Indian philosophy through all the centuries of its development has taken its course *uninfluenced* by West-Asiatic and European thought; and *precisely for this reason*
10 the comparison of European philosophy with that of the Indians is *of the highest interest*".

Man wird es bei dieser Sachlage begreiflich finden, wenn ich mich im Folgenden nicht auf eine einfache Widerlegung beschränke, sondern nach Möglichkeit alle diejenigen Gesichtspunkte erörtere,
15 die gegen die behauptete Entlehnung sprechen. Hierbei wird sich auch Gelegenheit bieten, durch prinzipielle Erwägungen das Vertrauen in die Handlichkeit der Entlehnungshypothese im allgemeinen zu erschüttern und so den Boden vorzubereiten für die Aufnahme des von mir anderwärts beabsichtigten Nachweises, daß die arabische
20 Nationalgrammatik auch ohne den Einfluß der griechischen Philosophie entstanden ist.

Wer eine Entlehnung oder sonstige Beeinflussung behauptet, muß zu allererst entweder durch bestimmte äußere Daten den präzisen Beweis dafür erbringen oder wenigstens die allgemeinen
25 kulturellen Bedingungen dartun, auf Grund deren ein Kontakt des Beeinflußten mit dem Beeinflussenden möglich war. Man erwartet daher ausgiebige Belehrung über die Frage, wie, wann und wo die lateinische Grammatik mit der arabischen in Berührung gekommen ist oder doch in Berührung hätte kommen können. Wenn man
30 statt dessen nun die Bemerkung findet, daß „ . . . die lateinischen Ausdrücke . . . . durch irgendwelche Vermittelung den Arabern zugetragen sein könnten" (l. c. 498, 30), so kann das doch wohl nicht als Beweis angesprochen werden; es scheint mir eher nur das thema probandum selbst in verschleierter Formulierung zu sein.
35 Ohne deshalb eine Verpflichtung zum Gegenbeweis anzuerkennen, will ich nur darauf hinweisen, daß die Syrer, die den Arabern die westliche Kultur übermittelt haben, von lateinischer Grammatik gar nichts wußten, und daß andererseits die Kenntnis, die sie von der griechischen Grammatik wirklich besaßen, nicht zu den
40 Arabern gelangt ist. Auf einem Gebiete, wo ein Einfluß der landsässigen Syrer sich nicht hat durchsetzen können, erscheint doch a majori ad minus ein Einfluß der durch Länder und Meere getrennten Lateiner erst recht ausgeschlossen.

Doch sehen wir hiervon ab und treten in eine materielle Prüfung
45 der beiden Beweisgründe ein. Zweckmäßig beginnen wir hier mit der Gleichung *ḥarf* = *terminus*, die ja einen der elementarsten Begriffe der Grammatik zum Gegenstande hat.

1. *ḥarf* und *terminus*.

Der Gedankengang von Praetorius ist folgender: *ḥarf* hat „auf grammatischem Gebiet“ drei Bedeutungen „Buchstabe, Partikel, Wort“, wovon die letztere die „ursprüngliche“ ist. Andererseits hat das lateinische „*terminus*“, zunächst Übersetzung des aristotelischen ὅρος, in der „spätern Latinität“ als „technischer Ausdruck der Grammatik“ die Bedeutung „Vokabel, Wort, Ausdruck“ angenommen. Da nun *ḥarf* „in nichtgrammatischem Sinne“ ebenso wie *terminus* „Grenze, Rand u. ä.“ bedeutet, so erscheint *ḥarf*-Wort als Übersetzung von *terminus*-Wort.

Es kann hier dahingestellt bleiben, inwieweit dieser Tatbestand, seine Richtigkeit vorausgesetzt, im Sinne von Praetorius überhaupt konkludent ist; denn das ist jedenfalls richtig, daß die Übereinstimmung der Grund- wie der abgeleiteten Bedeutung der beiden Worte die erste und notwendigste materielle Voraussetzung für die Annahme einer Entlehnung durch Übersetzung ist. Eine eingehendere Prüfung wird uns jedoch zeigen, daß von einer Übereinstimmung nicht im Entferntesten die Rede sein kann.

Wie steht es vorerst mit der Grundbedeutung der beiden Worte? Ich stelle hier die mir bekannten Anwendungsfälle von *ḥarf* zusammen; wo kein Beleg angegeben ist, ist der Artikel *ḥarf* des Lisān die Quelle. Man spricht vom *ḥarf* eines Berges (auch Lis. 4, 174, 14. 6, 100, 11. 12, 242, 21), eines Flusses, eines Tales (Lis. 10, 405, 19 und 6, 156, 6), der Hölle (6, 88, 9), eines Schiffes (Buḥturī, Miṣr I, 23, 10), eines Schwertes, eines Grases oder Blattes (Lis. 4, 142, 5), eines Schreibrohrs (auch ʿIḳd II, 148, 14[1])), eines Zahnes (Lis. 10, 356, 13), einer Hufsohle (Delectus 28, ult.), des Unterschenkels (Ḥamāsa I, 44, 4 v. u.), des Unterarmes (Ibn as-Sikkīt, Tahḏīb 598, 2), eines Rückenwirbels (Lis. 17, 93, 23 f.), des Nasenknorpels (Geyer, Dijamben 2, 58), des Augenlides (Lis. 2, 278, 10 ff. 6, 87, 12), der vulva (6, 87, 19), ferner von den beiden *ḥarf* der Säge (Abū Zeid, Nawādir 48, 11), des Kamelsattels (Lis. 3, 507, 7), der Pfeilkerbe (l. c. Z. 3), des Nackens (Dijamben 2, 61) und des Kopfes. *ḥarf* ist hier im einzelnen zu übersetzen durch „Spitze, Zacke, Schneide, Rand, Kante, Ufer, Seite“; das Gemeinsame hierbei mag man ja mit „Ende“ wiedergeben, aber eben „Ende“ im Sinne von *extrema pars*, nicht von *terminus* „Grenze“, das sich bei aller Bedeutungsverwandtschaft von dem ersteren nicht unwesentlich unterscheidet. Denn bei *terminus* liegt der Nachdruck auf der Trennung und Abschließung von anderen Gegenständen, während bei *extrema pars* der Gegensatz zum Innern bezw. der Hauptmasse des Gegenstandes selbst betont wird. Durchmustert man das obige Verzeichnis, so wird man finden, daß in fast allen Fällen die Vorstellung „Grenze“ garnicht oder nur künstlich vollziehbar ist. Daß *ḥarf* vielmehr = *extrema pars* ist, wird aufs

[1] Zitiert nach der Ausgabe von 1316; ebenso Zahr al-Ādāb.

schönste dadurch bestätigt, daß Zamaḫšarī (Kaššaf, Būlāḳ 1318, II, 275 u.) die Korānstelle (22. 11) ومن الناس من يعبد الله على حرف durch die Worte erklärt: على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه „an einem Ende des *dīn*, nicht in seiner Mitte und in seinem Innern". Ebenso werden Lis. I, 290, 15 die *ḥurūf* eines Kuchens in Gegensatz zu seinem *wasaṭ* gestellt. Dem lateinischen *terminus* entspricht dagegen arabisches *ḥadd*, dessen Bedeutungsbestimmung bei den arabischen Lexikographen durchaus mit dem oben Gesagten übereinstimmt. Vgl. Lisān s. v. الحدّ الفصل بين الشيئين لئلّا يختلط احدهما بالآخر أو لئلّا يتعدّى احدهما على الآخر. Bei der immerhin großen Ähnlichkeit der Grundbedeutungen von *ḥarf* und *terminus* würde ich auf den Unterschied nicht so großes Gewicht legen, wenn nicht ὅρος, das griechische Vorbild von *terminus*, tatsächlich von den Arabern übernommen und übersetzt worden wäre, aber nicht durch *ḥarf*, sondern durch *ḥadd*. Doch hierauf werden wir später noch zurückzukommen haben.

Viel schwerwiegender ist die Divergenz der sekundären Bedeutungen von *ḥarf* und *terminus*. Wenn *ḥarf* in der Bedeutung „Wort" gebraucht wird, ist lediglich das Laut- oder Schriftgebilde ohne jeden Nebensinn gemeint; man wendet es an, nicht nur etwa, wenn von der Bedeutung, sondern auch, wenn von den syntaktischen Funktionen und den rein lautlichen Verhältnissen die Rede ist. Beispiele liegen hierfür sozusagen auf der Straße, denn das Wort kommt in dieser Weise bei Sībaweihi nicht nur „nicht selten", sondern überaus häufig vor, und auch sonst begegnet man ihm in der älteren Literatur allenthalben. So bei Aṣma'ī (Lis. 13, 488, 20), Abu 'Obeid (ZDMG. 18, 789, 15), Ibn Sa'dān (Yāḳūt, Iršād I, 62 ult. f.), Kisā'ī (ZA. XIII 35, 18. 36, 2 und 13. 37, 1 u. 9. 41, 2; 'Uyūn 66, 9), Farrā' (Lis. 10, 105, 10. 17, 276, 3), Liḥyānī (Lis. 2, 478, 6. 12, 6, 22. 17, 275, 17), Ṯa'lab (Faṣīḥ 19, 5. 27, 11. 38, 10. 39, 3. 44, 9), Ibn Ḳoteiba (Adab al-Kātib 234, 3. 265, 1. 294, 4 u. 7. 322, 9. 333, 5. 514, 2. 515, 1 u. 588, 8), Mubarrad (Kāmil 70, 2. 191, 15. 212, 11 f., 262, 11. 652, 4); vgl. auch Abū Zeid, Nawādir 4, 5 u. 63, 17, Aġānī III, 54, 13 usw.

Ganz anders die technische Bedeutung von *terminus*, zu deren Feststellung wir auf die Geschichte des Ausdrucks eingehen müssen. Durch „*terminus*" haben die Römer, wie Praetorius richtig angibt, den von Aristoteles geprägten Ausdruck ὅρος übersetzt, den er selbst so definiert: *ὅρον δὲ καλῶ εἰς ὃν διαλύεται ἡ πρότασις οἷον τό τε κατηγορούμενον καὶ τὸ καθ' οὗ κατηγορεῖται κτλ.* (Anal. pr. I, 1, 24^{b}, 16). Ὅρος ist hier der syllogistische Begriff. „Die syllogistische Gedankenbewegung beschreibt eine Linie, die in zwei Strecken, Abstände (*διαστήματα*) zerfällt; die Grenzpunkte dieser Entfernungen sind die *ὅροι*" (Maier, d. Syllogistik des Aristoteles 1900. II, 1, 8).

Daneben gebraucht Aristoteles ὅρος im Wechsel mit λόγος auch außerhalb der Lehre vom Schluß für „Begriff“, sowie gleichbedeutend mit dem naheverwandten *ὁρισμός* „Begriffsbestimmung, Definition“. Während aber schon bei Cicero „notio“ als Übersetzung des stoischen *ἔννοια* den Begriff schlechthin (Prantl, Gesch. d. Logik I, 517) und „definitio“ die Begriffsbestimmung (l. c. 515) bezeichnet, was in der Folgezeit beibehalten wird, läßt sich erst bei dem für die Logik des früheren Mittelalters und ihre Terminologie höchst einflußreichen Boëthius († 524) „*terminus*“ als Bezeichnung der beiden materialen Bestandteile des Urteils nachweisen, die hier gleichfalls zum erstenmal unter dem Namen subjectum und praedicatum erscheinen. (Vgl. Eucken, Gesch. d. philos. Terminologie 57. — Willmann, Die wichtigsten philos. Fachausdrücke 54). Boëthius sagt genau im Sinne der obigen aristotelischen Begriffsbestimmung: „termini vero dicuntur quod in eos postrema sit resolutio“, und erklärt ausdrücklich: „est“ igitur et „non est“ non sunt termini, sed .... significatio qualitatis (Prantl I, 696, 124). So bleibt es bis tief ins Mittelalter bei den Philosophen, nirgends die Spur eines Gebrauchs von *terminus* außerhalb dieser Grenzen; wo vom sprachlichen Ausdruck im bewußten Gegensatz zu dem Begriff die Rede ist, findet man nur die Ausdrücke vox, vocabulum und besonders dictio. Dies letztere ist bekanntlich auch die technische Bezeichnung der römischen und mittelalterlichen Grammatiker für die abstrakte Allgemeinvorstellung „Wort“, statt dessen sie nie „*terminus*“ gebrauchen. Der juristischen Literatur ist gleichfalls *terminus* im modernen Sinne völlig fremd, wie man aus l. 16 D. de verborum significatione 50, 16 ersehen kann, woselbst in 22 Spalten unzähligemal die Ausdrücke verbum, appellatio (προσηγορία), öfter auch nomen (Name) vorkommen, aber nie *terminus*. Und wenn es Code civil 1158 heißt: „les termes susceptibles de deux sens doivent être pris dans le sens qui convient le plus à la matière du contrat“, so sagt l. 67 D. de R. J. 50, 17: „quotiens idem sermo duas sententias exprimit, ea potissimum excipiatur, quae rei gerendae aptior est“: und für die Auslegung der Gesetze erklärt l. 19 D. de legib. 1, 3: „in ambigua voce legis ea potius accipienda est significatio quae vitio caret“.

Da *ὅρος-terminus* eben den sprachlich gefaßten Begriff bezeichnet, so ist es, da in der Geschichte des menschlichen Denkens fortgesetzt ein Durcheinanderlaufen von sprachlichen, logischen und ontologischen Elementen zu beobachten ist, gerade nichts Wunderbares, wenn man gelegentlich auf Stellen stößt, wo man nach dem Zusammenhang unter *terminus* weniger den Begriff als solchen wie vielmehr seinen sprachlichen Ausdruck verstehen muß. Ein solcher Gebrauch beruht aber nicht auf bewußtem Prinzip, sondern auf Unklarheit des Denkens oder des Ausdrucks; auch findet er sich in den logischen Schriften des älteren Mittelalters nie außerhalb der Lehre vom Urteil und Schluß. Erst im 13. Jahrhundert

läßt sich die bewußt freiere und von der Urteilslehre wenigstens theoretisch losgelöste Verwendung von *terminus* in dieser Richtung feststellen, und zwar innerhalb der plötzlich auftauchenden Lehre de terminorum proprietatibus, einer ausführlichen Theorie der Bedeutung (significatio) und ihrer logischen Funktionen, die von den mittelalterlichen Autoren selbst als etwas Neues, als via moderna bezeichnet wird und in der Scholastik bis auf unsere Tage eine wichtige Rolle gespielt hat. Diese Lehre erscheint zum erstenmal voll ausgebaut im 7. Traktat der mehrere Jahrhundert dominierenden summulae logicales des Petrus Hispanus (1226—1277), zu dessen Zeit sie allgemein in Übung war. Die Ansicht Prantl's (II, 263 ff.), daß die summulae die Übersetzung der dem Byzantiner Psellus (geb. 1020) zugeschriebenen *σύνοψις εἰς τὴν Ἀριστοτέλους λογικὴν ἐπιστήμην* sei, ist heute aufgegeben; man nimmt umgekehrt an, daß die *σύνοψις* eine Übersetzung der summulae ist und daß sich die nötige Grundlage für die Lehre von den proprietates terminorum in der Pariser Schule findet, indem sich anbahnende Gedanken auf logischem Gebiet bis Abälard († 1142) und auf grammatischem bis Petrus Helias (um 1150) verfolgen lassen (siehe Stapper, Papst Johannes XXI, S. 15 ff.).

Wie sich schon aus dem Charakter der Lehre de terminorum proprietatibus als Semasiologie und aus ihrem logischen Ursprung ergibt, bedeutet *terminus* durchaus nicht, wie Praetorius angibt, „Wort“ schlechthin d. h. als lautliches Gebilde, sondern nur insofern es mit einem bestimmten Bedeutungsinhalt, einem Begriff, verknüpft ist. Das kann man aus dem ersten besten scholastischen Lehrbuch der Logik ersehen. So sagt z. B. Stöckl (Lehrb. d. Philos., 7. Aufl. I, 191): „Insofern nun der Begriff das Zeichen der Sache und das Wort das Zeichen des Begriffs ist, nennt man beide *termini*. Der Begriff jedoch heißt im Unterschiede vom Wort *terminus mentalis*, das Wort dagegen *terminus oralis*. Doch bezeichnet man mit dem Ausdrucke *terminus* schlechthin gewöhnlich unmittelbar das Wort, und mittelbar durch das Wort zugleich den Begriff, welcher durch dasselbe ausgedrückt wird“. Einen uns seltsam anmutenden Fall findet man allerdings in dieser Lehre, wo „*terminus*“ de facto geradezu auf Wörter im engeren Sinn, also ganz abgetrennt von der sachlichen Bedeutung angewandt wird. Einerseits nämlich ausgehend von der Anschauung, daß ein gesprochenes Wort stets signum für etwas anderes sei, etwas anderes vertrete (pro aliquo supponit), und andererseits geleitet von der durch sprachliche Antriebe geförderten Neigung zum Hypostasieren, die den Wörtern der Sprache eine Art von substanzialem Sein verleiht, unterschied man zwischen einer suppositio formalis, si terminus supponit pro re significata per terminum, und einer suppositio materialis, bei der — in grammatischen Aussagen z. B. Cicero est vox trium syllabarum —, wie wir sagen würden, die betreffende Wortvorstellung im engeren Sinn selbst gemeint ist, aber nach der

Auffassung der Scholastik terminus supponit pro se ipso, seu significat se ipsum(!!) (Lahousse, Praelectiones logicae, Löwen 1889, S. 34). Diese Anschauung findet sich übrigens schon bei den Logikern des 12. Jahrhunderts, und — und das ist für uns von besonderem Interesse — ohne Anwendung des Ausdrucks *terminus*. So sagt Johannes von Salisbury: „interdum tamen dictionem rem esse contingit, quum idem sermo ad agendum de se assumitur, ut in iis quae praeceptores nostri materialiter dicebant imposita et dicibilia, quale est: homo est nomen, currit est verbum“ (Prantl II, 157, 207). Das Wort hat also auch hier, und zwar in sich selbst, eine res significata, als significans ist es dictio, als sein eigenes significatum aber res!

Es leuchtet aus dem Gesagten wohl ohne weiteres ein, daß selbst im Falle der materialen Supposition der Ausdruck „*terminus*“ im Geiste des Systems von Wörtern nur dann gesagt werden kann, wenn ihnen eine bestimmte logische Funktion beigelegt werden soll; denn auch hier ist ein Wort nicht schlechthin als Gesprochenes „*terminus*“, sondern nur sofern es „für sich selbst steht“, ein Fall, der in wunderlicher Koordination mit dem Falle gedacht ist, wo ein Wort „für die Sache steht“. Mit andern Worten: *terminus* ist keineswegs Ausdruck für die Allgemeinvorstellung „Wort“, Wort und *terminus* sind keine Synonyma. In dem grammatischen Urteil „Cicero est *vox* trium syllabarum“ ist Cicero allerdings *terminus* in materialer Supposition, aber kein Scholastiker wird nun im Satze selbst *vox* durch *terminus* ersetzen und sagen: „Cicero est *terminus* trium syllabarum“; und während man sagt ما قلت حرفا „ich habe kein Wort gesagt“, ist ein „non dixi terminum“ völlig unmöglich.

Erst aus der scholastischen Logik ist *terminus* in den Sprachgebrauch der anderen Wissenschaften und in Frankreich und England als *terme* bezw. *term* in die Verkehrssprache übergegangen, ohne seinen logisch-semasiologischen Charakter wesentlich zu ändern. Denn wenn wir von termini technici sprechen, meinen wir damit nur solche Wörter, deren Bedeutungsinhalte (Begriffe) innerhalb einer Wissenschaft hinreichend festgelegt und abgegrenzt sind. Für den englischen Sprachgebrauch sei hier die Webster'sche Bedeutungsangabe angeführt, die auch für den französischen zutrifft: „term . . . is . . . more determinate and technical than *word*, which implies *mere utterance*“. Eben mere utterance zeigt aber, wie gesagt, *ḥarf* an. Eine Gleichsetzung von *ḥarf* mit *terminus*, das Praetorius ohne Berechtigung als grammatischen Kunstausdruck bezeichnet, ist hiernach selbst für das fortgeschrittenste Entwicklungsstadium der Bedeutung des letzteren ausgeschlossen, geschweige denn, wenn man es in der Bedeutung jener Zeit nimmt, die für eine Entlehnung durch die Araber allein in Frage kommen könnte.

Nunmehr kann ich auch auf die Übersetzung von *ὅρος* durch

ḥadd zurückkommen. Sie ist vermittelt durch das syr. ܬܚܘܡܐ, mit dem das aristotelische *ὅρος* und *ὁρισμός* in den oben angegebenen Bedeutungen, sowie auch *λόγος* als Synonym von *ὅρος* übersetzt wurde. Dementsprechend hat *ḥadd* auch einen ausgedehnteren Anwendungskreis als das lateinische *terminus*: es ist in der arabischen Philosophie die technische Bezeichnung nicht nur für die „termini" des Syllogismus, sondern auch für die „definitio" geworden. Von der ersteren wird der Mittelbegriff, *τὸ μέσον*, syr. ܡܨܥܝܐ, durch الحدّ الأوسط und die beiden andern, *τὰ ἄκρα*, syr. ܣܘܦܐ, durch الطرفان wiedergegeben (Mafatiḥ al-ʿUlum 148, 1: Ibn Sīnā, Išārāt 67, 5). Boëthius übersetzt *τὰ ἄκρα* durch *extremitates* und in der jüdischen Terminologie entspricht קצוות „die Enden", während *ὅρος* — *terminus* — *ḥadd* durch גבול „Grenze" wiedergegeben wird. Diese Entsprechung von طرف mit *ἄκρον* — *extremitas* — ܣܘܦܐ — קצה in Korrelation zur Entsprechung von أوسط mit *μέσον* — *medius* — ܡܨܥܝܐ ist insofern für uns von Interesse, als طرف das nächstentsprechende Synonym von *ḥarf* ist, zu dessen Interpretierung es besonders häufig, wie auch oben bei Zamaḫšarī, dient; richtig gibt auch Lane bei beiden Wörtern an erster Stelle die Bedeutung „*extremity*" an. Wir haben hier einen zwar indirekten, aber durch die Nähe der Entsprechung von *ḥadd* mit *ὅρος* — *terminus* — ܬܚܘܡܐ — גבול besonders eindrucksvollen Beweis für die Richtigkeit der obigen Feststellung, daß *ḥarf* = *extrema pars*, aber nicht = *terminus* ist.

Ich bin bin mir zwar vollkommen bewußt, daß mit dem Gesagten die *ḥarf-terminus*-Hypothese bereits ausgeräumt ist. Aus den in der Einleitung angedeuteten Gründen sind jedoch noch verschiedene weitere Momente zu besprechen, die selbst im Falle einer genauen Entsprechung von *ḥarf* mit *terminus* die Annahme einer Entlehnung ausschließen würden.

Man kann gelegentlich die Sprache vergleichsweise einen Organismus nennen hören. Der Vergleich hinkt ja bedenklich, sofern die Wörter einer Sprache nur eine Wirklichkeit als psychophysische Vorgänge in den Individuen der betreffenden Sprachgemeinschaft besitzen, aber das eine Gute hat er doch, daß er uns anschaulich verdeutlicht, daß die einzelnen Wörter, bildlich gesprochen, kein Einsiedlerleben führen, sondern in ihrem Werden und Vergehen von anderen Gliedern des Sprachganzen abhängen, wie sie solche auch ihrerseits beeinflussen. Namentlich bei semasiologischen Untersuchungen, die über die Grenzen des Lautes in das Reich der sachlichen Vorstellungen und Begriffe hineinreichen, dürfen wir das nicht vergessen, dürfen uns also nicht eng auf ein

soliertes Wort beschränken, sondern müssen zugleich den Blick auf das Ganze richten, wenn wir nicht zu Resultaten gelangen wollen, die von der Ebene aus sich vielleicht ganz sauber ausnehmen, aber aus der Vogelperspektive betrachtet kulturhistorische und psychologische Unwahrscheinlichkeiten oder gar Unmöglichkeiten darstellen. In dieser Hinsicht gibt der vorliegende Fall zu mehrfachen Erwägungen Anlaß.

Zunächst ist nämlich die [illegible] Rezeption von ὅρος durch *ḥadd* in Betracht zu ziehen. Seiner *ḥarf*-Hypothese zufolge würde Praetorius genötigt sein, ein zweimaliges Eindringen von ὅρος in die arabische Sprache anzunehmen. Einmal wurde ὅρος von den Lateinern mit *terminus* übersetzt, dem die weitere Bedeutung „Ausdruck“ zuteil wurde, und in dieser dem griechischen Prototyp fremden Bedeutung gelangte das Wort aus dem Sprachgebrauch der landfremden Römer im ersten Jahrhundert der Hiǵra „irgendwie“ zu den Arabern, die es durch das seiner Grundbedeutung nach weniger passende *ḥarf* wiedergaben. Sodann wurde ὅρος von den Syrern mit ܬܚܘܡܐ übersetzt, und dieses wurde unter Beibehaltung der griechischen Originalbedeutung nicht vor Ende des zweiten Jahrhunderts der Hiǵra durch die Araber von den einheimischen Syrern übernommen und durch das genau passende *ḥadd* wiedergegeben. Ist eine solche zweimalige Entlehnung an sich schon mindestens auffallend, so wird sie, wenn sie, wie hier, in einer Weise vor sich gegangen sein soll, die der zu erwartenden natürlichen Ordnung des Verlaufs in allen Stücken zuwider ist, im höchsten Grade unwahrscheinlich. Nimmt man noch hinzu, daß die zeitlich erste Übernahme nach Praetorius auf dem Gebiet der Grammatik erfolgt sein soll, während die zweite auf dem Gebiet der Philosophie geschah, so wächst die Unwahrscheinlichkeit bis zur Grenze der Unmöglichkeit. Denn erfahrungsgemäß propagieren sich philosophische Gedanken in fremdsprachigen Ländern außerordentlich viel leichter als grammatische Begriffe und Kunstausdrücke, die allzufest an diejenige Sprache angeschmiedet sind, die das Material zu ihnen geliefert hat. So hat man ja auch bisher für die arabische Grammatik Einflüsse nicht etwa der griechischen Grammatik, sondern der griechischen Philosophie angenommen, was allerdings für die spätere Entwickelung, aber auch da nur in sehr bescheidenem Maße zutrifft.

Ferner ist die Tatsache nicht außer acht zu lassen, daß *ḥarf* im Arabischen der einzige Ausdruck für „Buchstabe“ bezw. (konson.) „Einzellaut“ ist. Da aber *ḥarf* nach Praetorius zunächst als „grammatischer Ausdruck“ für „*terminus*, Wort“ angenommen wurde, und sich erst hieraus die Bedeutung „Buchstabe“ entwickelte, so folgt, daß die Araber vorher gar keine Bezeichnung dafür hatten, da die zweite Eventualität, daß eine andere unzweideutige Bezeichnung existiert hatte, aber durch das doppelsinnige *ḥarf* verdrängt worden wäre, selbstredend nicht in Frage kommt. Nun

ist aber die Schreibkunst bei den Arabern älter als die Grammatik, und die Ausübung der Schreibkunst in einer alphabetischen Schriftart wie der arabischen, vor allem der Unterricht darin, ist doch wohl nicht gut denkbar ohne den Besitz der abstrakten Allgemeinvorstellung „Buchstabe" und einen irgendwie beschaffenen sprachlichen Ausdruck dafür. So hatten die Römer, Syrer und Juden ihr heimisches *littera* — ܐܬܘܬܐ — אות, das sie auch beibehielten, als bei den ersteren griechisches Wissen und bei den letzteren die Grammatik der Araber Eingang fand; auch an unser deutsches „Buchstabe" sei erinnert. Vollends unvorstellbar ist aber ein grammatischer Lehrbetrieb, der ohne Bezeichnung für das einfachste sprachliche Element operiert hätte, auf dessen Bedeutung für Laut- und Formenlehre ja nur hingewiesen zu werden braucht.

Schließlich darf nicht übersehen werden, daß die arabische Grammatik in كلمة frühzeitig eine kurante Bezeichnung für „Wort" entwickelt hat. Zu welchem Zweck also sollten die arabischen Grammatiker noch daneben ein völlig synonymes *ḥarf* — *terminus* entlehnt haben? Die Frage ist berechtigt, weil wir uns mit Praetorius im Bereich der Kunstsprache befinden; *ḥarf* soll ja Übersetzung des „grammatischen" Ausdrucks *terminus* unter Berücksichtigung seiner Grundbedeutung sein; es würde also ein Akt bewußter und absichtlicher Sprachschöpfung vorliegen, der eine teleologische Betrachtung zuläßt. Bei allen derartigen Namengebungen spricht nun doch die Vermutung dafür, daß sie einen bestimmten Zweck hatten, oder objektiv ausgedrückt, daß ein Bedürfnis dazu vorlag. Ein solches ist aber hier absolut nicht zu erkennen, und das muß schon stutzig machen. Zwar haben auch die römischen Grammatiker zur Bezeichnung des Begriffs „Wort" das griechische λέξις in Gestalt von *dictio* angenommen, aber dies geschah bei Übernahme des ganzen Systems, indem zugleich die sonst für „Wort" gebräuchlichen *vox* und *verbum* zur Wiedergabe von φωνή und ῥῆμα festgelegt wurden. Dieser Fall liegt also total anders. Und weiter drängt sich die Frage auf: Wenn die Araber ohne Not einen fremden Ausdruck für „Wort" kopierten, warum haben sie sich dann nicht aus derselben Sprache eine Bezeichnung für „Buchstabe" angeeignet, wofür ihnen ja in Konsequenz der *terminus*-Hypothese ein Ausdruck fehlte, wo also ein dringendes Bedürfnis zur Bereicherung des Sprachschatzes vorlag? Das ist doch einfach unbegreiflich.

Noch ein schwacher Punkt, wieder ganz anderer Art als das zuletzt Erörterte, aber vielleicht noch wichtiger, bedarf der Besprechung. Vom Boden der *terminus*-Hypothese aus läßt sich nämlich nicht dartun, wie *ḥarf* zu der Bedeutung „Buchstabe" gelangt ist. Die Angabe, „*ḥarf* in der Bedeutung Buchstabe werde als prägnanter Ausdruck zu gelten haben für حرف يتهجّى به, حرف التهجّي u. ähnl., d. h. Terminus des Buchstabierens", stellt

nur einen Versuch mit untauglichen Mitteln dar. Der „prägnante“ Gebrauch eines Wortes ist ja nichts anderes als seine Anwendung auf einen speziellen Fall seines e i g e n e n Bedeutungsgebietes unter Fortlassung der bei voller Ausdrucksweise erforderlichen restringierenden Nebenbestimmungen, setzt also voraus, daß der „prägnant“ bezeichnete Gegenstand bereits vorher unter den durch das Wort ausgedrückten Begriff fällt. Ist es also Praetorius mit seiner Prägnanz ernst, dann muß er zugestehen, daß in der vollständigen Phrase حرف يتهجّى به das Wort *ḥarf* schon die Buchstaben mit bezeichnet, somit seinen Bedeutungsumfang „*terminus*, Wort“ be- 10 reits überschritten hat. Die Prägnanz kommt hiernach post festum; sie setzt das schon voraus, was sie nach Praetorius bewirken soll. Oder aber Praetorius faßt in حرف يتهجّى به das Wort *ḥarf* noch als „*terminus*, Wort“; dann konnte es jedoch auch m i t dem Zusatz nicht zur Bezeichnung von „Buchstabe“ gebraucht werden, da 15 die isolierten Buchstaben eben keine „Wörter“ sind; demnach fehlt die notwendige Voraussetzung der Möglichkeit einer Prägnanz. Praetorius hat dies Dilemma auch nur deshalb nicht gefühlt, weil ihm eine quaternio terminorum unterlaufen ist. Bei seinem „*terminus* des Buchstabierens“ schwebt ihm bald der Buchstabe d. h. der 20 Einzellaut selbst vor, bald der beim Buchstabieren gebrauchte Buchstabenname, der allerdings vollbürtiger *ḥarf* = Wort ist. Indem er an letzteren denkt, sagt er im Sinne seiner Gleichung *ḥarf* = *terminus* ganz korrekt: „*terminus* des Buchstabens“, dann aber schiebt sich unvermerkt der Einzellaut-Buchstabe selbst an die 25 Stelle seines Namens und so kann aus حرف يتهجّى به durch einfache Ellipse der *ṣifa* حرف zur „prägnanten“ Bezeichnung von „Buchstabe“ werden.

Der Geist des Abendländers ist dem des Orientalen in der Synthese weit überlegen; in der Analyse dagegen und der Unter- 30 scheidung von Begriffen entwickelt der Orientale häufig eine bemerkenswerte Schärfe, von der auch wir wohl einmal profitieren können. So ist es auch hier von Interesse, festzustellen, daß die arabischen Philologen allezeit die Buchstaben bzw. Einzellaute von ihren beim Buchstabieren gebrauchten Namen unterschieden haben. 35 So belehrte schon der Altmeister Ḫalīl seine Schüler, als sie ihm auf die Frage: „Wie sprecht Ihr das ك von لك aus?“ antworteten: „Kaf“, mit folgenden Worten: إنّما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف „Ihr habt bloß den N a m e n genannt und nicht den *ḥarf* (selbst) ausgesprochen“ (Sīb. II, 56, 17). In ähnlicher Weise äußert sich 40 Sībaweihi selbst II, 58, 9 und 289, 13, und mit musterhafter Klarheit sagt Zamaḫšarī (Kaššāf I, 60): اعلم أنّ الألفاظ التي يتهجّى

بها أسماء مسمّياتها الحروف المبسوطة التي منها ركّبت الكلم „Wisse daß die Lautgebilde, mit denen man buchstabiert, Namen sind, deren Benanntes die einfachen Laute (Buchstaben) sind, aus denen die Wörter zusammengesetzt sind". Das الالفاظ التي يتهجّى بها
5 entspricht genau dem حرف يتهجّى به, das überhaupt nach arabischem Sprachgebrauch nur „Buchstabierwort" heißen kann, denn der *ḥarf* als Einzellaut ist nicht das Mittel, sondern das Objekt des *hiǧā* und *tahaǧǧī*. Interessant ist auch eine Stelle aus der arabischen Kategorienübersetzung (Zenker 44,20) — es ist von dem
10 *πρότερον τῇ τάξει* die Rede —, wo die Worte *καὶ ἐπὶ τῆς γραμματικῆς τὰ στοιχεῖα πρότερα τῶν συλλαβῶν* wiedergegeben werden durch وفي الكتابة حروف المعجم متقدّمة للهجاء. Der arabischen Grammatik ist bekanntlich der Begriff der Silbe fremd geblieben; das ihm hier entsprechende *hiǧa* ist eigentlich *maṣdar* und bedeutet
15 „Aussprechen des Namens eines Buchstabens", hier natürlich konkret von den Buchstabennamen des Alphabets, die übrigens in der pausalen Buchstabierform außer Alif alle einsilbig sind. Die arabische Übersetzung entspricht also recht gut dem Sinne des griechischen Satzes; die Buchstaben gehen in der Tat der Ordnung nach den
20 (zusammengesetzten, silbischen) Buchstabierformen voraus.

Wie man sieht, ist es nicht möglich, auf dem von Praetorius beschrittenen Wege von *ḥarf* — Wort zu *ḥarf* — Buchstabe zu gelangen. Aber jeder Versuch, der sich in derselben Richtung bewegt oder in der umgekehrten von *ḥarf* — Buchstabe zu *ḥarf* —
25 Wort, muß scheitern. Denn jede Benennung einer abstrakten Allgemeinvorstellung setzt deren Bildung als abgeschlossen, also den „Begriff" als vorhanden voraus; wenn aber einmal erst der Begriff des Buchstabens bezw. des Einzellauts erworben und als fest bestimmte Einheit apperzipiert ist, dann steht er dem Begriff des
30 Wortes als eines aus Einzellauten zusammengesetzten Gebildes so scharf gegenüber wie der Begriff des Teiles dem des Ganzen überhaupt. Hiernach erscheint die Annahme, daß ein Ausdruck, der bereits die festumgrenzte Allgemeinvorstellung „Wort" bezeichnete, dann unter Aufrechterhaltung dieser Bedeutung auf den Begriff
35 „Einzellaut, Buchstabe" übertragen wurde oder umgekehrt, psychologisch als so unwahrscheinlich wie möglich. Man darf eben nicht vergessen, daß eine solche Bedeutungserweiterung nur innerhalb der grammatischen Kunstprache hätte geschehen können; alle wissenschaftliche Terminologie hat aber eine natürliche Tendenz
40 nicht zur Konfusion, sondern zu immer größerer Deutlichkeit und Bestimmtheit, was sich auch in der Geschichte der arabischen Grammatik feststellen läßt.

Zur Lösung der Schwierigkeit müssen wir uns also vor allem auf den Boden der außerwissenschaftlichen Verkehrssprache begeben und annehmen, daß *ḥarf* aus dieser von den Grammatikern einfach übernommen worden ist. Wir müssen ferner annehmen, daß *ḥarf*, da ja die Bedeutungen „Wort“ und „Buchstabe“ nicht aufeinander reduzierbar sind, eine Bedeutung hatte, die beides und vielleicht dazu noch mehr ununterschieden umfaßte. Hierbei müssen wir die Fesseln ablegen, die uns unser grammatikalisch gedrilltes Vorstellen und Sprechen auferlegt, das uns zwingt, hier in den einzelnen Fällen mit verschiedenen präzisen Ausdrücken zu übersetzen, denen ebenso verschiedene bestimmte Begriffe entsprechen. Es trifft hier zu, was Geldner in seinem Vorwort zu „Der Rig-Veda in Auswahl“ sagt: „Das Zerlegen eines Wortes in eine Reihe von Unterbegriffen ist vielfach nur ein praktischer Notbehelf. Wir trennen einen in Wirklichkeit einheitlichen Begriff, weil uns das einheitliche Äquivalent dafür fehlt, oder weil wir die Metapher .... nicht nachzufühlen oder wiederzugeben vermögen“.

In der Tat läßt sich die Verwendung von *ḥarf* über den Umfang des Wortes im grammatischen Sinne hinaus nachweisen. So sagt Sībaweihi bei Besprechung des Ausdrucks الجمّاء الغفير I, 158, 2: ادخلوا الالف واللام في هذا الحرف: er bezeichnet also mit *ḥarf* zwei zu einer Einheit (Phrase, Redensart) zusammengefaßte Wörter. Ebenso erklärt Abu ʿObeid: والعرب تنصب وحده في الكلام كله لا ترفعه ولا تخفضه الا في ثلثة احرف — نسيج وحده — وعيير وحده — وجحيش وحده (Lis. IV, 463, 19), und Azhari sagt Lis. X, 238 ult.: وجدت للمولدين حروفا في الانقاع البين, womit er mit انقع gebildete Phrasen meint wie انقعت الرجل und انقعت الميت usw., die er dann als حروف منكرة bezeichnet. Im Miftāḥ al-ʿUlūm des Sakkākī heißt es 189 ult., nachdem für die Subjekte von zwei in kontradiktorischer Opposition stehenden Sätzen fünf Bedingungen festgestellt worden sind: ومرجوع عملها عن هذه الخمسة الشروط حرف واحد وهو اتحاد المبتدا. Von kurzen Sätzen gebraucht *ḥarf* Sībaweihi I, 41, 18 f., er sagt: نحو عبد الله — منطلق — وزيدا ضربت به — وعمرا مررت اخاه — وعمرا اشتريت له ثوبا — حتى لو قلت فصلت بين الالف والاسم فعلا هذا

تفسيره كما فعلت ذلك فيما نصبته فى هذه الاحرف فى غير الاستفهام „Was du in den Akkusativ setzest in diesen Sätzen, außerhalb der Frage". Sīb. I, 19,2 (cf. Lis. I, 45,13) wird von der einen Satz bildenden Redensart مَا جَاءَتْ حَاجَتَكَ gesagt: وإنّما صُيِّرَتْ جاء بمنزلة كان فى هذا الحرف وحده لأنّه بمنزلة المثل كما جعلوا عسى بمنزلة كان فى قولهم عَسَى الغُوَيْرُ أَبْؤُسًا — *ḥarf* wird also in Parallele zu قول von einem ganzen مَثَل gebraucht. Mehrfach findet sich *ḥarf* bei Sībaweihi als „Passus, Stelle" bei Koranzitaten. So I, 224,1: وقد قُرِئَ هذا الحرف (7. 30) على وجهين — قل هى للّذين آمنوا فى الحيوة الدنيا خالصةً يومَ القيامة — بالرفع والنصب[1]. Ferner I, 411,18: وقد قرئ هذا الحرف (20. 117) على وجهين قال بعضهم — وانّك لا تظمؤُ فيها — وقال بعضهم وانّك. Und I, 420,9 heißt es: وكان عيسى يقرأ هذا الحرف (39. 4) — فدعا ربّه انّى مغلوب فانتصرْ — اراد ان يحكى. Diese Ausdrucksweise ist genau parallel der I. 371,17 gebrauchten: وبلغنا انّ مجاهدا قرأ هذه الآية الخ; vgl. auch I, 231,4. Eben hierdurch wird die Inkongruenz I, 365,17 erklärlich, wo Sīb. sagt: وبلغنا انّ هذا الحرف (17. 78) فى بعض المصاحف — وإذن لا يلبثوا خلفك الّا قليلا — وسمعنا بعض العرب قرأها فقال — وإذن لا يلبثوا. Die Beziehung auf الحرف erfordert قرأه, aber durch ein ihm vorschwebendes الآية wird Sīb. zu dem femininen Suffix verleitet. Aus dem Angeführten ergeben sich also Entsprechungen von *ḥarf* mit آية, بيت und قول; ein solcher Gebrauch ist mir — das möchte ich besonders betonen — bei كلمة in grammatischen und lexikalischen Schriften nie begegnet.

1) Genau so wie hier حرف, gebraucht Sībaweihi بيت (Vers), wenn es sich um Stellen aus der Poesie handelt; der obigen Stelle ist ganz parallel I, 32,4: وأنشدوا هذا البيت على وجهين على النصب والرفع قال بشر بن ابى حازم الخ. Vgl. noch I, 62,4. 128,9 u. 13. 413,13.

So ist *ḥarf* wohl auch aufzufassen in der von Tirmiḏī († 279) auf Ibn Masʿūd († 32) zurückgeführten Tradition (Itqān 164, 1; Beiḍāwī-Šeiḫzāde ed. Cstn. I, 56), nach der der Prophet gesagt haben soll: من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها „Wer eine Stelle aus dem Buche Gottes rezitiert, der erwirbt dadurch ein Verdienst und das Verdienst wird zehnfach belohnt" (cf. Sūra 6, 161; Lisān I, 27, 3)[1]. Denn ich wüßte nicht, wie jemand auf die Idee kommen könnte, ein einzelnes Wort aus dem Koran zu rezitieren. Desgleichen wird auch der von Zamaḫšarī und Beiḍāwī zu Sūra 9, 130 angeführte angebliche Ausspruch des Propheten ما نزل علي القرآن الا آية آية وحرفا حرفا am besten zu übersetzen sein: „Der Koran ist zu mir herabgekommen nur Vers für Vers und Satz für Satz", da man sich die Offenbarung des Korans doch wohl nach Analogie eines flüssigen Diktats vorgestellt hat, bei dem die längeren Verse wieder in einzelne sinnvolle Stücke (*ḥurūf*) zerfielen. Unrichtig ist jedenfalls die Übersetzung „Buchstabe" bei Nöldeke-Schwally, Geschichte des Korans I, 29. Wenn schließlich eine andere, schon von Abū ʿObeid († 223) erörterte Tradition (Lisān VI, 193, 8. IV, 115, 9. X, 109, 8; Lane 1870, b) dem Propheten die Äußerung in den Mund legt: ما نزل من القرآن آية الا لها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع „Kein Koranvers ist herabgekommen, ohne einen Literalsinn und (zugleich) einen tiefern (ethischen) Inhalt zu haben, und jeder *ḥarf* enthält eine Norm und für jede Norm besteht die Möglichkeit der Erkenntnis", — so wird auch hier nach dem sachlichen Zusammenhang der Sprecher bei *ḥarf* nicht sowohl an die Wörter im technischen Sinn der Grammatik als an Wortgefüge und Sätze ge-

1) Das im Text der Tradition folgende törichte: لا أقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف liest sich ganz wie die Glosse eines tüftelnden Erklärers, der sich bei dem unbestimmten Sinn von *ḥarf* nicht beruhigen konnte und die erworbenen Verdienste auf Heller und Pfennig ausrechnen wollte; de Sacy (Anthol. gramm. 1) hat die Worte ja auch — allerdings irrig (Fleischer, Beitr. I, 108) — als Erklärung Beiḍāwī's aufgefaßt. Ich möchte sie für eine in den Text geratene Glosse halten, die jedenfalls beweist, daß an sich auch ein aus drei Wörtern (*alif* — *lām* — *mīm*) bestehender Komplex unter die Bezeichnung *ḥarf* fallen konnte. Von „Buchstaben", wie Beiḍāwī meint, ist hier überhaupt nicht die Rede; dann müßte es الالف usw. heißen. Ebensowenig handelt es sich um „Partikeln", wie Beiḍāwī's Gegner glauben. Hier wird nach „Wörtern" gerechnet, und das haben die Jüngeren nicht begriffen, weil sie sich im Banne ihrer eigenen Terminologie befanden.

dacht haben, die allein einen حدّ enthalten können. Zum Verständnis der Stelle sei ein Ausspruch von Ḥasan dem Baṣrier († 110) mitgeteilt, in dem sich ebenfalls die Gegenüberstellung von *ḥadd* und *ḥarf* findet; er teilt die حَمَلَة القرآن in drei Klassen und charakterisiert die zweite folgendermaßen: ورَجُل حفظ حروفه وضيّع حدوده واستدرّ به الولاة واستطال به على اهل بلده. „Leute die des Koran Sätze hüten, aber seine Satzungen verplempern, die mit seiner Hilfe die Machthaber anzapfen und ihre Landsleute meistern" (ʿIḳd I, 148, 31).

Will man das Gemeinsame der hier erörterten Anwendungsfälle von *ḥarf* (Einzellaut — Wort — Phrase — Satz — Stelle) zusammenfassen, so muß man sagen, daß *ḥarf* ein kleines, aber dem Umfang nach nicht fest abgegrenztes Quantum von Gesprochenem bezw. Geschriebenem bezeichnete. Diese Latitüde der Bedeutung kann nicht überraschen, denn bei كلمة liegt die Sache nicht anders, wie man aus der Angabe Azharī's im Lisān XV, 428 ersehen kann: الكلمة تقع على الحرف الواحد من حروف الهجاء وتقع على لفظة مؤلّفة من جماعة حروف ذات معنى وتقع على قصيدة بكمالها وخطبة بأسرها; hier ist also die Spannweite der Bedeutung noch größer wie bei *ḥarf*. Daß *kalima* „Ausspruch" und dergleichen bedeutet, ist aus dem Koran hinreichend bekannt (vgl. z. B. auch Kāmil 88, 10. 679, 5. 734, 2), aber auch die Bedeutung „Konsonant, Buchstabe" läßt sich noch belegen, denn Sībaweihi nennt II, 117, 11 das Hamza von *ḳabāʾilu* كلمة حيّة, und nach Kap. 307 (ebenso Lisān I, 6, 12) werden die Buchstabennamen als Maskulina oder Feminina gebraucht, je nachdem man die Buchstaben selbst als *ḥurūf* oder *kalimāt* auffaßt. Indes ist das nur ganz vereinzelte atavistische Anwandlung; sonst erscheint كلمة bei Sībaweihi schon überall als fester Ausdruck für „Wort" im technischen Sinn und wird insbesondere stets gebraucht, wenn es gilt, unzweideutig das Wort vom Einzellaut zu unterscheiden. Auch bei كلمة muß vor der Auffassung gewarnt werden, als ob die Bedeutung „Wort" die ursprüngliche und alles andere nur Tropus sei; كلمة heißt ursprünglich weiter nichts wie „ein Gesprochenes" d. h. Gesprochenes von irgendwelchem Umfang als Einheit apperzipiert. Denn der Begriff

des Wortes als eines mehr oder weniger selbständigen Gliedes der Rede wird erst durch die Analyse des Gesprochenen und Abstraktion gewonnen, fällt also bereits in den Bereich grammatischer Spekulation und somit wissenschaftlicher Betätigung, die einen sehr fortgeschrittenen Kulturzustand voraussetzt. Eben wegen des Fehlens des Begriffes selbst findet man auch in den ältern Kulturepochen der Völker keinen Ausdruck dafür; erst beim Erwachen eines auf die Sprache selbst gerichteten Interesses stellt sich mit dem Begriff auch das Bedürfnis zu seiner Bezeichnung ein, das dann zu Bedeutungsverschiebungen und künstlichen Benennungen durch die Sprachgelehrten führt. So kann man verfolgen, wie Plato, Aristoteles und selbst die Stoiker noch keinen festen Ausdruck für die Gattung „Wort“ besitzen — gelegentlich muß *ὄνομα* (!) aushelfen —, und wie erst die eigentlichen Sprachgelehrten das vordem viel weiter reichende *λέξις* hierfür festlegen, das dann Vorbild für *dictio* wird. Charakteristisch ist auch, daß versio W von Aristoteles de interpr. (Hoffmann) und der Übersetzer von Dionysius Thrax (Merx) durch ܡܠܬܐ das griech. *λόγος* „Satz, Urteil“, dagegen versio X, Paulus Persa (Land, Anecd. IV, 5, 21) sowie die Übrigen das griech. *ῥῆμα* — *verbum* wiedergeben, und daß derselbe Ausdruck (z. B. Elias von Ṭīrhān 39, 3) auch für „Wort“ = *λέξις* gebraucht wird; überhaupt ist der Wirrwarr im Syrischen bei der Bezeichnung von „Wort“ besonders lehrreich: neben dem einfach übernommenen ܠܟܣܝܣ *λέξις* findet sich sogar (z. B. Elias v. Ṭ. 41, 9. 13) ܦܓܡܐ, das pers. [illegible] پیغام „Nachricht, Botschaft, Bescheid“, das zugleich im Sinne von جملة gebraucht wird (z. B. l. c. 17, 10 ff.). Ebenso ist es kein Zufall, daß weder das Pahlawī noch das Neupersische eine ausgeprägte Bezeichnung für „Wort“ besitzen, sondern es beruht auf dem Fehlen einer heimischen Sprachgelehrsamkeit, das der Zustand der mittelpersischen Awestaübersetzungen ausreichend bezeugt. Das np. سخن hat ebenso wie das mp. [illegible] (sem. [illegible] מלתא) die ganze Bedeutungsweite, die oben für كلمة in der Volkssprache festgestellt wurde[1]; aber während der Schwerpunkt der Bedeutung des letzteren durch den immer weitere Kreise erfassenden grammatischen Betrieb allmählich so weit verschoben wurde, daß unter كلمة schlechtweg das Wort im Sinn der Grammatik verstanden wird, wenn nicht der Zusammenhang etwas anderes ergibt, das dann mehr als uneigentliche Bedeutung empfunden wird, liegt bei سخن keine parallele Entwickelung vor, so daß es wohl zur Wiedergabe

1) Von ganzen Aussprüchen und Reden z. B. Kār Nāmak i Artaxšēr 2, 11, Mēnūk i Xrat 57, [illegible] und in dem manichäischen Turfantext ed. Salemann Nr. 28, 8 (ךבב).

der alten, weiten Bedeutung von كلمة dienen kann, während zum Ausdruck der technischen dem Perser überhaupt kein Wort zur Verfügung steht. Das kann man aus dem Satz ersehen, mit dem Ǧorǧānī seinen Kommentar zur Kāfiya beginnt und der für uns auch insofern von Interesse ist, als er zeigt, daß auch die heimische Gelehrsamkeit den Gang der Bedeutungsentwickelung von كلمة richtig erkannt hat: معنیء کلمه در اصل لغت یک سخن است ومعنیء وی در اصطلاح لفظیست که نهاده شده باشد از برای معنی که مفرد است. Schärfer kann man den künstlichen Charakter des Wortbegriffs wohl kaum zum Ausdruck bringen.

Wir dürfen hiernach mit Sicherheit behaupten, daß gerade die Bedeutungsweite von *ḥarf* ein untrügliches Zeichen für seine Zugehörigkeit zur Volkssprache ist; und wenn die Terminologie der späteren Grammatiker allmählich *ḥarf* als „Buchstabe, Konsonant“ spezialisiert hat, — mit der Bedeutung „Partikel“ hat es eine besondere Bewandtnis, worauf ich noch zurückkomme — so entspricht das eben dem a priori vorauszusetzenden Bedürfnis einer Kunstsprache nach Ausmerzung von Zweideutigkeiten und ist nur ein weiteres Indizium für die Richtigkeit unserer Auffassung. In der Volkssprache, das sei nochmals betont, bestand jene Bedeutungsweite von *ḥarf* und *kalima* nur deshalb, weil eine Scheidung der Begriffe: Buchstabe — Wort — Wortgefüge, Satz usw. überhaupt noch nicht eingetreten war. Für uns, die wir einer Zeit angehören, wo die ganze Masse des Volkes durch jahrelange grammatische Schulung sich diese Scheidung so sehr zu eigen gemacht hat, daß sie der historischen Entwickelung entgegen als etwas ganz Natürliches erscheint, ist es nicht leicht, diesem Tatbestand vollständig gerecht zu werden. Was grammatisches Denken erst durch Analyse zerlegt hat, müssen wir hier mühsam durch Synthese wieder vereinigen, mühsam vor allem deshalb, weil wir unserm Vorstellen entsprechend in jedem einzelnen Falle die spezielle grammatisch zutreffende Bezeichnung gebrauchen und uns für die ungeteilte Vorstellung eine einheitliche Bezeichnung einfach fehlt. Wenn wir sagen: „Sie haben ihm kein Wort geantwortet“, so werden wir, wenn der Bedeutungsinhalt von „Wort“ nicht überhaupt nur unbewußt erregt bleibt, allemal an „Wort“ im grammatisch fixierten Sinn denken. Aber wenn wir damit das hebräische לֹא עָנוּ אֹתוֹ דָּבָר (2 Kön. 18, 36) übersetzen, dürfen wir nicht außer acht lassen, daß dem Hebräer eine solche Vorstellung ganz fremd war: ihm war דָּבָר lediglich „Gesprochenes“, das allerdings im einzelnen Fall länger oder kürzer sein, also quantitativ differieren kann; dagegen kam ihm die für uns bestehende qualitative Differenz von Laut — Wort — Satz überhaupt nicht zu Bewußtsein, weil er

sie nicht kannte. LXX übersetzt die Stelle durch οὐκ ἀπεκρίθησαν αὐτῷ λόγον unter Benutzung desselben λόγος, das Aristoteles für „Satz, Urteil“ geprägt hat. Das gleiche gilt natürlich auch für *ḥarf*, wenn es uns in älterer Zeit außerhalb der Zunft bei Leuten aus solchen Kreisen begegnet, die noch nicht grammatisch durch- 5
seucht waren. Wenn z. B. ‘Aḳīl ibn Abī Ṭālib dem Mu‘āwiya (41—60), der ihn wegen der Zweideutigkeit einer *ḫuṭba* tadelt, antwortet: قال لا زدت حرفا ولا نقصت آخر والكلام الى نيّة المتكلّم (‘Iḳd II, 101, 16), oder wenn Baššār ibn Burd († 168) auf die ihm von besuchenden Frauen ausgesprochene Bitte um den Vortrag 10
eines Gedichtes entgegnet: نسيت نعتك لكنّ حرفا او تشعرين من شعري وتشربين من شرابي (Aġ. III, 35, 2), so liegt den Redenden die Allgemeinvorstellung „Wort“ im technischen Sinn sicherlich ebensofern wie dem Verfasser von 2 Kön. 18. 36. Und wenn der Chalif Suleimān ibn ‘Abdallāh (96—99) in der Instruktion an Ibn 15
al-Kalbī, den Erzieher seines Sohnes sagt: فإذا أخطأ بكلمة أو زلّ بحرف أو خفّف بقول فلا توبّخه بين يدي جلسائه (al-Aḫbār aṭ-Ṭiwāl 333, 21), so denkt er gewiß nicht daran, zwischen *ḥarf* — Konsonant, *kalima* — Wort und *ḳaul* — Satz oder dergl. zu unterscheiden — er hätte dann sicher mit *ḥarf* angefangen —, sondern er ge- 20
braucht die drei Ausdrücke einfach synonymisch und in grammatikalisch indifferentem Sinn.

Wir stehen nun noch vor der Frage nach der Beziehung zwischen der früher erörterten Grundbedeutung und der zuletzt festgestellten Bedeutung von *ḥarf*, die wir der Kürze halber die 25
grammophonetische nennen wollen: hat diese sich aus der ersteren entwickelt und wie hat man sich eventuell diese Entwickelung zu denken? Es ist bereits bemerkt worden, daß hinsichtlich der Grundbedeutung *ṭaraf* unserm *ḥarf* am allernächsten steht: beide bedeuten „extremity, Ende, Seite“ im Gegensatz zur Mitte und zur 30
Hauptmasse. Nun hat aber *ṭaraf* zugleich die Bedeutung „Stück, Teil von etwas“; die Lexikographen erläutern es durch قطعة und طائفة. So findet sich das Wort bereits Sura 3, 122: طرفا من الذين كفروا „einen Teil der Ungläubigen“. (Ähnl. Beisp. Glossar Ṭabarī.)
Diese Bedeutung ist natürlich sekundär und aus der Bedeutung 35
„Ende, Seite“ entstanden. Ähnliches findet sich auch in anderen Sprachen, wie im Deutschen, wo „Ende“ auch im Sinne von „Stück, Teil“ gebraucht wird, z. B.: ein Ende Faden, Band, Wurst — ich gehe noch ein Endchen mit, — das dauert schon ein ganzes Ende — es ist noch ein tüchtiges Ende (Weges) bis dahin; vgl. auch 40

das französische bout: bout de cigare, de chemin, bout de sermon, faire un bout de toilette „etwas Toilette machen", ähnlich wie un peu de toilette. Auch *ṭaraf* wird, wie Lane richtig bemerkt, manchmal geradezu wie somewhat „etwas, ein wenig" gebraucht. Lisān VIII, 139, 12 heißt es الهَوَس طَرَف من الجنون „*hawas* ist ein Stück von der Verrücktheit, somewhat of madness". Meidānī (I, 418) führt ein Sprichwort an: المعذرة طرف من البخل „Die Entschuldigung ist ein Stück vom Geiz". Der Ausdruck وَلْثٌ من عهد wird Lis. III, 25, 18 umschrieben durch: طرف من عقد أو يسير منه. Lisān XVIII, 313, 7 wird ذَرْوٌ من قولٍ erklärt durch طرف منه ولم يتكامل, also: „Stück eines Ausspruchs", nicht der vollständige Ausspruch. Ferner wird Abū Zeid, Nawādir 199, 14 und Ibn Wallād, al-Maḳṣūr 69, 4 der Ausdruck شدا من العلم erläutert durch أخذ منه طرف; ausführlicher Lisān XIX, 153, 19: الشادى الذى تعلّم شيئا من العلم والادب والغناء ونحو ذلك اى اخذ طرفا منه „ein Stück Wissen, Bildung, Gesang usw." Daß auch جانب „Seite", womit حرف ebenfalls interpretiert wird, in der Bedeutung „partie, portion" angewandt wird, kann man aus Dozy's Supplément s. v. ersehen.

Wenn man auf Grund derartiger Parallelen für *ḥarf* als Vermittelung zwischen der primären und der grammophonetischen Bedeutung die Bedeutung „Stück, Stückchen" annimmt, so wird man sich wohl nicht dem Vorwurf unbedachtsamer Verwegenheit aussetzen. Diese Bedeutung liegt ja in der Mitte zwischen den beiden Endpunkten, von beiden gleich leicht erreichbar. Die Enge ihrer Verbindung mit der primären Bedeutung vermag ich nicht besser zu illustrieren als durch Wiedergabe einer Glosse im Šarḥ Bānat Suʿād des Ibn Hišām 133, 8 حرف الجبل وهى القطعة الخارجة منه. Und auf der anderen Seite kann man ja die verschiedenen Anwendungsfälle von *ḥarf* in seiner grammophonetischen Bedeutung kaum anders zusammenfassen wie als „S t ü c k Gesprochenes bezw. Geschriebenes". Was wir soeben grammophonetische Bedeutung nannten, war dann zunächst lediglich ein Anwendungsfall der umfassenderen Bedeutung „Stück": ein eigentlicher Bedeutungswandel tritt erst ein, wie mit der fortschreitenden Konsolidierung der grammatischen Begriffe und ihrer immer schärferen Apperzeption innerhalb der Kunstsprache allmählich das Bewußtsein der generellen

Bedeutung schwindet und *ḥarf* als Homonym verschiedener abstrakter grammatischer Begriffe empfunden wird, bis es zuletzt auf den Buchstaben bezw. Konsonanten beschränkt wird.

Hier lasse ich einige gelegentlich notierte Belege aus der arabischen Literatur folgen, in denen sich mehr oder weniger deutlich Spuren einer über die grammatikalische Bedeutung hinausgehenden Bedeutung „Stück, Stückchen" vorfinden. Der Dichter Waḍḍāḥ, der vom Chalifen Walīd ibn ʿAbdalmalik (86—96) wegen einer Liebelei mit seiner Gemahlin getötet wurde, sagt:

وَلقد يقولُ الطبيبُ بنا ٭ نبّأتُهُ من شأننا حرفا

(Aġ. VI, 44, 21). Daß hier *ḥarf* nicht „Buchstabe, Wort" u. dergl. bedeuten kann, liegt auf der Hand. Denn der 2. Akkusativ bei نبّأ gibt den sachlichen Inhalt der Mitteilung, die mitgeteilte Tatsache an: man sagt نبّأته الأمر (Mukaddima 210, [illegible] (اورا بكار) „ich habe ihn über die Sache informiert". In Wirklichkeit bedeutet ja auch شأن, das durch أمر, حال, خطب erklärt wird, „Lage, Zustand, Sachverhalt, Angelegenheit", drückt also einen Tatsachenkomplex aus, und da *ḥarf* mit ihm durch das partitive *min* verbunden ist, bezeichnet es einen Teil eines Tatsachenkomplexes und zwar nach dem Zusammenhang einen minimalen Teil. *Extrema pars* spielt also in *minima pars* hinüber. Wir sind hier ganz gut in der Lage, den Übergang mitzufühlen: „Ich hatte ihn von keinem Rande, keiner Spitze, keinem Endchen, d. h. von keinem Stückchen, keinem Bischen unserer Situation in Kenntnis gesetzt" [1]).

Aus derselben Zeit stammt ein Vers aus einer Kaside des Dichters ʿAdī ibn ar-Rikāʿ, die er dem genannten Walīd (86—96) vorgetragen hat:

وعلمتُ حتّى لستُ أسألُ عالمًا ٭ عن حرفِ واحدةٍ لكي أزدادَها

Die älteren Quellen haben حرف: so Ǧāḥiẓ († 255), Bayān II, 121 und K. al-Ḥayawān III, 18; Ibn Koteiba († 279), K. aš-Šiʿr 393; Ibn

1) Ähnlich findet man طرف bei Ǧāḥiẓ, K. al-Bayān II, 154, 27: وسنذكر جملة ممّا انتهى الينا من كلام المنصور وشأن المأمون وغيرهما وإن كنّا قد ذكرنا من ذلك طرفًا. Die Lesung طُرَف dürfte hier nach dem Zusammenhang wohl kaum in Betracht kommen; sie ist schon grammatisch unmöglich in einem Passus bei Ibn al-Anbārī, K. al-Inṣāf (S. 194, 5 der von Weil vorbereiteten Ausgabe, mit dessen freundlicher Erlaubnis ich die Stelle anführe: وله شواهد كثيرة في كلامهم سنذكر طرفًا منها مستوفًى في آخر المسألة.

'Abdi rabbihi († 328), 'Iḳd I, 143 u. III, 98 und auch Abū Bakr al-Ḫwārizmı († 393), Rasā'il (ed. 1297) 195. Dagegen hat Aġ. VIII, 180 u. 184 dafür علم und so auch 'Ukbarī zu Mutanabbi' II, 234 und Ḫiz. IV, 470. Zu واحدة, das sich auf nichts Vorangegangenes bezieht, ist etwa معرفة zu ergänzen. „Ich besitze ein derartiges Wissen, daß ich keinen Wissenden wegen eines Randes d. h. eines Stückchens, eines Punktes einer einzigen Kunde oder Wissensfrage zu fragen brauche, um an ihr zuzunehmen". *Ḥarf-pointe* ist hier ähnlich wie *point* gebraucht. In demselben Sinn steht es 'Iḳd I, 180, 24 wo Ma'mun zu einem Dualisten sagt: أسئلك عن حرفين لا أزيد عليهما. Der Chalif fragt zunächst: „Hat schon einmal ein Übeltäter seine Übeltat bereut", und führt dann durch ein aus der Frage entwickeltes Dilemma den schroffen Dualismus ad absurdum; an zweiter Stelle sagt er: „Erkläre mir Deine Lehre von den 2 Prinzipien; kann eins eine Schöpfung vollbringen, bei der es das andere nicht nötig hat?" Es ist also oben zu übersetzen: „Ich frage Dich wegen zweier Stücke, zweier Punkte, über die ich nicht hinausgehen will". So auch Sakkākī, Miftāḥ 188, 20: „Wisse, daß das Wesen (*ḫulāṣa*) dieser 4 Schlußfiguren und ihrer 19 Modi راجعة الى حرف واحد auf einen einzigen Punkt hinausläuft, daß man nämlich, wenn nicht aus dem Subjekt [der These] selbst seine Vereinigung mit dem Prädikat ersichtlich ist, so daß dies bejaht wird, noch auch seine Trennung, so daß es verneint wird, ein drittes zwischen beiden sucht, das sie verbindet oder trennt".

Vielleicht darf man ähnlich auch die Stelle Ṭabarī II, 1128, 6 auffassen, wo der wegen seiner Ḫuṭbas (vgl. Bayān I, 10, 24) beliebte Aiyub ibn al-Ḳirrīya († 84)[1]) von Ḥaǧǧāǧ, dem er gefesselt vorgeführt wird, mit den Worten empfangen wird: ما أعددتَ لهذا الموقف „Was hast Du für die diesmalige Einkehr präpariert?", und darauf antwortet: ثلاثة حروف كأنّها ركب وقوف دنيا وآخرة ومعروف „drei Punkte oder Themata, als wären es Reiter, die Halt machen: Diesseits, Jenseits, Guttat". Denn die Pointe steckt erst in der dann folgenden kurzgefaßten Erörterung dieser drei Punkte, für die ich auf Ṭabarī verweisen muß; die Ausführung erscheint also als das eigentlich vom Sprecher Präparierte, weshalb die Übersetzung „drei Worte" keinen rechten Sinn gibt. Übrigens hat an Stelle von *ḥurūf* (so auch Bayān I, 48, 6) Bayān I, 134, 5

1) Eine etwas problematische Persönlichkeit. Schon 'Awāna († 147) hat seine Existenz in Frage gestellt (Aġ. I, 169).

ein mir unverständliches مصفوف und Zahr al-Ādāb III, 206 صفوف „Schlachtreihen".

Klar ist wiederum die Stelle Bayān I, 114, 27 f. Der Richter von Baṣra 'Obeidallāh ibn al-Ḥasan hatte vor dem Chalifen Mahdī (158—169) eine Rede gehalten und beauftragte den Šabīb dann selbst das Urteil des Sekretärs Abū 'Obeidallāh darüber einzuholen; dieses lautete: „Er hat prachtvoll gesprochen, insofern er die Predigten von al-Ḥasan (al-Baṣrī) und die Sendschreiben des Ġailān genommen und durch Kreuzung beider eine Rede hervorgebracht hat". Wie ihm nun Šabīb dieses Urteil übermittelte, sagt 'Obeidallāh überrascht: لا والله إن أخطأ حرفا واحدا „Nein bei Gott! Er hat sich nicht in einem einzigen Punkt geirrt". Er will damit sagen, daß das Urteil sachlich in allen Punkten zutrifft, nicht aber, daß der Sekretär keinen sprachlichen Fehler gemacht hat, welcher Sinn sich aber einstellen würde, wenn man hier *ḥarf* als Wort oder Buchstabe auffassen wollte; auch würde er dann بحرف gesagt haben (vgl. al-Aḫbār aṭ Ṭiwāl 333, 2). Dasselbe ist auch von der Stelle Yāḳūt, Asrār al-Ḥukamā' (Const. 1300) 127, 12 zu sagen, wo Ša'bī († 103) auf den Vorwurf, er habe geschwindelt, antwortet: ما كذبتكم حرفا „Ich habe Euch in keinem Punkt, in keinem Stück belogen". حرفا ist hier Akkusativ der Beziehung (*tamyīz*), und man lügt nur in Bezug auf Tatsachen, während das Wort das Mittel der Lüge ist. „Ich habe Euch mit keinem Wort belogen" würde wiederum heißen بحرف. Noch eine andere Auffassung scheint mir hier möglich: man könnte حرفا als quantitative Bestimmung wie قليلا auffassen: „Ich habe Euch kein Endchen, kein Bischen belogen". Die Verbindung ما — حرفا erscheint dann dem franz. *ne — point* ähnlich. Solche Verstärkungen der Negation[1] sind ja auch dem Arabischen nicht fremd: vgl. Sura 4, 44 لا يظلم مثقال ذرة und den oft zitierten Vers Ibn Ḳotaiba, K. aš-Ši'r 188, 16: لا يظلمون الناس حبة خردل, sowie لا — أصلا *οὐδαμῶς* und vor allem لا — شيئا, das in unserer Stelle ebensogut stehen könnte. Diese letztere Auffassung scheint mir auch am passendsten für den Bayān I, 103, 18 und II, 5, 7 verzeichneten Ausspruch des Ibrāhīm ibn Adham († 161): أعربنا في كلامنا فما نلحن حرفا ولحنا في أعمالنا فما نعرب حرفا.

1) Im System als verkürztes مطلق aufgefaßt.

„In unserer Rede sind wir korrekt und machen nicht im Geringsten Böcke, aber in unsern Werken machen wir Böcke und sind kein Bischen korrekt". Denn لحن ist intransitiv „Sprachfehler machen", insbesondere „gegen die Regeln des Iʿrāb verstoßen",
5 und man sagt: لحن فى حرف (Bayān II, 4, 7). Die Übersetzung „inbezug auf ein Wort" ginge ja zur Not für die erste Hälfte, für die zweite, wo von den Werken die Rede ist, ist sie aber ausgeschlossen: man versuche nur einmal dort كلمة einzusetzen! Nur der Farblosigkeit seiner Bedeutung, die es sowohl auf
10 Gesprochenes, wie auf Gedachtes und Tatsächliches anwendbar macht, verdankt *ḥarf* die Möglichkeit, in einem derartigen Zusammenhang vorkommen zu können. Bezeichnenderweise hat ein späterer Autor, al-Munāwī († 1031) حرفا einfach weggelassen (ZDMG. 26, 779 Anm. 4).

Wie in dem Vers des ʿAdī ibn ar-Riḳāʿ findet sich *ḥarf* auch
15 anderwärts in syntaktischer Verbindung mit Wörtern, die das Ganze ausdrücken, von dem *ḥarf* ein Teilchen bezeichnet. So sagt Ibn al-Muḳaffaʿ in seinem Adab aṣ-Ṣaġīr (Rasāʾil al-Bulaġāʾ ed. 1326, S. 3, 13): وقد وضعت فى هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفا فيها عون على عمارة القلوب وصقالها „Ich habe in dieses
20 Buch hineingelegt von der erhalten gebliebenen Rede der Menschen Stücke, die dazu verhelfen, die Herzen zu kultivieren und glänzend zu polieren". Gemeint sind Sentenzen und Lebensregeln von kürzerem und längerem Umfang. Ǧāḥiẓ überschreibt Bayān II, 120, 1 einen Absatz: ذكر حروف من الادب من حديث بنى مروان وغيرهم
25 „Erwähnung einiger Stücke von der Lebenskunst aus der Geschichte der Merwaniden und anderer"; es folgen kurze Anekdoten, Verse und Aussprüche in Prosa. Ǧāḥiẓ, K. al-Buḫalāʾ 142, 9 ff. berichtet einen حديث über einen Geizigen und führt zuletzt eine Anekdote über seinen noch geizigeren Sohn an (143, 2-10); mit
30 Bezug auf letztere bemerkt er 143, 10: ولا يعجبنى هذا الحرف الاخير لانّ الافراط لا غاية له وانما نحكى ما كان فى الناس وما يجوز ان يكون فيهم ملحةً أو حجّة أو طريقة فأمّا مثل هذا الحرف فليس ممّا نذكره وأمّا سائر حديث هذا الرجل فانّه من البابة
Hier steht هذا الحرف „dieses Stückchen, diese Anekdote" dem
35 سائر الحديث „Rest der Geschichte" gegenüber. Nawawī betitelt

in der Lebensbeschreibung des Imam aš-Šāfiʿī einen Abschnitt فصل في احرف من المنقولات في سخائه „Kapitel betreffend einzelne Stückchen, Anekdoten von dem, was über seine Freigebigkeit überliefert ist“ (Tahdīb 73, 10); er bemerkt, die Freigebigkeit des Mansurs sei zwar allbekannt: ولكنّي اذكر منه احرفا „indessen will ich einige Stückchen davon, einige Anekdoten einstreuen“. Im folgenden Kapitel (S. 74, 11) bemerkt er: هذا الباب ربما يتّسع جدّا ولكنا نذكر الأحرف منه تنبيها على ما سواها. „Dieses Kapitel nimmt häufig einen sehr breiten Raum ein, wir jedoch machen [nur] auf einige Stückchen, Einzelheiten, Anekdoten davon 10 aufmerksam usw.“. In allen diesen Fällen ist حروف und أحرف ganz wie das häufige نبذ gebraucht, das hier ebensogut stehen könnte; نبذة bedeutet aber wie نبذ „Stückchen, exigua pars“ = قطعة oder شيء يسير (Lisan), نكت, نُبَذ (Mukaddima).

Ähnlich liegen die folgenden Fälle. Der bekannte Isḥāḳ ibn 15 Ibrāhīm al-Mauṣilī († 235) erzählt ʿIḳd III, 170, 28: „Als das Chalifat an Maʾmūn kam, اقام عشرين شهرا لم يسمع حرفا من الغناء verweilte er 20 Monate, ohne ein Bischen (*somewhat* wie *ṭaraf*) Gesang zu hören“. Yakut, Iršād I, 19, 5 wird folgende Erzählung des ʿAmr ibn al-ʿAlāʾ († 154) angeführt: قيل لمنذر بن واصل كيف 20 شهوتك للادب فقال اسمع بالحرف (ed. فالحرف) منه لم اسمعه فتودّ اعضائي ان لها اسماعا تتنعم مثل ما تنعّمت الآذان. „Ich lausche auf etwas davon, was ich noch nicht vernommen habe; dann wünschen meine Glieder, daß sie Gehörorgane besäßen, die denselben Genuß hätten, wie die Ohren“. In einem Verse, der Baihaḳī, 25 Maḥāsin 452, 18 dem Halīl († 175), Zahr al-Adab II, 118 dagegen dem [Abu] Yaʿkūb [Isḥāḳ ibn Ḥassān] al-Ḥuraimī (2. Hälfte des 2. Jahrhunderts) zugeschrieben wird, heißt es:

ما ازددت في ادبي حرفا اسرّ به * الا تيقّنت حرفا تحته شوم

„Ich nahm in meiner Bildung kein Stückchen zu, durch das 30 ich erfreut wurde, ohne zugleich ein [anderes] Stückchen zu entdecken, unter dem Unheil schlummert“. ʿIḳd I, 141, 34 wird einem indischen König der Ausspruch in den Mund gelegt: ... بنى

أكثروا من النظر فى الكتب وازدادوا فى كلّ يوم حرفا „Studiert recht viel in den Büchern und nehmt jeden Tag ein Stückchen zu!“, nämlich an Wissen und Erfahrung (vgl. Ǧāḥiẓ, Maḥāsin 6, 10).

Überblickt man die hier mitgeteilten Stellen, so findet man genaue Parallelen zu den oben angeführten Wendungen — حرف من القول, العلم, الادب, الغناء — und der Unterschied ist offenbar nur der, daß *ḥarf* entsprechend der in seinem Etymon liegenden Bedeutungsnuance des Scharfen und Spitzen mehr die Kleinheit des Stücks hervorhebt, woraus sich auch die besonders häufige Verwendung in Verbindung mit einer Negation erklärt. Man kann also nicht wohl an dem Vorhandensein eines Sprachgebrauchs *ḥarf* = Stück, Stückchen zweifeln. Daß die arabischen Lexikographen darüber schweigen, kann nur den bedenklich machen, der nicht aus eigener Erfahrung weiß, wie oft ihre Angaben der Ergänzung und Verbesserung bedürfen; hat doch Lisān nicht einmal die Bedeutung „Wort“ für *ḥarf* statuiert! Das Interesse der arabischen Lexikographie ist ja überwiegend der literarischen Hochsprache, dem Ḳorān und den alten Dichtern, zugewandt, während die Umgangssprache weit geringere Beachtung findet.

Es ist vielleicht nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, daß die oben versuchte Darstellung der Bedeutungsentwicklung von *ḥarf* nur eine Skizzierung mit groben Strichen sein will. Denn wie die ganze Völkerpsychologie in praxi sich in Individualpsychologie auflöst, so sind auch alle Erscheinungen der Sprachgeschichte zuletzt nur an den sprechenden Individuen selbst zu untersuchen, die alle in verschiedenem Maße an der Erhaltung und Fortentwickelung einer Sprache beteiligt sind. Ihrer aber sind unzählige, sie gehören verschiedenen Generationen, Gegenden und Ständen an, unterscheiden sich auch durch ihre Individualität, jedes hat sein eigenes Seelenleben mit seinen unendlich komplexen Vorgängen. Bleibt daher selbst für die lebenden Sprachen auch die sorgfältigste Feststellung des Sprachforschers notgedrungen weit hinter dem unerreichbaren Ideal der Vollständigkeit zurück, so entfernt sie sich noch mehr davon, wenn sie sich, wie in unserm Falle, auf längst entschwundene Zeiten bezieht, für die sie auf das dürftige, starre und oft unsichere Material angewiesen ist, das rein zufällig literarische Fixierung uns erhalten hat. Dann muß es erst recht genügen, wenn man ganz allgemein die Richtung aufzeigt, in welcher die untersuchte Entwickelung sich wahrscheinlich bewegt haben wird, wobei natürlich a l l e Daten, deren man habhaft werden kann, gewissenhaft berücksichtigt werden müssen. Diese Forderung glaube ich hier erfüllt zu haben. Die bisher versuchten Lösungen leiden gerade an dem Mangel, daß sie nicht den gesamten Sprachgebrauch berücksichtigen: so auch die an sich scharfsinnige Annahme Fleischer's (ZDMG. 9, 1) daß der Buchstabe wegen seiner äußeren Gestalt *ḥarf* = Spitze,

Ecke, Zacke genannt worden sei. Für einen besonderen Vorzug meines Lösungsversuchs halte ich es, daß er die sonst unbegreifliche Bedeutungsweite von *ḥarf* bei den alten Grammatikern plausibel macht, ja sogar als etwas ganz Natürliches erscheinen läßt.

So unbefriedigend übrigens auch diese Bedeutungsweite und überhaupt die Lage der einschlägigen Terminologie in der alten Grammatik vom Standpunkt wissenschaftlicher Systematik ist, so wird man doch kaum Stellen finden, wo man über das mit *ḥarf* Gemeinte im Zweifel ist. Im allgemeinen genügt der sachliche Zusammenhang, die wechselseitige Determination der Worte; es klingt ja recht unbeholfen, ist aber doch schließlich unmißverständlich, wenn Sībaweihi (II, 365, 9) von حرفين من نفس الحرف spricht: „zwei *ḥarf* vom *ḥarf* selbst" d. h. zwei Radikale. Und wo der Zusammenhang nicht ausreicht, gebraucht man anstelle von *ḥarf* = Wort „kalima", dessen Bedeutung bei Sībaweihi, wie wir sahen, schon konsolidiert ist, und bedient sich, um für *ḥarf* die Bedeutung „Buchstabe" herauszustellen, determinierender Zusätze wie حروف المعجم (Sīb. I, 340, 3, II, 32, 17. 289, 13. 459, 3; Kisā'ī, Lis. X, 354, 17) oder حروف الهجاء (Sa'bī † 105, Ḳatāda † 117 u. a., Lis. I, 5 f.) u. ä.

Nachdem ich im Vorstehenden einmal über die einfache Abweisung der *terminus*-Hypothese hinausgegangen bin, will ich die Gelegenheit benutzen, um auch über die von Praetorius ebenfalls in seinem Aufsatz gestreifte Verwendung von *ḥarf* als Terminus für „Partikel" das Nötigste zu sagen, indem ich alles Nähere einer ausführlichen Arbeit über die Redeteile vorbehalte. Hier ist nun zunächst festzustellen, daß bei Sībaweihi noch kein Ansatz für diesen Sprachgebrauch vorhanden ist. Nie bedeutet *ḥarf* bei ihm schlechtweg „Partikel"; wo er wirklich den dritten Redeteil als solchen bezeichnen will, bedient er sich umständlicher Umschreibungen, in denen oft das Wort *ḥarf* nicht einmal vorkommt. Wer diese Tatsache nicht erkannt hat, ist bei Sībaweihi fortgesetzt den schwersten Irrtümern ausgesetzt, vor denen schon Zamahšarī warnt, indem er von den Mutaḳaddimūna sagt: وقد وجدناهم متسامحين في تسمية كثير من الاسماء التي لا يقدح اشكال في اسميتها بالحروف مستعملين الحرف في معنى الكلمة (Kaššāf I, 61, 10). So ist es denn selbst dem Übersetzer des Sībaweihi passiert, daß er zu Sībaweihi II, 137, 22 من, ما, أيّ, weil Sībaweihi sie حروف الاستفهام nennt, zu Fragepartikeln macht (ebenso zu II, 305, 1.), woran Sībaweihi natürlich nicht im Entferntesten denkt (cf. I, 440, 16), weil diese Worte der Dingbezeichnung dienen und überdies أيّ deklinabel ist (vgl. auch Kamil 8, 9). Derselbe Umstand hat auch Jahn's verunglückte Über-

setzung von Sībaweihi cap. 1 mit veranlaßt: فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل. Er übersetzt: „Die Wörter zerfallen in 3 Klassen: Nomina und Verba und Partikeln. Letztere werden gebraucht, um (den Nominibus und Verbis) Sinnstellungen zu geben, (welche sie sonst nicht haben), ohne selbst Nomina oder Verba zu sein". Daß hier nicht *ḥarf* allein die Partikel bezeichnet, daß vielmehr das darauf Folgende notwendiger Bestandteil der Bezeichnung und nicht eine syntaktisch und gedanklich selbständige Angabe über das Wesen der Partikel ist, lehrt schon ein Blick auf das Ende des Kapitels: وأمّا ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو الخ. Hier erscheint also statt *ḥarf* das indefinitum *mā*, während der Zusatz gewissenhaft wiederholt wird. Sībaweihi hätte also hier gerade das Wort vermieden, das die eigentliche Bezeichnung des 3. Redeteils sein soll, und doch hätte seine Nennung ihm die ganze Umständlichkeit erspart, da über seinen Sinn durch die Antithese zu den vorherbehandelten beiden andern Redeteilen und durch die folgenden Beispiele nicht der leiseste Zweifel herrschen könnte. Aber es hatte für ihn gar nicht diese Bedeutung; es bedeutet hier allerdings weder „Buchstabe", noch „Wort", sondern das für uns Unausdrückbare, was beides unterschieden umfaßt. Daraus ergibt sich für ihn die Notwendigkeit distingierender Bestimmungen. Grammatisch stellt sich جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل als relative *ṣifa* zu حرف dar, und in dieser *ṣifa* ist wiederum ليس باسم ولا فعل *ṣifa* zu معنى. Es ist somit zu übersetzen: „3. *Ḥarfe*, die zum Ausdruck für etwas Gemeintes stehen, das nicht Name (d. h. Ding) und nicht Aktion ist". Durch die Worte جاء لمعنى wird die 3. Wortklasse von den isolierten und den den Wortkörper bildenden und für sich selbst bedeutungslosen Buchstaben geschieden, die ja auch *ḥurūf* sind; durch die Worte ليس باسم ولا فعل wird sie von den beiden anderen Redeteilen unterschieden, auf die die Bezeichnung حرف جاء لمعنى gleichermaßen zutrifft. Wir haben also hier in Ermangelung eines einheitlichen Terminus eine definitorische Umschreibung, deren Teile nach der Terminologie der späteren Scholastik للاخراج dienen (vgl. das häufige *ativyāptivāraṇāya* der indischen Logiker) d. h. der Ausschließung aller unter den Namen *ḥarf* fallenden, aber nicht gemeinten Elemente. Für einen mit Sībaweihi Vertrauten hat die Ausdrucksweise معنى ليس باسم ولا فعل gar nichts Auffallendes, da er in naivem Realismus sich öfter des Unterschiedes zwischen dem

Namen und seinem Benannten, dem realen Ding, nicht bewußt wird und daher *ism* gebraucht, wo er *lafẓ* meint. Dieser Sprachgebrauch bei Sībaweihi ist auch den Arabern schon aufgefallen (vgl. Ibn Ya'îš 135, 14. Ibn Ḥazm, K. al-Milal V 28 f. und 31, 16 ff.)
Ebenso läuft bei فعل die Vorstellung der realen Aktion und des 5
Zeitworts durcheinander. Deshalb liegt auch keine Notwendigkeit vor, mit Isma'īl ibn Isḥāķ († 280; cf. de Sacy, Anthol. Gramm. 385 Anm. 4) — wie er selbst sagt, entgegen der Meinung anderer (vgl. auch die zweite Erklärung des Sirāfī bei Jahn § 1 Anm. 6) — die Worte ليس باسم ولا فعل als eine 2. *ṣifa* zu حرف aufzufassen; 10
Sībaweihi hätte dann doch وليس gesagt, wie er es im Folgenden tut. Daß er sich dort anders ausdrückt wie hier, beweist eben, daß er in beiden Fällen eine verschiedene Konzeption hatte; sachlich kommt übrigens Beides genau auf dasselbe heraus.

Außer der Verkennung der Bedeutung von *ḥarf* hat Jahn 15
der suggestive Einfluß der ihm geläufigen Begriffsbestimmuug der Jüngeren: الحرف ما دلّ على معنى في غيره zu seiner seltsamen Übersetzung, insbesondere zur Hinzufügung der umklammerten Zusätze veranlaßt. Das arabische Original mit seinem so einfachen und klaren Wortlaut ist da überhaupt nicht mehr wiederzuerkennen. 20
Was in aller Welt hätte Sībaweihi denn abhalten sollen, ein في غيره oder في الاسماء والافعال hinzuzufügen, wenn er das von Jahn Gemeinte hätte ausdrücken wollen? So, wie der Text lautet, hätte er ja das Wesentlichste unausgesprochen gelassen. Und wenn جاء لمعنى wirklich den von Jahn gewollten Sinn hätte, dann wäre ja 25
der 3. Redeteil schon dadurch von den beiden andern abgegrenzt: was sollte da noch der Zusatz ليس باسم ولا فعل? Nach Jahn's Auffassung hätte also Sībaweihi absolut nötige Worte ausgelassen und einen müßigen Zusatz gemacht.

Merx (Hist. artis gramm. apud Syros 142 f.) will unsere Stelle 30
übersetzen: „Particula, quae accedit ad sensum neque est nomen nec verbum“. Da er nämlich die Abhängigkeit der Anfänge der arabischen Grammatik von der griechischen Philosophie vertritt, muß er die aristotelische Auffassung des συνδεσμός als φωνὴ ἄσημος in den Text hineindeuten. Es gehört aber kein sonderlich großes Maß von 35
Kenntnis des Arabischen dazu, um zu sehen, daß جاء لمعنى nie und nimmer „accedit ad sensum“ bedeuten kann. Die oben von

mir gegebene Übersetzung ist sprachlich und sachlich allein möglich und ebenso die dort vertretene Auffassung des determinativen Zwecks der Zusatzklauseln. Daß die Bestimmung جاء لمعنى bei Sībaweihi allen drei Redeteilen zukommt und sie unterschiedslos 5 gegenüber den bedeutungslosen Einzellauten charakterisiert, ergibt sich mit vollster Evidenz aus Stellen, wo er sie von nominalen Elementen aussagt. So heißt es II, 328, 11 von den Personalendungen و und ى: الاسماء لمعنى تجيئان, und sie seien nicht dem vorangehenden Verb (als selbst bedeutungslose Laute) einverleibt; ebenso 10 II, 473, 22 von dem ت des Femininums in فعلت: انما تجىء لمعنى, und es sei nicht integrierender Bestandteil des Verbs. II, 172, 4 wird von der Personalendung ى gesagt: تجى لمعنى الاسماء: sie sei nicht gleich dem *ī* in *ḫaṭīʾatu*ⁿ, das im Worte stehe, لغير معنى, nämlich, wie es vorher heißt, لمدّة. Für jeden, der nicht durch 15 eine vorgefaßte Meinung blind ist, ist es hiernach klar, daß Sīb. auf einem der aristotelischen Auffassung entgegengesetzten Standpunkt steht. Merx bietet hier, wie vorhin Jahn, ein lehrreiches Beispiel für den störenden Einfluß von Voraussetzungen.

Am richtigsten, weil am vorurteilsfreiesten, hat bisher der 20 erste europäische Interpret, de Sacy (Anth. Gramm. 361), übersetzt: „la lettre employée pour exprimer un sens et qui n'est ni nom ni verbe". Natürlich ist die Übersetzung „lettre" zu eng; *ḥarf* ist eben, wie ich gezeigt habe, hier unübersetzbar. Auch ergibt sich aus l. c. S. 385 Anm. 3, daß de Sacy die Bedeutung „Wort" nicht 25 kennt, dagegen eine besondere Bedeutung „particule" neben „lettre de l'alphabet" annimmt, was ja auch Jahn und Merx tun. Man ist an die Terminologie der Jüngeren gewöhnt und liest nun in deren Sinn die älteren Quellen.

Bei Praetorius dämmert in dieser Hinsicht zuerst die Erkenntnis 30 des wahren Sachverhalts durch; er sagt: „da die speziellen Ausdrücke اسم und فعل für Nomen und Verbum vorhanden und in der Grammatik üblich waren, so beschränkte sich der Gebrauch von حرف ganz von selbst mehr auf den dritten Redeteil, die Partikel". Freilich ist diese Erkenntnis nicht induktiv durch Beobachtung des 35 Tatsachenmaterials, sondern deduktiv aus der irrigen *terminus*-Theorie gewonnen. Richtig ist auch nur die Annahme, daß die Bedeutung „Partikel" sich allmählich aus der allgemeineren grammophonetischen Bedeutung von *ḥarf* entwickelt hat; diese selbst ist aber, wie wir sahen, unrichtig bestimmt. Unzulänglich ist auch 40 die Meinung, der Gebrauch von *ḥarf* habe sich „ganz von selbst" mehr auf den dritten Redeteil beschränkt. Vielmehr hat sich aus

dem حرف لمعنى bei Sîbaweihi zuerst der Terminus حرف معنى gebildet, wozu natürlich, wo nicht der sachliche Zusammenhang ausreichend determinierte, noch ein gegen die andern Redeteile abgrenzender Zusatz trat; so sagt z. B. Sîbaweihi's Schüler Aḫfaš von mansûb u. gen. حرف معنى ليس باسم (Zaǧǧâǵî, Amâlî 92, 1[1]). Ganz allmählich kam dann das معنى außer Gebrauch und erst in diesem späten Stadium kann *ḥarf* als feste technische Bezeichnung für „Partikel“ gelten. Welcher Nachdruck aber auf معنى ruhte, mag man daraus ersehen, daß noch der jüdische Grammatiker Abraham ibn Esra († 1167) gelegentlich zur Bezeichnung der Partikel statt des vollen Ausdrucks מלת ענין oder מ׳ טעם einfach ענין bezw. טעם — also معنى — gebraucht. Die Entstehung der neuen Bedeutung „Partikel“ für *ḥarf* hängt zweifellos mit der fortschreitenden Einengung der alten Bedeutung auf „Buchstabe“ ursächlich zusammen, ohne daß sich sagen ließe, was Ursache und was Wirkung ist; am besten wird man wohl Wechselwirkung annehmen.

Weiterhin stellt Praetorius noch fest: „Freilich war für letztere (die Partikel) ja auch der dem griechischen σύνδεσμοι entsprechende Ausdruck رباطات, vorhanden; aber er hat sich in die Grammatik nie eingebürgert, blieb vielmehr bei den Logikern“. Da darf man wohl fragen: Wo und wann war رباطات vorhanden? Dann müßten die alten arabischen Philologen ja höchst seltsame Leute gewesen sein, daß sie, anstatt den vorhandenen bequemen Ausdruck zu übernehmen, sich jahrelang mit umständlichen Umschreibungen abquälten. Und wenn رباطات, dann war auch كلمة als Übersetzung von ῥῆμα — ܡܠܬܐ vorhanden, und auch hier müßten wir wieder dieselbe Merkwürdigkeit konstatieren, daß die alten arabischen Philologen den ihnen gebotenen Ausdruck beiseite ließen und statt desselben das total verschiedene فعل (Aktion, Handlung) wählten. Ich sollte meinen, daß gerade diese Divergenz in der Benennung des zweiten und dritten Redeteils schlagend beweist, daß von einer Entlehnung gar keine Rede sein kann. Aristoteles hat 1. *ὄνομα* Name, 2. *ῥῆμα* Spruch, 3 *συνδεσμός* Band. Die Araber hatten 1. *ism* Name, 2. *fi'l* Tat, 3. alles übrige ohne technische Bezeichnung. Also eine Übereinstimmung nur beim ersten Redeteil, und gerade bei diesem will sie gar nichts besagen, da

1) Iršâd II, 388, 13 ist der Text durch Überspringen einer Zeile verstümmelt und nach Zaǧǧâǵî zu verbessern.

die Bezeichnung der ersten Wortklasse mit „Name“ denn doch gar zu naheliegend ist. Man darf sich nur nicht von unserm eigenen Sprachgebrauch irreführen lassen, in welchem „Name“ ganz überwiegend von den der Individualbezeichnung dienenden Wörtern üblich ist, so daß unwillkürlich der verhältnismäßig seltene Gebrauch des Wortes außerhalb dieser Sphäre als sekundär und tropisch erscheint. Von diesem Standpunkt aus — das sei zugegeben — könnte die Übereinstimmung der arabischen und aristotelischen Terminologie immerhin etwas auffallen. Indes liegt gerade dem ursprünglichen, naiven Sprachbewußtsein, das wir doch eben für die Anfänge grammatischer Spekulation noch voraussetzen müssen, eine solche Unterscheidung zwischen Individual- und Gattungsbezeichnung fern. So finden wir denn auch überall diejenigen Wörter, die wir mit „Name“ wiederzugeben pflegen, auch von den Gattungsbezeichnungen gebraucht. In dem assyrischen Text K 44, Rev. 15 wird z. B. der Feuergott Gibil angeredet: *mimma ša šumu nabū šimta tašāma* „alles was (sächlich!) einen Namen hat, regierst Du“, d. h. alle existierenden Dinge. Charakteristisch heißt es Ṛgveda VII, 103, 6 von Fröschen: „. . . der eine bunt, der andere grün, *samānáṃ nā́ma bíbhrato* = ein und denselben Namen („Frosch“) tragend, von verschiedener Gestalt . . .“. Vīdēvdāt XVIII, 15 wird vom Hahn gesagt: „Der Vogel . . ., *yim mašyāka avi dužvačaŋhō kahrkatās nąma aojaite* — den die übel redenden Menschen mit dem Namen „Kräher“ nennen“. So auch Gen. 2, 20: וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁמוֹת לְכָל־הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכֹל חַיַּת הַשָּׂדֶה: LXX: *καὶ ἐκάλεσεν Ἀδὰμ ὀνόματα πᾶσι τοῖς κτήνεσι κτλ.* Diese Stelle führt uns zu Sūra 2, 29: وعلّم آدَمَ الأَسماءَ كلَّها „und (Gott) lehrte dem Adam die Namen alle“: Zamaḫšarī (Kaššāf I, 210, 1) fügt erläuternd hinzu: اى أَسماء المسمّيات „die Namen der benannten Dinge“, und er führt als Beispiele „Pferd“ und „Kamel“ an. اسم ist somit ursprünglich, ebenso wie *ὄνομα*, gleich Dingbezeichnung, und zwar gleichgültig ob individualisierende oder generelle, es deckt sich also mit „Substantivum“, das ja auch die Benennungen nichtsubstanzialer Inbegriffe von Vorgängen (Wind, Wetter) und von Beziehungen (Raum, Zeit) mitumfaßt; denn „die einheitlich gefaßten, relativ beharrenden Inbegriffe, die wir substantivisch zusammenfassen, erscheinen verdinglicht“ (Benno Erdmann, Logik, 2. Aufl., S. 110). Freilich ist mit dem Substantiv der Inhalt der ersten Wortklasse nicht erschöpft, aber man braucht sich nur klar zu machen, welch dominierende Stellung das Substantiv innerhalb derselben einnimmt (Hauptwort), und wie sehr das Eigenschaftswort durch fließende Übergänge mit ihm verbunden ist, um die Bezeichnung des ersten Redeteils a potiori bei den Griechen durch *ὄνομα* und bei den Arabern durch اسم als in der Sache selbst

gegeben zu betrachten. Zu allem Überfluß heißt auch bei den Indern der erste, genau unserm Nomen entsprechende Redeteil *nāman*; wir finden die Bezeichnung schon in der ältesten Zeit bei Yāska und seinen Vorgängern Śakaṭāyana, Gārgya u. a., sowie im Ṛgveda-Prātiśākhya; auch Pāṇini war sie, wie sich aus den Kunstausdrücken *sarvanāman* und *sarvanāmasthāna* ergibt, bekannt, wenn er auch in seinem stenophonetischen System keine Verwendung dafür hat, sondern den kürzeren und technisch präziseren pratyāhāra *sup* gebraucht. Der hiernach unverfänglichen Übereinstimmung bei der Benennung des ersten Redeteils in der aristotelischen und arabischen Terminologie steht die ungeheure Differenz beim zweiten, und was noch schwerer wiegt, das völlige Vakuum beim dritten auf Seiten der Araber gegenüber. So ist noch nie ein System entlehnt worden! Wie ein System entlehnt wird, das zeigt die genaue Entsprechung, die sich — viel später! — bei den arabischen Philosophen findet: 1. ὄνομα = ܫܡܐ = اسم, 2. ῥῆμα = ܡܠܬܐ = كلمة, 3. σύνδεσμος = ܐܣܘܪܐ = رباط. Ich möchte kein Wort hinzufügen, um nicht den wuchtigen Eindruck dieses schneidenden Kontrastes zu der obigen Triade zu verwischen. رباط war also nicht vorhanden; es ist erst später durch die Übersetzer aus dem Syrischen kreiert worden (vgl. außer Mafātīḥ 43, 2 auch 145, 13 und Iḫwān aṣ-ṣafā' ed. Bombay, I, 2, S. 121, 14). Die Auffassung, als gingen bei den Arabern die Anfänge der Logik denen der Grammatik voraus, ist ein Hysteronproteron, das die Folge der historischen Tatsachen auf den Kopf stellt.

In diesem Zusammenhang hätte erwähnt werden dürfen, daß schon frühzeitig eine andere Bezeichnung für den dritten Redeteil existierte: أداة d. i. Werkzeug, Instrument. Sībaweihi kennt sie natürlich nicht; sie ist vielmehr kufischen Ursprungs (Mafātīḥ 43, 1). Schon Libyani, der Amanuensis des ca. 200 gestorbenen Kisā'ī, gebraucht sie (Lisān XVI, 188, 2), hat sie also jedenfalls von seinem Meister übernommen. Daß der Ausdruck bei den für die spätere Entwickelung tonangebenden Baṣriern trotz des Bedürfnisses keinen Eingang fand, ist bei der Rivalität der beiden Schulen leicht erklärlich; die Existenz dieses Ausdrucks hat daher auch die Bedeutungsentwickelung von *ḥarf* nicht beeinflussen können. Ab und zu findet man ihn allerdings auch bei Baṣriern, so bei Strafi († 368), der im Gegensatz zu den حروف التهجي von الحروف التي في الأدوات spricht (Jahn, Anm. 1, Zeile 4 zu Sībaweihi § 307); hier ist aber أدوات nicht sowohl terminus technicus als vielmehr determinierender Zusatz. Ähnlich sagt der aus der Baġdāder Schule hervorgegangene

Azharī († 370) كيف حرف أداة (Lis. 11, 224, 5; ebenso von حتّى 2, 328, 5); an anderen Stellen gebraucht er freilich einfach أدوات. Im Kitāb al-Inṣāf des Ibn al-Anbārī (Girgass u. Rosen, Arab. Chrest. 436, 9) findet man bei den Kūfiern die Wendung أداة من حروف المعانى; dann folgt einfach أداة und الأدوات. Vgl. auch den Artikel von Weil in der Encyclopädie des Islam 137.

2. عمل und *regere.*

Praetorius glaubt, daß die arabische Grammatik den Begriff der grammatischen Rektion und die Bezeichnung dafür, nämlich عمل في, vom „lateinischen Westen" entlehnt hat. Auch hier muß schon seine Bestimmung der Grundbedeutung des arabischen Ausdrucks beanstandet werden. Er sagt nämlich: „Welche Grundbedeutung der Ausdruck aber eigentlich gehabt hat, als er zuerst für die arabische Grammatik geprägt wurde, können wir m. E. nicht von vornherein entscheiden. . . . Es bieten sich für die Grundbedeutung von عمل في sofort zwei Möglichkeiten: 1. arbeiten, wirken, ausüben auf . . . . oder 2. Gouverneur, Regent sein über . . . . In letzterem Falle wäre der grammatische terminus technicus denominativ von عامل Gouverneur (wie عمّل als Gouverneur einsetzen)".

Es ist nicht recht verständlich, wie man hier schwanken kann. عمل في kann ja doch gar nicht heißen „Gouverneur sein über". في könnte hier nur stehen als reine Ortsangabe (للظرفيّة), um die Residenzstätte anzugeben (*'āmil* in X), während zur Einführung des unterstellten Amtsbezirks, also des Wirkungskreises — was ja hier allein in Betracht kommt — ausschließlich die Präposition على möglich ist (*'āmil* über X). Hundertfach begegnet uns in historischen Schriften عامل sowie عمّل und استعمل (zum *'āmil* machen) in Verbindung mit على, nie trifft man es mit في. Ferner fehlt das Verbum finitum der I. Form عَمِلَ in der Bedeutung „*'āmil* sein" in der alten Literatur vollständig, wird auch im Lisān nicht erwähnt; Dozy hat es in sein Supplément aus dem modernen Muḥīṭ übernommen. Dazu kommt, daß als Kausativ zu dem grammatischen Kunstwort عَمِلَ die IV. Form أَعْمَلَ (bei Sība-

weihi stellenweise auch die X. (استعمل) gebraucht wird, aber nie die II. Form عمّل, welche speziell die Bedeutung „zum *'āmil* (Statthalter) machen" hat, die wieder gerade der IV. Form ganz fehlt. Und was ist schließlich „*'āmil*"? Gouverneur? Regent? Ja, so nennen wir vielleicht Leute in solcher Stellung, indes das beweist natürlich nicht die Gleichheit der Grundbedeutungen des arabischen und des abendländischen Ausdrucks.

عمل ist „tätig sein, arbeiten" — [illegible] übersetzt genau die Mukaddima — und der *'āmil* ist gar nichts anderes, als der Arbeiter des Herrschers, der für diesen die ihm übertragene Verwaltungsarbeit tut, er ist — um einen aus der Geschichte unserer Tage bekannten Ausdruck zu gebrauchen — der Handlanger des allerhöchsten Willens. Man findet daher oft Wendungen wie كان عاملا لفلان على „er war *'āmil* für den und den Chalifen über . . .", oder, wenn der Name des Herrschers schon erwähnt ist: كان عامله على مكة فلان „sein *'āmil* über Mekka war N. N.". Auch die oben erwähnte denominative Neubildung wird eben in dieser Weise angeführt: عمل فلان على بلد. Dabei ist *'āmil* nicht einmal eindeutig Amtsbezeichnung (als solche wechselt es übrigens mit *wali*), sondern bezeichnet jeden Sachwalter, auch den einer Privatperson: العامل هو الذى يتولى أمور الرجل فى ماله وملكه وعمله ومنه قيل للذى يستخرج الزكاة عامل (Lisān s. v.). Auf den Statthalter angewendet bringt das Wort *'āmil* hiernach, dem Wesen des Absolutismus entsprechend, in deutlicher Weise das Abhängigkeitsverhältnis zum übergeordneten Herrscher zum Ausdruck, läßt dagegen das Überordnungsverhältnis zu den regierten Untertanen unbezeichnet, während „Gouverneur" und „Regent" gerade das letztere ausdrückt. Will man *'āmil* durchaus mit einem auch im Deutschen als Amtstitel für eine Person in einer derartigen Stellung üblichen Wort übersetzen, dann ist „Statthalter" das adäquateste, weil es ebenso wie das arabische „*'āmil*" zum Ausdruck bringt, daß der betreffende Beamte nicht aus eigenem Recht, sondern im Auftrag und im Namen des Souverains die Macht ausübt. „Regent" paßt nicht einmal sachlich; seiner Etymologie nach bedeutet es „Leiter, Regierer", ist also in erster Linie auf den Inhaber der Staatsgewalt, in unserem Falle den Chalifen selbst anwendbar, und wenn das Wort auch in der staatsrechtlichen Terminologie eine Bedeutungsänderung er-

fahren hat, so bezeichnet es doch auch heute eben nur das interimistische Staatsoberhaupt und nicht einen dem Herrscher unterstehenden Beamten. Bei der Übersetzung von *ʿāmil* durch „Regent“ ist wohl hauptsächlich der Wunsch der Vater des Gedankens; es würde in der Tat ja eine schöne Brücke zwischen عَمِلَ und *regere* bilden. Die Übersetzung durch „Gouverneur“ kann man allerdings sachlich gelten lassen, aber man darf nicht vergessen, daß das Wort auf dem Wege zu seiner heutigen Geltung eine erhebliche Bedeutungsverengerung erlitten hat, die, wie es bei Titeln überhaupt der Fall zu sein pflegt, durch weiß Gott welche akzidentelle Umstände hervorgerufen ist, während das Zeitwort *gouverner*, von dem *gouverneur* abgeleitet ist, die alte Bedeutung „leiten, regieren“ in ihrer ganzen Weite festgehalten hat. Die Beziehung zwischen *gouverneur* und *gouverner* ist also total anderer Art wie diejenige zwischen عامل und dem erst von ihm abgeleiteten عَمِلَ und deshalb auch in keiner Weise als Analogiebeweis dafür zu gebrauchen, daß ein عَمِلَ „Statthalter sein“ für das Sprachbewußtsein der Araber die Bedeutung „regieren“ schlechtweg hätte enthalten können. Wenn der Franzose des 14. Jahrhunderts bei Thurot, Notices et extraits (Paris 1868), S. 273 das *regere* der Lateiner durch *gouverner* übersetzt, so hat das mit *gouverneur*-Statthalter gar nichts zu tun, sondern das Wort bedeutet dem Übersetzer unmittelbar „regieren“, paßt also bestens, wohingegen hier den Arabern das Unmögliche zugemutet wird, sie hätten *regere* auf unnötigem Umwege durch ein sachlich schiefes عَمِلَ „Statthalter sein“ übersetzt. Die Partikel *x* ist Statthalter über das Nomen *y*! Läßt sich etwas Wunderlicheres denken? Da drängt sich doch unwillkürlich die Frage auf: Wessen Statthalter? Etwas derartiges dürfen wir wohl auch den alten arabischen Philologen nicht zutrauen. Wie sollten sie auch auf eine solche Idee verfallen sein, da sie doch in ساس ein bequemes und direkt sinnentsprechendes Wort hatten, um „*regere*“ wiederzugeben.

عَمِلَ فى kann nur die Bedeutung haben „an etwas arbeiten, auf etwas einwirken“. Boḫārī (Miṣr) I, 22, 6 heißt es: وإنّ إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل فى أموالهم. Ǧāḥiẓ k. al-Ḥayawān V, 3, 12 sagt Naẓẓām: فيزعم أنّ سواد السبج (ed. السبيح) وبياض

السّبج وحمرة العصفر وصفرة الذهب وخضرة البقل إنّما تحدث عند رؤية الانسان لها، ولكن الرؤية والمقابلة غير عاملين (عاملتين) فيها في تلك الجواهر, so daß er behaupten muß, daß die Schwärze des Gagat[1]), die Weiße des Schnees, die Röte des Saflors, die Gelbe des Goldes und die Grüne des Kohls erst beim Sehen des Menschen hervorgerufen wird, obwohl doch die Wahrnehmung und die Präsenz (des Sehenden) auf diese Stoffe gar nicht einwirkt". Ähnlich l. c. V, 15, 11: فانّها تختلف على قدر العوامل فيه من تحت ومن فوق, sowie Ǧāḥiẓ, Tria opuscula 104, 7: لم ... يخبرني عمل الثلج في هذا العضو ولبس ... عمل فيه بعد ... عنه ... يجوز أن يعمل شيء في شيء الا والآخر يعمل فيه.

Daß auch die Grammatiker عمل في nicht anders als in diesem allgemeinsprachlichen Sinne angewandt und verstanden haben, läßt sich aufs Sicherste nachweisen. Das grammatische *ʿāmil* gilt als die Ursache (سبب Sīb. I, 363, 18) des flexivischen Habitus eines Wortes, es ruft ihn an (في) dem Wort hervor (احدث Sīb. I, 2, 1 f. 223, 9 u. ö.; vgl. oben Ǧāḥ., Ḥay. V, 3). Sakkākī nennt Miftāḥ 34, 5 das *ʿāmil* المفعل „*agens*", das abhängige *muʿrab* المنفعل „das Empfangende, *patiens*" und den *iʿrāb* — also nach unsern Begriffen die Kasus und Modi — الأثر „den Eindruck, die Wirkung": letzteres Wort dient sonst auch zur Wiedergabe von πάθος, z. B. Hoffmann, De herm. 55, 2. Miftāḥ 38, 14 sagt Sakkākī: „Viele unserer Kollegen sind der Ansicht, daß unter den Lautungen das Verb hinsichtlich des *ʿamal* das Primäre (*aṣl*) im Gegensatz zum Nomen und der Partikel ist, indem sie davon ausgehen: أنّ المؤثّر يلزم أن يكون أقوى من المتأثّر, daß das Einwirkende stärker sein müsse, als das was die Einwirkung erleidet"; das Verb sei insofern stärker, als es einen höheren Nutzen gewähre, da es den Verbalbegriff (*maṣdar*) und die Zeit bedeute. Auch Ibn Yaʿīš bezeichnet 303, 21 den Effekt eines grammatischen *ʿāmil* als *taʾṯīr* „Wirkung", während er an anderen Stellen (840, 14. 968, 11 u. 21) dies Wort gerade zur Bezeichnung physischer Wirkungen

[1] سبج ist das persische شبه, wohl zu شب „Nacht" gehörig; vgl. auch: noir comme jais.

gebraucht. Besondere Hervorhebung verdient, daß Elias von Ṭīrhān († 1049) عمل في syrisch durch ܐܬܥܒܕ ܒ „wirken, bewirken" wiedergibt, entweder absolut (14, 14. 15, 5. 24, 15 f.) oder mit dem Zusatz ܡܬܠܐܣܕܘܪܐ (14, 9) bezw. ܪܘܡܙܐ (14, 11).

Die Einwirkung des grammatischen *ʿāmil* auf das abhängige Wort wird auch geradezu mit der physischen Einwirkung körperlicher Dinge auf andere in Parallele gestellt. In Ibn al-Anbārī's K. al-Inṣāf, das ältere Quellen benutzt, liest man: „Die Anfangsstellung im Satz (*ibtidā'*) wirkt auf (يعمل في) das nominale Prädikat (*ḫabar*) bei Vorhandensein des Subjekts (*mubtada'*), nicht durch es, ebenso wie das Feuer das Wasser erhitzt durch Vermittelung des Kessels und des Holzes" (Girgass und Rosen, Arab. Chrest. 437, 16; cf. Ibn Ya'īš 103, 9 und 948, 13). Ebendort (l. c. 441, 17) wird ausgeführt, das Nichtvorhandensein der Einwirkung (عَمَل) eines grammatischen *ʿāmil* an einer Stelle, die zur Aufnahme (يقبل vgl. القابل oben bei Sakkākī!) nicht fähig sei, beweise nicht, daß die Einwirkung auch an einer Stelle fehlen müsse, die zu ihrer Aufnahme fähig sei; das sei geradeso wie beim Schwert, das an einer Stelle einschneidet, an einer anderen aber nicht; das letztere geschehe nur deshalb, weil es an der betreffenden Stelle (wegen ihrer Härte) abpralle, und nicht deshalb, weil es selbst nicht schneide. Die Baṣrier glauben sogar, ausdrücklich darauf aufmerksam machen zu müssen, daß die Wirkung des grammatischen *ʿāmil* keine physische sei: العوامل في هذه الصناعة ليست مؤثّرة حسّيّة كالإحراق للنار والإغراق للماء والقطع للسيف وإنّما هي أمارات ودلالات (l. c. 437, 1; cf. Asrār 30, 13). Wie so ganz anders die Metapher des lateinischen *regere* ist, kann man aus Stellen ersehen, wo sie ausgesponnen wird. „Sicut enim *dux regit exercitum*, sic verbum regit nominativum positum in constructione" sagt Petrus Helias (Thurot 240), und in einem Traktat des 14. Jahrhunderts wird über den Vokativ der Vers zitiert: „*imperium* quintum *regit* aut o dicve solutum" (l. c. 273). Wir können den Unterschied dahin formulieren: die lateinische Grammatik hat ein *regens*, die arabische dagegen ein *operans*. Die Meinung, daß „عمل في nicht nur dem Begriffe sondern auch der Grundbedeutung nach mit: Regent sein über . . . Rektion ausüben auf . . . identisch ist", ist also unhaltbar.

Damit erübrigt sich ein Eingehen auf das weiter noch beigebrachte Material. Nur soviel möchte ich noch bemerken, daß die arabische Auffassung des grammatischen Regens als eines Tätigen

und Wirkenden psychologisch überaus naheliegend und natürlich ist. Sie fließt aus der unbewußten Neigung des menschlichen Geistes zum Hypostasieren und zur kausalen Deutung, durch die regelmäßig aufeinanderfolgende Vorgänge als Ursachen und Wirkungen aufeinander bezogen wurden. Wenn W. Jerusalem sagt: „Jedes Subjekt eines selbständig gefällten Urteils wird von uns als Substanz d. h. als beharrender Träger von Kräften aufgefaßt" (Die Urteilsfunktion 1895, S. 252), so mag das zu weit gehen, enthält aber einen wohlberechtigten Kern. So erscheint auch den arabischen Grammatikern dasjenige Wort, bei dessen Anwesenheit stets eine bestimmte kasuale oder modale Variation eines anderen Wortes sich findet, als die diese Veränderung bewirkende Substanz oder — um einen Ausdruck Jerusalem's zu gebrauchen — als „Kraftzentrum" d. h. Träger einer Kraft (قوّة), die es zu seiner Arbeit (عمل) an jenem Wort, seiner Einwirkung (تأثير) auf dasselbe befähigt; es ist mit jenem Wort beschäftigt (مشغول), so daß es nicht anderweit wirken kann, man hat ihm dafür Arbeitsfreiheit, Muße gegeben (فرّغ). Das alles beruht nicht auf Reflexion, sondern ist ein ganz unbewußter, verblaßter Anthropomorphismus, und wenn wir etwa sagen wollten, das Bild sei hier konsequent durchgeführt, dann würden wir nur von unserem eigenen abgeklärteren Standpunkt aus sprechen, da es sich bei den Arabern um unmittelbare Anschauung handelt. Es sei in dieser Einsicht daran erinnert, wie ernsthaft die Baṣrier — natürlich erst lange nach Sībawaihi — auf den Unterschied zwischen grammatischer und physischer Einwirkung hinweisen. Die lateinische Bezeichnung „*regere*" ist gegenüber der arabischen عمل schon künstlicher, ihre Metapher ist erheblich fühlbarer und wohl auch stets in etwa gefühlt worden. Petrus Helias sagt wenigstens: „non tamen culpo nostrorum grammaticorum locutionem quia *metaforice* dictum est, quod dictio regit dictionem, et est congrua *metafora*" (Thurot 239 f.). Während der Araber sich nur in den allgemeinsten Vorstellungen „arbeiten, wirken, Kraft, Beschäftigung" bewegt, drückt das „*regere*" der Lateiner eine speziellere Vorstellung mit reicherem Vorstellungsinhalt aus. Bei den Arabern findet sich also, psychologisch betrachtet, im Vergleich zu den Lateinern das Natürlichere und Urwüchsigere. Mit dieser psychologischen Natürlichkeit hat selbstredend gar nichts zu tun die sachliche Richtigkeit, um die es sich hier nicht handelt; denn die letztere ist Ziel und Ergebnis wissenschaftlicher Forschung, die vielfach eben ein Kampf mit der natürlichen anthropomorphistischen Veranlagung unseres Denkens und Sprechens ist. Daher ist es ein Paralogismus,

wenn man sich zum Beweise dafür, daß „Begriff und Name des Regierens“ in der Grammatik etwas Unnatürliches sei, darauf beruft, daß Pott ihn „nichtssagend“ und „schädlich“ nennt, weil er hindere, „das Nachdenken auf Begreifen desjenigen zu richten, was man
5 als Rektion bezeichnet“. Gerade diese Gefährlichkeit beweist umgekehrt, daß auch die Auffassung der Lateiner der natürlichen Weise menschlichen Vorstellens nicht allzu fernliegt.

Nicht weil es zur Widerlegung noch nötig wäre, sondern nur um gegen die allzu prompte Handhabung der Entlehnungs-Hypothese
10 Mißtrauen zu erwecken, will ich noch auf einiges aufmerksam machen. „*Regere*“ gehört als terminus technicus unweigerlich erst dem Mittelalter an; nur vereinzelt erscheint es bei den römischen Grammatikern. Golling (in Landgraf, Histor. Gramm. der latein. Sprache III, 1, S. 29) führt bloß drei Stellen aus Grammatikern
15 des 5. Jahrhunderts (Cledonius, Pompeius, Consentius) an, wo sich *regere* findet, und sagt, daß wir es bei Baudry de Bourgueil (11. Jahrhundert) „anscheinend schon“ mit einem festen Terminus zu tun haben. Daß gerade Priscian († 516), der einflußreichste römische Grammatiker, dessen Institutiones grammaticae bis zur Renaissance
20 maßgebend blieben, sich anders ausdrückt, bemerkt bereits Petrus Helias ausdrücklich (Thurot 239). Diese Tatsachen waren auch Praetorius bekannt, wie sich aus seinem Aufsatz ergibt. Das arabische *'amila* wird dagegen, wie Praetorius selbst sagt, bereits in der zweiten Hälfte des 8. Jahrh. n. Chr. wie ein „allgemein be-
25 kannter, altererbter Ausdruck“ gebraucht. Daran läßt sich auch angesichts seiner Häufigkeit nicht zweifeln; der Begriff des *'amal* gehört zu den ältesten Grundbegriffen der arabischen Grammatik.

Sehen wir nun auch von der oben festgestellten Diskrepanz der beiden termini, sowie von der zu Anfang angedeuteten apriorischen
30 Unwahrscheinlichkeit einer Berührung der römischen Sprachwissenschaft mit der arabischen ab — ist es denn nicht allein schon auf Grund des eben angeführten Tatbestandes ausgeschlossen, eine Entlehnung durch die Araber anzunehmen? Im 11. Jahrhundert ist *regere* „anscheinend schon“ terminus technicus; es wird im
35 12. Jahrhundert noch als ein Novum empfunden, die überaus seltenen Fälle seines früheren Vorkommens müssen heute von den Fachgelehrten erst mühsam zusammengesucht werden, und doch sollen die Araber es in Gestalt von *'amila* entlehnt haben, das ihnen zugleich für das 8. Jahrhundert als altererbter Besitz attestiert wird.
40 Ich kann mir nicht helfen, aber ich vermag darin nur die vorgefaßte Meinung zu erblicken, daß die Araber unter allen Umständen entlehnt haben müssen, mögen die historischen Daten noch so eindringlich ihre Stimme gegen eine solche Annahme erheben.

Noch eins. Ist es wohl zu glauben, daß die Araber gerade
45 das Wort *regere* und nicht auch die Termini, mit denen es fortgesetzt verknüpft wird, also die Namen der Redeteile: *verbum*, *praepositio*, die Namen der Kasus und vor allem den Begriff und

Terminus „*casus*" selbst, der dem arabischen System fehlt[1], entlehnt haben? Die Lateiner sagen: activa verba accusativum regunt — verba, quae genitivum casum regunt — verba, quae binos casus regunt usw., und daraus sollen sich nun die Araber ausgerechnet das „*regunt*" herausgeholt haben? Die grammatische Rektion ist ja doch kein körperliches Ding, etwa ein Handelsgegenstand, der einfach zu Schiff oder mittels Karawane exportiert wird und dann auf seiner Wanderung in fremdes Land seinen Namen mitnimmt; sie ist ein abstrakter Begriff, eine Beziehung zwischen zwei Wörtern, die ohne die beiden bezogenen Punkte nicht vorstellbar und ohne ihre Mit- 10 bezeichnung auch nicht darstellbar ist. Es bedarf keiner weiteren Überlegung, um einzusehen, daß schon aus diesem Grunde an eine Entlehnung selbst dann nicht zu denken wäre, wenn der arabische Ausdruck dem lateinischen vollkommen kongruent wäre.

Wir sind hiermit am Ende angelangt. Die beiden bisher be- 15 haupteten Entlehnungsfälle haben einer näheren Prüfung nicht standgehalten, und wir dürfen deshalb, da niemand die probatio diabolica verlangen darf, behaupten, daß keinerlei Einflüsse der lateinischen Grammatik in der arabischen vorhanden sind. Zum Schluß möchte ich noch im Hinblick auf das in der Einleitung 20 Bemerkte der Hoffnung Ausdruck geben, daß es den vorstehenden Ausführungen gelingen möge darzutun, daß bei der Gleichsetzung von Begriffen und Wortbedeutungen große Vorsicht geboten ist. Solche Identifikationen sind deshalb so gefährlich, weil sie nicht selten als blendende Einfälle durch die intuitive Plötzlichkeit ihres 25 Auftauchens den Schein der Evidenz erwecken und dadurch eine unbefangene und eindringende Nachprüfung verabsäumen lassen. Ferner hoffe ich zur Erkenntnis beigetragen zu haben, daß sporadische Kongruenzen, und seien sie noch so vollkommen, in keiner Weise zu dem Schluß auf Entlehnung berechtigen. Die menschliche 30 Psyche ist stets und überall im wesentlichen gleichartig, und deshalb ist es gar nichts Überraschendes, wenn sich da, wo ähnliche objektive Bedingungen vorliegen, auch mehr oder weniger genaue Übereinstimmungen der subjektiven Auffassung finden. Der Beweis für eine Entlehnung bedarf also notwendig weiterer Stützen, und 35 da keine Präsumtion zugunsten der Entlehnung besteht, ruht die meist nicht leichte Beweislast auf demjenigen, der die Entlehnung behauptet. Handelt es sich gar wie bei der Grammatik und Philosophie um ein wissenschaftliches System, so erscheint von vornherein der Versuch, auf Grund bloß gelegentlicher Übereinstimmungen 40

1) Trotzdem das Syrische nichts Kasusartiges aufweist, haben die syrischen Grammatiker von den Griechen den Begriff der *πτῶσις* in wörtlicher Übersetzung als ܡܦܠܬܐ bezw. ܡܦܘܠܬܐ; sowie sogar die griechischen Kasusnamen übernommen. Den arabischen Grammatikern dagegen, deren eigene Sprache drei ausgeprägte Kasus besitzt, ist der Begriff *πτῶσις-casus* vollständig fremd geblieben!

eine Beeinflussung nachzuweisen, als ein sehr wenig aussichtsreiches Beginnen, insofern die zahlreichen Divergenzen die eventuelle Beweiskraft der Kongruenzen gründlich paralysieren; denn man darf nicht übersehen, daß ein System ein Ganzes darstellt, und daß es psychologisch ganz unwahrscheinlich ist, daß ein einzelner Begriff daraus wie ein erratischer Block gewandert sein soll, ohne Spuren sogar seiner nächsten Nachbarschaft mitzunehmen. Besonders zu warnen ist hier noch vor dem beliebten Argument, die als entlehnt behauptete Vorstellung sei zu fremdartig, zu wenig natürlich, als daß man annehmen könne, sie sei zweimal unabhängig entstanden. Diese Fremdartigkeit entspringt vielfach nur dem subjektiven Standpunkt des betreffenden Forschers und schwindet bei tieferem Eindringen in die Materie und intimerer Einfühlung in die Träger jener Vorstellung von selbst.

Überschreitet man die hier gezogenen Schranken, so kann man allenthalben zu den verblüffendsten Ergebnissen gelangen. Wenn z. B. jemand die Gleichung דקדוק 1) Zerkleinerung 2) Grammatik = *vyakaraṇa* 1) Zerlegung 2) Grammatik aufstellen und daraus auf eine Abhängigkeit der hebräischen Grammatik von der indischen schließen wollte, so würde er wohl kaum einen Gläubigen finden; und doch sind die dabei vorgekommenen Irrtümer keine anderen und auch nicht größer, als diejenigen, die zu den Gleichungen *ḥarf* = *terminus* und *ʿamila* = *regere* und der Annahme lateinischer Einflüsse in der arabischen Grammatik geführt haben. Sogar mit größerem Recht könnte man das arabische *ḳiyās* für eine Nachbildung des indischen *anumāna* erklären, da beider Worte Wurzel „messen" bedeutet, und so die islamische Theologie in genetische Beziehungen zu Indien zu bringen. Ebenso könnte man auch Einflüsse der indischen Grammatik auf die griechische und sogar die lateinische behaupten, würde jedoch damit von der klassischen Philologie wie von der Indologie wohl sicher abgelehnt werden. Die Gefährlichkeit des schrankenlosen Schließens von wirklichen oder vermeintlichen Analogien auf Entlehnung wird auch durch manche Entgleisungen der Panbabylonisten eindrucksvoll illustriert. Eine vorbildlich bedachtsame Würdigung von Parallelen und Entsprechungen findet sich dagegen z. B. in den Arbeiten von Max Müller und Deussen zur indischen Philosophie, die die vorhandenen Ähnlichkeiten mit der griechischen Auffassung hervorheben, doch jede Beeinflussung ablehnen.

Geht man so orientiert an eine Durchprüfung des für die Abhängigkeit der alten arabischen Grammatik von der griechischen Philosophie bisher beigebrachten Materials, so muß man im Gegensatz zu der gegenwärtig noch herrschenden Meinung zu der Überzeugung gelangen, daß eine solche Abhängigkeit in der Tat nicht besteht, wobei man selbstredend nicht an eine Erfindung durch „Beduinen" glauben darf. Dieser Überzeugung zum Siege zu verhelfen, wird Aufgabe einer besonderen Arbeit sein, der die vorliegende zugleich mit der Verfolgung ihres eigenen Zwecks die Wege bereiten sollte.

Was bedeutet معنى als philosophischer Terminus?

Eine Studie zur Geschichte der islamischen Philosophie.

Von

M. Horten.

معنى bezeichnet als philosophischer Terminus meistens nicht etwa einen subjektiven Gedanken, sondern eine unkörperliche Realität, die in der objektiven Außenwelt den Dingen wie ein Accidens inhäriert. Vielfach wird auch nur betont, daß es sich um eine besondere, selbständige Realität handele, die in den Dingen besteht und von dem Denkenden durch einen Begriff — معنى — gedacht wird. Soll unser Denken ein wahres sein, so müssen ihm in der Außenwelt Korrelate entsprechen. Unseren logischen Begriffen — المعانى — müssen in den Dingen Realitäten und Wesenheiten gegenüberstehen, die die Inhalte jener Begriffe darstellen, also verobjektivierte Begriffe sind, die man zweckmäßig ebenfalls als المعنى bezeichnete. Da unsere Begriffe aber geistige sind, so müssen ihnen in den Dingen unkörperliche Bestimmungen entsprechen. Daher bezeichnet معنى die qualitative Bestimmung, die immer als unkörperlich d. h. unausgedehnt gedacht wird, im Gegensatz zu der Quantität, die das eigentlich Körperliche, Massige wiedergibt. In dem Terminus معنى liegt also eine realistische Erkenntnistheorie ausgedrückt, die behauptet, unseren reinen Begriffen entsprechen in den Dingen unkörperliche Realitäten, unseren sinnlichen Anschauungsbildern das Körperliche, die Ausdehnung.

Dadurch wird, was für die Geschichte der Philosophie von Bedeutung ist, die sogenannte Ideenlehre[1] des Mu'ammar aufgeklärt. Der fragliche Text Šahrastani's (S. 46) ist zu übersetzen: „Die Accidenzien sind in jeder Art (also die Farben, Gerüche usw.) unendlich an Zahl. Er lehrte nämlich: Jedes Accidens inhäriert einem Substrate nur auf Grund einer unkörperlichen Realität (بمعنى).

1) Vgl. meinen Aufsatz: Die sogenannte Ideenlehre des Mu'ammar (um 850) in: Archiv für systematische Philosophie Bd. XV, 1909, S. 469—84.

die das Inhärieren verursacht. Dieses führt zu der Lehre von der (genannten) unendlichen Kette[1]). Daher wurden die Anhänger des Mu'ammar die Verteidiger der Lehre von den unkörperlichen Realitäten (المعانى) genannt. Zu dieser Lehre fügte Mu'ammar noch
5 hinzu: Die Bewegung unterscheidet sich von der Ruhe nicht etwa durch ihr Wesen, sondern durch eine unkörperliche Realität, die die Unterscheidung verursacht. Ebenso verhält sich die individuelle Verschiedenheit zweier wesensverwandten Dinge und ihre wesentliche Verwandtschaft, ferner die Kontrarietät der Kontraria. Alles dies
10 beruht nach seiner Lehre auf einer unkörperlichen Realität". Die Dinge besitzen in sich nur ihr Wesen; daß sie zu anderen in Beziehung treten, mit ihnen verglichen werden, sich von ihnen unterscheiden oder ihnen ähnlich sind, ist an und für sich in ihrem Wesen noch nicht ausgedrückt. Diese Beziehungen sind also
15 besondere Realitäten, die zum Wesen hinzutreten. Es sind aber keine körperlichen Größen, sondern unkörperliche Accidenzien d. h. معانٍ.

Prof. Goldziher veröffentlichte in den Abhandlungen d. k. Ges. d. W. z. Göttingen 1907 das كتاب معانى النفس. Treffend übersetzte
20 er diesen Titel mit: Buch vom Wesen der Seele; denn المعانى sind die Qualitäten, die dem unkörperlichen Wesen der Seele unmittelbar inhärieren und von ihm hervorgebracht werden. Von den inneren Accidenzien einer Substanz kann man aber direkt auf das Wesen der Substanz, das deren Ursache ist, schließen, daher also auch
25 von den Qualitäten, den unkörperlichen Accidenzien, auf das Wesen der Seele.

Diese objektive Bedeutung von معنى geht wie die Gleichstellung von Begriff und Wesenheit oder wesentlichen Bestimmungen auf Aristoteles zurück, der *λόγος* gleichsetzt der *οὐσία*, *τὸ τί ἦν*
30 *εἶναι*, *εἶδος*, *ἐνέργεια*, *ἐντελέχεια*, *μορφή* und tritt in dieser Bedeutung der Materie entgegen (vgl. Metaph. VII, 10. 1035 a, 26; VI, 1. 1025 b, 29; III, 1. 996 a, 1; Psychol. II, 2. 414 a, 27 et passim).

Bei Thomas von Aquin bedeutet infolgedessen ratio dasselbe.

1) Jede dieser Realitäten, die das Inhärenzverhältnis des Accidens zur Substanz bewirken, ist nämlich selbst wiederum ein Accidens, erfordert also für sich eine Realität zweiter Ordnung, um inhärieren zu können, diese wiederum eine Realität dritter Ordnung et sic in infinitum. Hiermit ist zugleich ein indischer Einfluß auf die Gedankenwelt des Islam nachgewiesen — es liegt die bekannte Lehre dsr Vaiśeṣika von der Inhärenz vor —, der um so weniger verwundert, als die von den Arabern als Sumanīja bezeichneten indischen Philosophen mit denen des Islam in persönlichem Verkehre standen und in den Städten Persiens ihre Vertreter hatten. Vgl. Arnold, Al Mu'tazilah, being an extract from the kitābu-l-milal wa-n-niḥal by b. al Murtaḍa; Leipzig 1902; ٣١ und Baġdādi, kitābu-l-farḳ baina-l-firaḳ fol. 49 a (Ms. Berlin, Ahlwardt No. 2800).

Sie hat den Sinn von Anlage, Bestimmungen des Wesens (S. th. I. 90. 1 c die causales rationes in den Dingen), Ursache und dementsprechend Grund, Beziehung, Rücksicht, Verhalten (ib. 32. 4 a, principium activum in generatione dicitur ratio seminalis usw.).

Es ist ein Leichtes, aus der philosophischen Literatur der Araber Hunderte von Belegen für solche Gebrauchsweisen des Wortes معنى anzuführen. Fast auf jeder Seite findet sich ein solches. Doch mögen die folgenden genügen, die aus:

a) ibn al Murtaḍā, Cod. Glaser 230, Berlin,

b) abū Rašīd, Cod. Glaser 12, Berlin

entnommen sind.

ibn al Murtaḍā fol. 41 a unten:

هشم والادراك ليس بمعنى لكن المدركية صفة مقتضاة عن كونه حيا

d. h. „Nach der Schule des abū Hāšim 933 * ist das sinnliche Wahrnehmen keine unkörperliche Realität. Ein Wahrnehmender zu sein ist vielmehr eine Eigenschaft, die notwendig aus der Bestimmung des Subjektes resultiert, lebend zu sein". Dem steht die Ansicht der meisten liberalen Theologen (Mu'taziliten) gegenüber, die besagt: الادراك معنى: „die sinnliche Wahrnehmung ist eine unkörperliche Realität". Diese wird weiter ausgeführt (41 b oben):

ويوجد المعنى عند فتح الحدقة وقيل قبله وقيل بعده

d. h. „Diese unkörperliche Realität (der Wahrnehmung) tritt nach den einen bei dem Öffnen des Auges auf, nach andern vorher nach wieder andern nachher". ومحله الحواس وقيل القلب „Ihr Substrat sind nach einigen die äußeren Sinne. Nach anderen ist es das Herz".

ibid.:

ادراك المعاني الجزئية البسيطة والمركبة

„Die Wahrnehmung[1]) der einfachen und zusammengesetzten, individuellen Sinnesqualitäten". المعاني bezeichnen auf diesem Gebiete so die qualitativen Verhältnisse im Gegensatze zu den quantitativen (المقادير), denn das Qualitative wird, wenn es im Gegensatz zum

1) Es handelt sich in diesem Falle um das Sehen. Eilhard Wiedemann (Erlangen) wird diesen Text des ibn al Haiṭam demnächst in den Sitzungsberichten der medizinischen Sozietät zu Erlangen veröffentlichen (fol. [illegible] b—4 a).

Quantitativen tritt, als unkörperliche Realität aufgefaßt, die sich direkt aus dem Wesen der Sache, das an sich ebenfalls etwas Unkörperliches[1]) ist, ergibt.

ibid.:

الأشعريّة السمع والبصر مَعْنيان والسميع والبصير صفتان

„Die Asch'ariten lehren: Hören und Sehen sind zwei unkörperliche Realitäten (accidenteller Natur); hörend und sehend zu sein sind aber zwei Eigenschaften."

ibid. fol. 42a Mitte:

لو كان (الإدراك) معنى لم يكن له ضدّ

„Wäre die sinnliche Wahrnehmung (bes. das Sehen) eine besondere unkörperliche Realität, so könnte ihr kein Kontrarium (gleichzeitig an demselben Substrate) gegenüberstehen."

ibid. fol. 44b:

المعنوية (الصفة المعنوية) كلّ صفة أوجبها معنى

„Die unkörperliche (nur begrifflich, nicht sinnlich erfaßbare) Qualität ist jede Eigenschaft, die eine unkörperliche Realität (als Accidens in der Substanz) hervorbringt."

Sahahrastānī 67, 5:

وتقرّر رأيه على الإثبات ومع ذلك أثبت الصفات معاني قائمةً به لا أحوالا

„Bāḳilānī fixierte seine Ansicht (nach längerem Schwanken) schließlich dahin, daß er die Modustheorie des abū Hāschim annahm. Trotzdem behauptete er, die Eigenschaften Gottes seien unkörperliche Realitäten, die in Gott inhärierten, nicht etwa Modi (wie abu Hāschim es lehrte und Bāḳilānī es konsequenterweise auch hätte lehren müssen)."

abū Rašīd fol. 66a, 3 unten:

السكر ليس بمعنى وإنّما هو زوال العقل

„Die Trunkenheit ist keine unkörperliche Realität, sondern nur

1) Erst dadurch, daß das Wesen, die Wesensform, sich mit der ersten Materie umgibt, tritt sie in den Bereich des Materiellen ein. An sich ist sie eine unkörperliche Realität, wie auch die ihr inhärierenden Qualitäten.

2) صفة معنويّة bedeutet eine eigentliche Qualität, d. h. eine Bestimmung, die zum Wesen hinzutritt und unkörperlicher Natur ist. Im Gegensatz dazu stehen die quantitativen Bestimmungen (ibn al Murtaḍā 44a unten).

(etwas Privatives) das Aufhören der Verstandestätigkeit." معنى bezeichnet also im Gegensatze zu einer Privation etwas Positiv Reales, das einem Substrate inhäriert.

abū Rašīd, Cod. Glaser 12, fol. 45 b, 8:

وإذا كانت حركتها موجبة عن معنى فيها وهو الاعتماد الا ترى أنها بحسبه تحصل فلا تأثير للمركز فيه

Abu Rašid, † 1068 (vgl. Brockelmann, Gesch. d. ar. Litt., I, 196 f.), will die Lehre des Aristoteles widerlegen, daß die Bewegung nach unten aus dem Streben des Körpers nach dem Mittelpunkte des Weltalls hervorgehe. Dem gegenüber behauptet a. R., die Bewegung werde von dem im Körper (z. B. der Erde) vorhandenen Impuls (اعتماد) der Schwerkraft nach unten getrieben: „Wenn nun aber die Bewegung der Erde durch eine in ihr vorhandene unkörperliche Realität, nämlich den Impuls, notwendig verursacht wird, dann muß sie doch sicherlich auf Grund und nach Maßgabe dieses Impulses zustandekommen. Welchen Einfluß hat aber dann noch der Mittelpunkt (des Weltalls) auf das Zustandekommen dieses Vorgangs?"

abū Rašīd fol. 58 b:

هذه التأثيرات معانٍ مختلفة غير متضادة

„Diese Einwirkungen (die nach Lehre der Schule von Bagdad die Naturkräfte ausüben) sind unkörperliche Realitäten (z. B. der Druck, den ein schwerer Körper auf unseren Tastsinn ausübt — ibid. fol. 57 b f.), die zwar wesentlich voneinander verschieden[1], nicht aber konträr sind."

Beide Bedeutungen von معنى, die subjektive und die objektive, fließen in origineller Weise zusammen in folgender häufigen Ausdrucksweise:

abū Rašīd fol. 155 b unten:

الخلاف يقع في المعنى لا في عبارة

„Die Meinungsverschiedenheit erstreckt sich auf einen sachlichen Inhalt (auf eine geistig erfaßbare Realität in der Außenwelt, die in uns in Form einer Idee erkannt wird), nicht auf eine reine Wortfrage (Worterklärung)."

1) اختلاف bezeichnet die generische (z. B. Mensch und Stein) oder die spezifische (z. B. Mensch und Tier), also kurz die wesentliche Verschiedenheit, während تغير die individuelle (z. B. Mensch und Mensch, Zaid und ʿAmr) wiedergibt.

Den für die Geschichte der Philosophie im Islam so überaus wichtigen Begriff des بقاء mögen folgende Belege definitiv klarstellen:

أصحّ ما قيل فى الباقى ما استمرّ له فى الوجود وقتان فصاعدا

5 „Die treffendste Lehre über das kontinuierlich Bestehende ist, daß es dasjenige bedeutet, dem zwei oder mehr Zeiteinheiten in der Existenz beschieden sind" (ibn al Murtaḍā l. c.).

وإن كان لايجوز عليه البقاء فإنّه يجب عدمه فى الثانى

„Wenn dieses Ding keine kontinuierliche Existenz besitzen kann,
10 muß es im zweiten Augenblicke ins Nichts versinken" (abū Rašīd fol. 180 a, 5).

Dem Begriffe der kontinuierlichen Existenz, steht die diskontinuierliche gegenüber, das تجدد حالا بعد حال, ein Begriff der uns wiederum nach Indien weist. Er besagt nicht den herakli-
15 täischen Gedanken des beständig sich Veränderns bei real fortbestehendem Wesen, sondern die in jedem Augenblicke in Nichts versinkende und im folgenden wieder aus ihm entstehende Existenz des Dinges, also die bekannte Lehre von der Momentaneïtät des Seins der Sautrāntika. Im Islam wurde dieselbe von den speku-
20 lativen Theologen zu der Idee von der Momentaneïtät der Accidenzien weitergebildet.

Studien über die indische Erzählungsliteratur.

Von

Jarl Charpentier.

4. Devendra's *ṭīkā* zu Uttarajjhayaṇa XXII.
Ein jainistischer Beitrag zur Kṛṣṇa-Sage.

Schon während meines Aufenthaltes in Bonn im Sommer 1907 überließ mir Herr Geheimrat Jacobi seine Kollation von Devendra's *ṭīkā* zu Utt. XXII, die er aus seinen beiden Handschriften A und B (vgl. Erz. p. VII) hergestellt hatte. Diese Kollation habe ich mit dem Texte einer dritten Handschrift, die mir Vijaya Dharma Sūri in Benares freundlichst zur Verfügung gestellt hat[1], verglichen und gebe nun den so gewonnenen Text hier zusammen mit einer Übersetzung und einigen Bemerkungen unter dem obigen Titel heraus. Für briefliche Hilfe bei der Übersetzung bin ich Herrn Geheimrat Jacobi reichlich Dank schuldig.

A. Text.

[A 228ᵇ, B 191ᵃ, C 217ᵇ] *egammi sanniveṣe gāmahivasuo*[2] *āsi Dhaṇanāmo kulaputto*[3]. *maṃḍaduhiya Dhaṇavaī*[4] *tassa bhā-* [A 229ᵃ]*riyā. annayā*[5] *taṃ gimhayāle majjhaṇhe*[6] *gayaṇaṃ paoyaṇavaseṇaṃ*[7] *araṇṇaṃ*[8]. *diṭṭho tattha panthaparibbhaṭṭho taṇhachuhāparissamāiregeṇa*[9] *nimīliyaloyaṇo kicchappāṇo bhūmitalam āgao*[10] *kisasarīro*[11] *ego muṇī. taṃ ca daṭṭhuṇa aho mahātavassī esa koi imaṃ avatthaṃ* [B 191ᵇ] *patto*[12]. *saṃjāya*[13]*bhattikaraṇehiṃ sitto jaleṇa eso*[14] *celaṃcaleṇa*[15] *saṃvāhiyaṃ ca Dhaṇeṇaṃ aṃgaṃ*[16]. *jāo*[17] *samāsattho nīo*[18] *saggāmaṃ*[19]. *paḍiyario ya pacchāhārāihiṃ. mahiṇā vi dinno uva-*

1) Ich hatte diese Handschrift schon lange C genannt, ehe ich sah, daß Dr. Meyer in seinen trefflichen „Hindu Tales“ dieselbe Bezeichnung für eine andere Handschrift erwählt hatte.

2) C *suo*. 3) C *putteṇo*. 4) A *°vaī*. 5) B *annayā*. 6) B *°ṇhe*. 7) A *paoyaṇavasa°*, B *pāoya°*. 8) A *°ṇṇ*. 9) AB *°taṇhächuhāparissama* . . . *°regeṇa*. 10) B *atigato*, C *aigato*. 11) B *kiṃsa°*. 12) C add. *tti*. 13) B *saṃjāya°*. 14) C *eito*. 15) B *cela°*. 16) AB *Dhaṇeṇa aṃgaṃ*. 17) AC *jāto*. 18) C *ṇīo*. 19) B add. *sattho mo*.

vaeso jahā: iha duhapaure saṃsāre paraloyahiyaṃ[1] *avassa jāṇaeṇa kayarvaṃ. tā tumhe*[2] *vi tava*[3] *maṃsamajjapāraddhi-m-āīṇaṃ*[4] *kareha nivuttiṃ*[5] *jai*[6] *sakkeha*[7] *pāliuṃ jao*[8] *bahudosāṇi eyāṇi. tahā hi:*

5 *paṃcindiya*[9]*vahabhūyaṃ*[10] *maṃsaṃ*
duggandhaṃ asui bībhacchaṃ[11] |
rakkhaparituliyabhakkhayaṃ[12]
āmayajaṇayaṃ[13] *kugaimulaṃ*[14] || 1 ||

taha:

10 *gurumohakalaha*[15]*niddāparihavauvahasarosamayaheū* |
majjaṃ duggaimūlaṃ[16] *hirisirimaidhammanasakaraṃ* || 2 ||

avi ya:

majje mahummi maṃse ya navaṇīyammi cautthae |
uvavajjanti[17] *asaṃkhā tavvaṇṇā tattha jantuṇo*[18] || 3 ||

15 *tahā:*

saparovaghāyajaṇaya iheva taha narayatiriyagaimūlaṃ
duhamāraṇabhayaheū[19] *pāraddhi veravuḍḍhikarā*[20] || 4

imaṃ ca[21] *souṇa saṃviggehiṃ*[22] *tehiṃ bhaṇiyaṃ: bhayavaṃ dehi*[23] *amhaṃ*[24] *appāṇayaṃ*[25] *dhammaṃ gihatthavatthoveyaṃ*[26].

20 *teṇa vi:*

so dhammo jattha dayā dasaṭṭha dosā na jassa so devo |
so hu gurū jo nāṇī ārambhapariggahovarao[27] || 5 ||

iccai[28] *vitthavaṃ kahiūṇa dinno*[29] *saṃmattamūlo sāvayadhammo*[30]. *parituṭṭhāiṃ tāiṃ aṇusasiyāiṃ muṇiṇā. jahā:*

25 *tattha vasejjā saḍḍho*[31] *jaīhiṃ saha jattha hoi saṃjogo* |
jattha ya ceiyabhavaṇaṃ anne vi ya jattha sāhammī || 6

devagurū[C 218 a]ṇa tisaṃjhaṃ karejja
taha paramavandaṇaṃ vihiṇā |
taha pupphavatthu-m-āīhiṃ
30 *pūyaṇaṃ*[32] *savvakālaṃmi*[33] || 7

annaṃ[34] *ca:*

apuvvanāṇagahaṇaṃ paccakkhāṇaṃ sudhammasavaṇaṃ ca |
kujjā sai jahāsattiṃ[35] *tavasajjhāyāījogaṃ*[36] *ca* || 8 ||

1) A *loge°*. 2) B *tujjha* 3) B om. 4) A *°ātīṇaṃ*, B *majjaṃmaṃsa°*. 5) ABC *nivittiṃ*. 6) A *jati*. 7) C *°hiṃ*. 8) AC *jato*. 9) A *paṃcendiya°*. 10) AB *°bhuyaṃ*. 11) A *asuti vībhatsaṃ*. 12) C *°gaṃ*. 13) B *°jaṇiyaṃ*. 14) A *kugati°*. 15) B *gurukalahamoha°*. 16) A *dūguti°*, C *doggai°*. 17) C *uppajjanti*. 18) A *jantuṇā*. 19) AB *°sayaheū*. 20) A *°vuddhi°*. 21) B *vi*. 22) C *°vagge*. 23) C *deha*. 24) A *amha*. 25) A *aghaṇayaṃ*, C *appaṇayaṃ*. 26) C *°ociyaṃ*. 27) B *°virao*, C *varato*. 28) A *itthāi*. 29) C *diṇṇo*. 30) B *sāvaga°*. 31) A *saddho*. 32) B *°yāṇaṃ*. 33) AC *°kālaṃ pi*. 34) A *aṇṇaṃ*. 35) B *jahāsacchaṃ*. 36) A *sajjhāyāti°*.

annaṃ[1] *ca:*

bhoyaṇasamae sayaṇe vibohaṇe[2] *pavesaṇe*[3] *bhae vasaṇe |*
paṃcanamokkāraṃ khalu sumarijjā[4] *savvakajjesu || 9 ||*

evamāi dhamme thirīkāuṇa taie apu[A 229a]*cchiūṇa ya gao*[5] *aheviharaṃ saho*[6]. *taiṃ*[7] *kuṇanti sahavaitthaṃ aṇuṭṭhāṇaṃ*[8]. *baddhaṃ ca*[9] *tehiṃ tavassiveyāvaccapuvvayaṃ*[10] *suhāṇubandhi mahantaṃ puṇṇaṃ*[11]. *avi ya*[12]:

veyāvaccaṃ kīrai samaṇāṇaṃ suvihiyāṇa jaṃ kiṃci |
pāraṃpareṇa jāyai mokkha[13]*suhapasāhagaṃ taṃ pi || 10 ||*

paḍivanno ya tehiṃ jaidhammo[14]. *kālaṃ*[15] *kāuṇa Sohamme samaṇio jāo*[16] *Dhaṇo iyaro vi jāo*[16] *tasseva mitto. tattha divvaṃ surasuhaṃ aṇubhaviuṃ cuo*[17] *santo*[18] *Dhaṇo uvavanno Veyaḍḍhe Suraṭejavaraiṇo*[19] *putto Cittagainamo*[20] *vijjhāharavarāya. Dhaṇavaī*[21] *Suravegakannagā*[22] *Raṇavaī*[23] *hoūṇa jāyā tassa*[24] *bhāriyā. aseviyamaṇidhammo*[25] *Dhaṇo Mahinde*[26] *samaṇio*[27] *iyaro vi*[28] *tammitto*[29] *jāo*[30]. *tao*[31] *cuo*[32] *Dhaṇo Avarājio*[33] *nāma rāyā jāo*[34] *sā vi Pīmaī*[35] *tassa patti*[36]. *kāuṇa samaṇadhammaṃ gayaiṃ Āraṇakappe*[37]. *Dhaṇo samaṇio*[38] *jāo*[39]. *iyaro vi tammitto*[40]. *tao*[41] *cuo Dhaṇo Saṃkharāyā jāo* [B 192a] *sā vi Jasamaī tasseva kantā. tattha Saṃkho paḍivannasamaṇidhammo arahantavacchallāihi Nibaddhatitthayaranāmo uvavanno*[42] *Avarājiyavimāṇe*[43]. *Jasamaī*[44] *vi sahadhammapabhāveṇa*[45] *tattheva vavanna*[46]. *tatto caiūṇa*[47] *Dhaṇo Soriyapure nayare dasaṇhaṃ*[48] *Dasāraṇaṃ jeṭṭhassa Samuddavijayarāiṇo*[49] *Sivādevie bhāriyāe kucchiṃsi coddasamahāsumiṇasūio*[50] *Kattiyakiṇhabārasie uvavanno puttattāe. uciyasamaeṇa ya Sāvaṇasuddhapaṃcamie pasūyā Sivādevī dārayaṃ. Disākumārikayajāyakassa surāsuravihiyajammābhiseyaṇantaraṃ kayaṃ rāiṇā*[51] *vaddhāvaṇayaṃ. diṭṭho riṭṭharayaṇamao nemi sumiṇe gabbhagae imammi Sivāe tti Ariṭṭhanemi tti kayaṃ piuṇā nāmaṃ. jāo*[52] *aṭṭhavariso.* 30

etthantare[53] *Hariṇā Kaṃse viṇivāie Jīvajasāe*[54] *vayaṇeṇa*

1) B *aṇṇaṃ*. 2) C *virahaṇe*. 3) A om. 4) B [illegible], C *°rejja*. 5) AC *gato*. 6) AB *sahaṃ*. 7) AB *taï*, C *taï ci*. 8) AB [illegible]. 9) C om. 10) B [illegible]. 11) A *puṇṇa*, C [illegible]. 12) B *api ca*. 13) B *mokkhaṃ°*. 14) A *°dhamma*, C *tehiṃ kāle jaidhammo*. 15) B om. 16) C *jato*. 17) AC *cuto*. 18) A om. 19) A [illegible]. 20) A [illegible] *nāma*, C [illegible]. 21) A *°vati*, C [illegible]. 22) B [illegible], C [illegible]. 23) AC om. 24) C *tasseva*. 25) C *seviya°*. 26) C *Māhinde Dhaṇo*. 27) AC *°ṇito*. 28) C *ya*. 29) A *tassa mitto*. 30) C *jāto*. 31) A *tatto*, C *tato*. 32) C *cuto*. 33) C *°ito*. 34) AC *jāto*. 35) A *P°*, C *P°*. 36) AB [illegible]. 37) BC [illegible]. 38) AC *°ṇito*. 39) A *jāto*. 40) A *tassa mitto*. 41) C *tato*. 42) B *°vaṇṇo*. 43) C *°rāiya°*. 44) A *°matī*, B *°vaī*. 45) A *°pabhāveṇa*, C *sāhu°*. 46) B *°vaṇṇā*. 47) ABC *caviūṇa*. 48) C *°ṇha*. 49) A *°rātiṇo*, C *°vijayassa rāiṇo*. 50) A *°sumiṇāyasūito*, C *°sūito*. 51) A *rātiṇā*. 52) C *jāto*. 53) C add. *ya*. 54) BC [illegible].

Jāyarāṇam uvari āsurutto[1] *Jarāsandho*[2] *maharāya*[3]. *tattha Kesavarāhiya-Vesamaṇakayāe savvakaṃcaṇamayāe*[4] *bārasajoyaṇāyāmae navajoyaṇavittharāe Bāravaīe*[5] *suheṇa*[6] *ciṭṭhanti. kāleṇa ya nihuya*[7] *Jarā*[A 230a]*sandhā Rāma-Kesa*[C 218b]*vā Bharahaddhāhivaino jāyā*[8]. *Ariṭṭhanemi ya bhayavaṃ*[9] *jovvaṇaṃ aṇuppatto*[10] *visayaparaṃmuho*[11] *visiṭṭhakīlāhiṃ*[12] *kīlanto savva-Jāyava-ppio hiṇḍai jahicchāe. annaya*[13] *samāṇavayavesāyārehiṃ*[14] *saha ramanto gao*[15] *Hariṇo āuhasalāe. diṭṭhāiṃ devayāhiṭṭhiyāiṃ aṇeyaiṃ āuhāiṃ. tao*[16] *divvaṃ Kālavaḍḍhaṃ*[17] *geṇhanto paesu nivaḍiūṇa bhaṇio*[18] *āuhapāleṇa: kumāra kiṃ aṇeṇa Sayaṃbhuramaṇabāhotaraṇavibbhameṇa*[19] *asakkāṇuṭṭhāṇeṇa*[20]. *na khalu Mahumahaṇaṃ*[21] *vajjiya sadevamaṇuyāsure vi loe*[22] *imaṃ āroviuṃ koi*[23] *satto*[24]. *tao īsi*[25] *hasanteṇa*[26] *taṃ avagiṇhiūṇa*[27] *āroviyaṃ*[28] *līlāe. āphāliyā jīvā tie raveṇa ya kampiya meiṇī tharathariuṃ*[29] *āraddhā giriṇo uttaḍḍhahiyayā io tao*[30] *palayanti*[31] *jalathalakhahacāriṇo*[32] *jantuṇo.*[33] *tao*[34] *accantavimhiyāṇa vakkhiyanaraṇa mottūṇa*[35] *Kālavaḍḍhaṃ puṇaruttavarantāṇa*[36] *vi gahio*[37] *Paṃcayanno*[38] *saṃkho. āūrio*[39] *kougeṇa. tassa saddeṇa bahiriyaṃ*[40] *savvaṃ pi bhuvaṇam akampiyaṃ sadevamaṇuyāsuraṃ pi jayaṃ visesao*[41] *sā nayarī. tao*[42] *kim esa palayakālasaṃniho*[43] *saṃkhoho tti vigappantassa Hariṇo niveio*[44] *āuhapālehiṃ*[45] *jahaṭṭhio vaiyaro. vimhio*[46] *Harī. tao*[47] *muṇiyakumarasāmattheṇa*[48] *bhaṇio*[49] *Baladevo Hariṇā: jass' erisaṃ bālassa vi sāmatthaṃ Nemiṇo so vaḍḍhanto rajjaṃ harissai*[50]. *tā*[51] *puṇo balaṃ parikkhiya rajjarakkhaṇovāyaṃ cintemo. Baladeveṇa bhaṇiyaṃ: alam eyāe saṃkayae*[52] *tti.*

jahacintiyadinnaphalo[53] *eso paṇaiyaṇa*[54]*kapparukkho vva* |
so kaha narinda rajjaṃ gheppai[55] *kumāro*[56] *tumahiṃto* || 11 ||

jeṇa puvvaṃ keva[B 192b]*liniddiṭṭho uppanno*[57] *bāvīsaimo Nemi tti*[58] *titthayaro*[59]. *tumaṃ puṇa Bharahaddhasamī naravaVāsudevo. tā esa bhayavaṃ akayarajjo*[60] *paricattasayalasavajja-*

1) A °*ratto*. 2) A °*sadho*, B °*sindho*. 3) C *rāyā* et add. *tayā saṃkāe gayā pacchimasamuddante Jāyavā*. 4) A *saccaṃkaṃca*°. 5) A °*vatīe*. 6) B *suhe*. 7) C *nihiya*. 8) C *rāyāṇo jāyā*. 9) A *bhagavaṃ*. 10) BC °*patto*. 11) B °*parammuho*. 12) A °*hi*. 13) B *aṇṇayā*. 14) A om., B °*āhiṃ*. 15) C *gato*. 16) AC *tato*. 17) A °*vaḍḍaṃ*, B °*vaddhaṃ*. 18) C °*ito*. 19) C °*ramaṇudahitaraṇa*°. 20) C °*eṇaṃ*. 21) B *Mahamahaṇaṃ*. 22) BC add. *vi*. 23) A *kovi*. 24) B *sajjo*. 25) C *tatto īsiṃ*. 26) C °*eṇaṃ*. 27) A °*gamiūṇa*, C °*gaṇiūṇa*. 28) A °*vio*. 29) ABC °*hariuṃ* sed cfr. Pischel, Pkt. Gr. p. 381. 30) C *ito tato*. 31) AB om. 32) A om. °*thala*°. 33) AB *jantuṇā*, C *jantugaṇā*. 34) C *tato*. 35) A °*ṇaṃ*. 36) C °*uttaṃ*°. 37) C °*ito*. 38) B *Paṃcāyaṇṇo*. 39) AB *āario*, C *aūrito*. 40) B *bahariyaṃ*. 41) C °*ato*. 42) C *tato*. 43) A °*sanniho*. 44) C °*ito*. 45) C °*hi*. 46) C °*to*. 47) C *tato*. 48) AB °*sam*°. 49) C °*ito*. 50) A °*ti*. 51) B om. 52) C °*kahāe*. 53) B °*diṇṇa*°. 54) C *paṇaīṇa*°. 55) C *pecchai*. 56) AB *kumaro*. 57) B *upaṇṇo*. 58) BC om. 59) A *tiṭṭha*°. 60) A *akarajje*.

°ṇo pavvajjaṃ[1] kahi tti[2]. aṇudiṇaṃ pi rajjaharaṇasaṃka-vavijjanteṇa vi Hariṇā ujjāṇaṃ uvagao[3] bhaṇio[4] Nemi: ku-māra[5] niyaniyabalaparikkhaṇanimittaṃ bahujuddheṇa[6] jujjhāmo. Nemiṇā bhaṇiyaṃ: kim aṇeṇa bahujaṇaviṇdaṇijjeṇa[7] iyarajaṇa-bahumaeṇa[8] bahujujjhavavasāeṇaṃ[9]. vāyasāpaṇasaṃsaṇijjeṇaṃ[10] vāyājujjheṇaṃ[11] jujjhāmo[12]. aṇṇaṃ ca[13]: apaṇcama uḍḍhareṇa[14] bujjhabbhibhūyassa mahanto ayaso. Hariṇā palattaṃ[15]: kelu ju-[A 230b]jjhantaṇa[16] keriso ayaso. tao[17] pasāriyā vāmā bāhu-layā[18] Nemiṇā. eyae na[C 219a]miyāo vijjo[19] mi tti. avi ya:

uvahāsaṃ khalu jamhā jujjhaṃ Govinda teṇa bāhāe |
valiyametto[20] ceiya[21] vijjo[22] kaṃ natthi saṃdeho || 12 ||
andoliyā hi[23] dūraṃ niyasāmattheṇa Viṇhuṇā bāhā |
theraṃ pi sā ca[24] caliyā maṇaṃ va muṇiṇassa bāhāhiṃ || 13 ||

evaṃ ca viṇiyattarajjaharaṇasaṃkasse[25] Dasāracakkapariuḍassa Hariṇo samaikkanto koi kālo[26].

aṇṇayā[27] saṃpattajovvaṇaṃ visayasuhanippivāsaṃ Nemiṃ nieuṇa bhaṇio[28] Samuddavijayarāiṇā[29] Dasāracakkeṇa Kesavo: taha uvayara[30] kumāraṃ jaha jhatti paḍai visaesu. teṇa vi ya bhaṇiyāo[31] Ruppiṇi-Saccabhāmapamuhāo[32] niyabhāriyāo[33]. tāhiṃ vi jahāvasaraṃ sapaṇayaṃ[34] bhaṇio eso: he kumāra[35] savvatihuyaṇaikkantaṃ taha rūvaṃ nirupamasohagga-m-aiguṇa-rāvaṇṇaṃ[36] nirāmayaṃ[37] dehaṃ surasundariṇa vi ummāyajaṇa-ṇaṃ[38] tāruṇṇaṃ[39]. ta aṇuruvadārasaṃgaheṇa[40] karesu sa-phalaṃ dullahalabbhaṃ[41] maṇuyattaṇaṃ. tao[42] hasiūṇa bhaṇiyaṃ Nemināheṇa[43]: muddhāo[44] asuirūvāṇaṃ bahudosālayāṇaṃ tuccha-suhanibandhaṇāṇaṃ atthirasaṃgamāṇaṃ[45] ramaṇīṇaṃ[46] saṃ-gameṇa[47] na hoi[48] saphalaṃ narattaṇaṃ. avi ya[49] egantasu-ddhāe[50] nikkalaṃkāe nirūvamasuhāe sāsayasaṃjogāe siddhivahūe[51] ceva uvvajjaṇeṇa tassa saphalattaṃ[52]. jao[53]:

maṇusattaisamaggiṃ[54] tucchabhogāṇa[55] kāraṇe[56] |
koḍiṃ varāḍiyāe vva[57] hārinti[58] abuhā jaṇā || 14 ||

1) ABC pavajja. 2) B kahinti, C kahite. 3) C gato. 4) C °to. 5) A Nemikumāra. 6) B bāhu°. 7) C bahu°. 8) A mateṇa, C °aṇ. 9) B vasaeṇaṃ. 10) B °ṇa. 11) B °ṇa. 12) A jujjhā et om. omnia usque ad bhūyassa. 13) C aṇṇaṃ, A B om. 14) C daha°. 15) B palittaṃ. 16) C teṇa. 17) C tato. 18) A °latiyā. 19) C °to. 20) A ba°, B° mettāṇa, C vā° mittāe. 21) A viya. 22) C °to. 23) C vi. 24) C u. 25) A viṇi°, B °kasa. 26) B add. ya. 27) B aṇṇayā. 28) C °to. 29) C jayaiṇa°. 30) C uvasu. 31) C °ato. 32) A °hamā, C mahato. 33) C niyaya°. 34) C add. sahāsaṃ saviṇayaṃ. 35) A sokuhemāra, C eso kumāra, A B om. 36) C sohaggāe°. 37) B °ṇ. 38) A jaṇaṇaṃ. 39) A om. 40) C °gaheṇa. 41) A dullahaṃ, C °lambhaṃ. 42) C tato. 43) A °ṇaṃ. 44) C °ato. 45) C athira°. 46) C ramaṇīsaṃgameṇa. 47) C om. 48) A hoti. 49) quae sequunter usque ad finem v. 15 A exhibet in altero folio 230 inserto. 50) A ekanta°, B egaṃca°. 51) B vahue. 52) B saphalaṃ. 53) C jato. 54) ABC ggi. 55) B °ṇaṃ. 56) C kāraṇā. 57) B om., C va. 58) B hāranti.

ta[1] *ahaṃ*[2] *siddhinimittaṃ eva jaissaṃ. sāhio*[3] *tahiṃ kumarabhippao*[4] *Hariṇo. tao teṇa sayaṃ bhaṇio*[5] *Nemikumāro*[6]*: Usabhāiṇo*[7] *vi titthayarā kaūṇa dārasaṃgahaṃ jaṇiūṇa taṇae pūriūṇa paṇaimaṇorahe*[8] *pacchimavayammi pavvaiyā. tahā vi*
5 *saṃpattā mokkhaṃ. tā esa paramattho. darasaṃgahaṇeṇa pūresu*[9] *Dasaracakkassa maṇorahe. tao*[10] *nibandhaṃ nāūṇa bhāvipariṇāmaṃ ca viyāṇanteṇa*[11] *paḍivannaṃ*[12] *Harivayaṇaṃ Nemiṇa. kahiyaṃ ca taṃ*[13] *Dasāracakkassa Hariṇā. teṇa vi saṃjāyaharisāiregeṇa*[14] *bhaṇio*[15] *Harī: varesu kumārāṇurūvaṃ*
10 *rāyakumāriyaṃ. diṭṭhā gavesanteṇa teṇa*[16] *Uggaseṇarāyaduhiyā Rāyamaī*[17] *kannaya*[18]. *sā puṇa Dhaṇavaījīvo Aparājiyavimā-* [B 193ᵃ]*ṇāo*[19] *caiūṇa*[20] *ya tatthovavanno*[21]. *tao*[22] *sā vevāṇurūva tti maggio*[23] *Uggaseṇo. teṇa vi soharisena maṇorahairitto aṇuggaho*[24] *tti bhaṇiūṇa dinnā. tao*[25] *karāviyaṃ dosu vi kulesu*
15 *vaddhāva*[C 219ᵇ]*ṇayaṃ. annadiyahammi karāvio*[26] *varejjamahusavo*[27]. *tao nivvattiesu tayaṇurūvesu bhattavatthālaṃkārāisu karaṇijjesu paramaṇandeṇa*[28] *patto vārejjayavasāro*[29]. *jahāvihiṃ*[30] *paumkhiyā*[31] *Rayamaī*[32] *kayā savvālaṃkārasārā. kumāro vi pasahio*[33] *divvaramaṇīhiṃ. samarūḍho mattavāraṇaṃ. samā-*
20 *gaya Dasārā saha Baladeva-Vāsudevehiṃ*[34]. *samāhayāiṃ*[35] *tūraiṃ āsiyaṃ*[36] *siyāyavattaṃ*[37] *āūriyā*[38] *jamalasaṃkhā pagāiyāiṃ maṃgalaiṃ jayajayāvihaṃ Magahehiṃ. tao*[39] *thuvvanto*[40] *naradevasaṃgheṇa*[41] *ahilasijjanto*[42] *suranaravamaṇīhiṃ pecchijjanto savvalogeṇaṃ mahavicchaḍḍeṇa*[43] *patto vivāhamaṇḍavāsa-*
25 *nnaṃ. Rāyamaī*[44] *vi Nemikumaraṃ daṭṭhuṇa aṇandaparavvasā jāyā. avi ya:*

> *ka 'haṃ! kiṃ ettha vaṭṭai! kattha vi*[45] *ciṭṭhami! ko imo kalo! Jiṇadaṃsaṇutthapaharisahariyamaṇā*[46] *ceyai na kiṃci*[47] 15

etthantare[48] *kaluṇarave soūṇa ayaṇanteṇa*[49] *vi Nemināheṇa pu-*
30 *cchio*[50] *sarahī: bho kaṇa puṇa*[51] *maraṇabhīruyaṇa*[52] *ca esa kaluṇasaddo*[53]*! teṇa kahiyaṃ: deva pae*[54] *hariṇaiṇo sattā*[55] *tujjha vārejjaparamāṇande*[56] *vārāiya*[57] *logo bhoyāvijjissai*[58]. *tao*[59]

1) C om. 2) A *tehiṃ* pro *tā ahaṃ.* 3) C °*ito.* 4) C °*āto.* 5) C *sayaṃ ciya bhaṇito.* 6) C *Nemī : kumāra.* 7) A *asuibhāiṇo.* 8) A *paṇaīya*°. 9) A *pūreṇasu.* 10) C *tato.* 11) B *viyāntareṇa.* 12) B °*vaṇṇam.* 13) C om. 14) B °*rāgeṇa.* 15) C °*ito.* 16) C om. 17) A *Rāimaī.* 18) B °*ṇṇ*°, C °*gā.* 19) C °*āto.* 20) C *caviūṇa.* 21) B °*ṇṇ*°. 22) C *tato.* 23) C °*ito.* 24) B °*ha*, C *esa aṇu*°. 25) C *tato.* 26) C °*ito.* 27) A *vārejjā*°. 28) C *paramāṇeṇa.* 29) A *vārejjā*°. 30) B °*ham.* 31) A *ya uṃ*°. 32) A *Rāimaī.* 33) C °*ito.* 34) A *Baladevehiṃ.* 35) AB °*hiyāiṃ.* 36) B *kasiyaṃ.* 37) AB *siyāvattaṃ.* 38) B °*riā.* 39) C *tato.* 40) A om., B *puvvanto.* 41) A om. *naradeva*°. 42) A °*jjhanto.* 43) A °*vitthaṇḍeṇa.* 44) A *Rāimaī.* 45) C *va.* 46) B °*ṇottha*°. 47) In A continuatur textus in folio priore 230, C *kiṃpi.* 48) A *atth*°. 49) AB *yāṇantena*, C *jāṇ*°. 50) C °*ito.* 51) C *ko ṇaṃ puṇa.* 52) B *rameṇā*°. 53) C *kaluṇo saddo.* 54) B *yae*, C *ce.* 55) B *satto.* 56) C °*jjayā.* 57) A °*tiya.* 58) B *bhoyāvissai.* 59) C *tato.*

tassāharaṇāṇi[1] *paṇamiuṇa*[2] *bhaṇiyā loyā Nemiṇā: bho bho keriso paramāṇando jaṃmi vivararahiṇa dīṇāṇa bhūyāṇa ejāṇa*[3] *vaho kirai. ta*[4] *kiṃ eiṇe*[5] *saṃsāraparibbhamaṇaheuṇā*[6] *ravijjaṇeṇaṃ ti bhaṇiūṇa valario karī. sārahiṇā vi bhagavao*[7] *abhippāyaṃ*[8] *nāuṇa moiyā te sattā*[9]. *Nemiṃ ca valantaṃ virattacittaṃ pecchiya ayaṇḍavajjapahāratāḍiyā*[10] *vva mucchāvaseṇa nivaḍiyā dharaṇīe Rāyamaī*[11] *sasaṃbhameṇa ya sahiyaṇeṇa sitta siyalajaleṇa viyā*[12] *tālaviṇṭheṇa laddhaceyaṇā* [A 231^b] *bhaṇiuṃ*[13] *payattā: aho me muḍhayā jaṃ appaṇo ayāṇiūṇa accantadullaha*[14] *bhattāraṇamahe aṇurāyaṃ kuṇanti lahuīkao*[15] *appā. kiṃ kāyai kayakaṇṭhiyā*[16] *paramottiyahārasaṃgayaṃ parai*[17]. *garuyāṇurāeṇa*[18] *ya Jiṇaṃ uddisiuṃ vilavai:*

ahi me sakulaputti[19] *ahi vivaraṃ jovvaṇaṃ ca me nāha*
ahi me kalākusalayā[20] *parivajjiyā*[21] *jaṃ tume cattā* || 16 ||
uharai jīviyaṃ pi va[22] *aṃgai vi*[23] *nāha maha vilijjanti*[24]
phuḍai[25] *va hiyayaṃ eyaṃ sahasujjhaṇadukkhasaṃtaviyaṃ* || 17 ||
haro khīrasuvaccho
jalacandaṇacandimā vi taranti[26] |
tuha virahe maha[27] *sāmiya*[28]
jalai vva samaṃ[C 220^a]*tao bhavaṇaṃ* || 18 ||
kiṃ saṃjāyā cakkhū? niyaṃ kiṃ majjha asuhayaṃ kammaṃ
kiṃ kiṃpi suyaṃ diṭṭhaṃ va[29] *vippiyaṃ jaṃ mamaṃ cayasi* || 19 ||
diṭṭhiṃ pi desu sāmiya ālavaṇaṃ pi hu karesu khaṇam ekkaṃ
mā me pemmaparao[30] *bhavahi egantaniravekkho* || 20 ||
cārusiddhava[B 193^b]*hukkaṇṭhiyassa*[31] *tuha amarasundario vi*
na haranti nāha hiyayaṃ maṇusamettāṇa[32] *kā gaṇaṇā?* || 21 ||

evaṃ ca mahasoyabbharotthayā[33] *vilavanti piyasahī: alaṃghaṇijjo*[34] *devapariṇāmo tā avalambesu dhīrayaṃ. alam etthavilaviṇaṃ. sattappahāṇao*[35] *honti*[36] *vijjalhuyāo tti bhaṇiūṇa saṇṭhaviyā sā sahiyaṇeṇa. bhaṇiyaṃ ca te: piyasahīo*[37] *ajjaṃ*[38] *ceva me sumiṇae ayao*[39] *Eravaṇarūḍho bahudevadāṇavapariruḍo dāravadese ego divvapuriso. takkhaṇaṃ ca niyattiyā*[40] *so samāruḍho suraselaṃ. nisaṇṇo*[41] *sīhāsaṇe*[42] *aṇege*[43] *samāgayā jantuṇo. ahaṃ pi tatthera*[44] *gayā. so cauro cauro sarīramāṇasaduhapaṇāsayaṇi*[45] *kappapāyavaphalāṇi tesiṃ dinto mae bhaṇio*[46]:

1) C om. 2) AB *paṇam°*. 3) A bis. 4) C *ta*. 5) A *etiṇa*. 6) C *°paribbhamaṇa°*. 7) C *°vato*. 8) C *abhi°*. 9) C *te vi sattā te*. 10) C *ayaṇḍakajja°*. 11) A *°matī*. 12) B *vi°*, C *°itā*. 13) B *°iyaṃ*, C *ca bhaṇiuṃ*. 14) AC *°bhe*. 15) A *lahuīkato*, B *lahuko*, C *lahuīkato*. 16) A *kāyaṃ°*. 17) B *parai*. 18) C *garu°*. 19) C *sakulapputti*. 20) C *kālasukus°*. 21) AC *paḍi°*, B *°vajjeṇa*. 22) C *hu*. 23) C *va*. 24) AB *vilajjanti*. 25) AB *puddai* (sed cf. Hc. IV, 177). 26) C *taharinti*. 27) A *mahā*. 28) B *sāmiyā*. 29) B *vi*, C *va*. 30) B *pemma°*. 31) A *°bahu°*, C *siddhiba°*. 32) AC *°ttehiṃ*. 33) B *°atthayā*, C *°tthiyā*. 34) AB *°ṇo*. 35) B *pa°*, C *°ato*. 36) A *hunti*. 37) B *°ahao*, C *°sahīo*. 38) A *ajja*. 39) C *°to*. 40) B *°ttaṇā*. 41) AC *saṇṇo*. 42) B *hasisaṇa*. 43) B *ya*. 44) C *tattha*. 45) AB *sarīradaha°*. 46) B *bhaṇiyaṃ*.

bhagavaṃ mama vi desu imaṇi. tayaṇantaraṃ ca paḍibuddhā ahaṃ. sahīhiṃ bhaṇiyaṃ: muhakaḍuo[1] *vi te esa sumiṇao*[2] *jhatti pariṇāmasundaro hohi tti.*

io tatto[3] *niyatto Nemināho caliyasaṇehiṃ paḍibohio*[4] *bha-*
5 *yavaṃ savvajayajīvahiyaṃ titthaṃ pavattehi tti*[5] *bhaṇantehiṃ logantiyadevehiṃ gao*[6] *jaṇaṇijaṇayasayāse. viraiyavarakamala-maulena ya bhaṇiyaṃ: ammo virattaṃ me bhavacaraṇio*[7] *cittaṃ. taṃ icchāmi ahaṃ tubbhehiṃ*[8] *aṇuṇṇāo*[9] *pavvaiuṃ.* [A 231 b] *imaṃ ca soūṇa soyasaṃghaṭṭaniruddhahiyayā kampirasarīrā cu-*
10 *ṇṇiyavalayā nivaḍiyā mahīyale. miliyaṃ tattha Dasāracakkaṃ. jalabhiseyaiṇā*[10] *laddhasaṇṇa*[11] *imaṃ*[12] *bhaṇiuṃ āḍhattā: kisa jāya*[13] *pasarantamaṇorahavalliummūlaṇeṇa*[14] *soyasayare khiva-si*[15] *amhe*[16]*? kīsa va paḍivannapatthaṇābhaṃgeṇa jaṇesi maṇa-santavaireyaṃ*[17] *Dasāracakkassa. annaṃ*[18] *ca: jāya evaṃ kīra-*
15 *māṇe*[19] *sayaṃ maggiya-Rāyamaī-kannao*[20] *Harī kahaṃ dari-ssaī*[21] *Uggaseṇarāyassa muhaṃ? kahaṃ vā bhavissaī*[22] *jīvanta-mayagā varaī*[23] *Rayamaī*[24]*. tā amhovaroheṇa ceva tīe karesu pāṇiggahaṇaṃ pariṇayavao*[25] *ya kāhisi pavvajjaṃ. tao bhaṇiyaṃ bhayavayā: ammo*[26] *mā karesu maṇasantāvaṃ. paribhāvesu*
20 *aṇiccattaṃ*[27] *savvabhāvāṇaṃ. cintesu virāgadāruṇattaṃ*[28] *atitti-jaṇayattaṃ ca*[29] *visayāṇaṃ athirattaṇaṃ*[30] *jovvaṇass' eva caṃ-calattaṃ*[31] *ca riddhiṇaṃ. saṃjhāsamayasamāgamekkataruvāsi-saūṇāṇaṃ*[32] *va*[33] *thovasaṃjogattaṃ*[34] *piïputtāïbandhajaṇāṇaṃ*[35] *ayaṇḍapaharittaṇaṃ*[36] *maccussa*[37] *jammajaramaraṇarogāidukkha-*
25 *paurattaṃ*[38] *ca saṃsarassa āloesu*[39]*. aṇujāṇasu maṃ imao*[40] *bhavapalivaṇāo nīharantaṃ*[41]*. etthantare Dasāracakkeṇa viraï-yakaraṃjaliṇā bhaṇio: Nemikumāra*[42] *tae sampai ceva pari-cattassa Jāyavavaggassa atthamaī vva jiyaloo ta paḍicchāhi*[43] *tāva kaṃci kalaṃ. tao*[44] *uvarohasīlayae*[45] *saṃvaccharamahadā-*
30 *ṇanimittaṃ*[46] *ca* [B 194 a] *paḍivannaṃ*[47] *saṃvaccharamettaṃ avatthāṇaṃ bhayavayā. tappabhiiṃ*[48] *ca*[49] *āḍhattaṃ kimicchi-yaṃ*[50] *mahādaṇaṃ. Jambhayā ya devā*[51] *bhayavao bhavaṇe hiraṇṇadhaṇavatthaivāsaṃ*[52] *vāsiuṃ āḍhatta paḍipuṇṇe*[53] *ya saṃvacchare apucchiūṇa ammāpiyaro Sarāṇasuddhacchaṭṭhīe sa-*

1) AB *suha°*, C *piyasahi muha°*. 2) C *°ato.* 3) C *ito tato.* 4) A *°vo°.* 5) A *pavatti,* B *°hiṃ ti.* 6) AC *gato.* 7) A *°cārayato,* C *°caragāo.* 8) A *tumhehiṃ.* 9) B *°nn°.* 10) A *°tiṇā.* 11) C *°nn°.* 12) C om. 13) BC *jāyā.* 14) A *°lena.* 15) C *°vesi.* 16) B *amha.* 17) A *°tireyaṃ.* 18) B *°ṇṇ°.* 19) B *kā°.* 20) AB *Rāi°*, BC *°kaṇṇago.* 21) A *°ti,* B *vā°.* 22) A *°ti.* 23) A *vaī.* 24) A *Rāi°.* 25) A *pariṇauyava,* B *°cao,* C *°vato.* 26) B *aṃmo.* 27) B *°taṃ.* 28) A *vipā°* et add. *savvabhāvāṇaṃ.* 29) AB om. 30) C *atthirattaṃ.* 31) B *°tte.* 32) B *°tara°.* 33 AB *ca.* 34) B *thovaṃ°.* 35) AB *piya°.* 36) C *°hāri°.* 37) A *mavussa.* 38) C *jarāmaraṇarogāidukkhapa-* [220 b]*urattaṃ.* 39) B add. *tti.* 40) C *°āto.* 41) AB *ni°.* 42) A *Nemī.* 43) C *°ha.* 44) C *tato.* 45) A *ava°.* 46) A *°vacchariya°.* 47) B *°ṇṇ°.* 48) A *°i,* BC *°tiṃ.* 49) A *e.* 50) A *kisitthiyaṃ,* B *kimatthiyaṃ.* 51) B *devagā.* 52) A *°tivāsaṃ,* C *°dhanna°.* 53) A *°nn°.*

devamaṇuyāsurāe[1] parisāe parivuḍo niggantuṇa nayare Sahassambavaṇe ujjāṇe tiṇṇi[2] vāsasayāiṃ agāravāsaṃ[3] vasittā chaṭṭhabhatteṇaṃ[4] purisasahasseṇaṃ[5] saddhiṃ nikkhanto viharai tavasaṃjamarao[6].

io ya bhagavao[7] bhāyā Rahaṇemī[8] aṇurāgaparo Rāyamaiṃ uvayarai. bhaṇiyā ya teṇa: Sāmiṇi mā karehi[9] visāyaṃ, tumaṃ sohaggaṇihiṃ ko ko na patthei[10]? bhagavaṃ [A 232ᵃ] puṇa viyarāo[11] na karei[12] visayapaḍibandhaṃ, tā paḍivajjasu mamaṃ. tuhaṃ kiṃkaro savvakālaṃ ahaṃ. tīe bhaṇiyaṃ: jai vi ahaṃ Nemināheṇaṃ cattā tahā vi taṃ ahaṃ[13] parivvaemi. jeṇa bhagavao sissiṇī[14] bhavissāmi, tā ujjhasu tumaṃ eyaṃ atthapaḍibandhaṃ[15]. tao[16] tīe[17] kaiva[18] diṇe so avahīraio. puṇo vi[19] annammi[20] diṇe patthiṇī tao[21] te tappaḍibohaṇatthaṃ tappaccakkhaṃ eva pāuṃ khīraṃ mayaṇaphalagghāṇeṇa[22] vamiuṇa sovaṇṇiyathāle[23] samuvaṭṭhiyaṃ Rahaṇemiṇo bhaṇio[24] ya: piyasu imaṃ. teṇa bhaṇiyaṃ: kahaṃ vantaṃ piyāmi[25]. tīe bhaṇiyaṃ: kiṃ eyaṃ jāṇasi tumaṃ? teṇa bhaṇiyaṃ: bālo vi eyaṃ viyāṇai[26]. tīe[27] bhaṇiyaṃ[28]: jai[29] evaṃ tā kīsa maṃ Nemināheṇa vantaṃ āpāuṃ icchasi? imaṃ bhaṇio so uvarao[30] tamajjhavasāyāo[31]. sā vi dikkhābhimuhā tavovihāṇehiṃ sosantī ciṭṭhai sarīrayaṃ.

etthantare cauppannadiṇehiṃ[32] annattha[33] viharittā āyao Revayagirisahassambavaṇaṃ dikkhaṭhāṇe[34] ujjāṇe bhagavaṃ. uppannaṃ tattha suhajjhavasāṇassa Asogarukkhassa[35] aṭṭhamabhattante kevalanāṇaṃ. kayaṃ devehiṃ samosaraṇaṃ. avi ya:

vantarasurā[36] kuṇanti ya[37] vaṇṇayarayaṇabhūminivvattiṃ[38]
paṇapaṇṇavaṇṇasaṇṭhiyakusumāṇaṃ[39] payaraṇaṃ[40] ceva || 22 ||

abbhintaramajjhavahiṃ[41] vimāṇajoibbhavaṇāhivakayā u[42]
pāyārā tiṇṇi[43] bhave rayaṇe kaṇage ya rayae ya || 23 ||

maṇirayaṇahemamayā[44] kavisīsā savvarayaṇiyā dārā[45] |
maṇikaṇagarayaṇacittā[46] ya toraṇā[47] dhayavaḍāīṇā[48] || 24 ||

majjhe asogarukkho taddaho pīṭhaṃ ca tattha suracchando
tassanto sīhāsaṇaṃ uvariṃ chattāichattaṃ ya || 25 ||

1) BC °maṇuyāe. 2) AC °nni. 3) B agāraṃ, C āgāra°.
4) A °ṇa. 5) A °ṇa. 6) C °rato. 7) C °to. 8) C °nemī.
9) C °ha. 10) A pathati, B pacchei. 11) C °rāgo. 12) A °ti.
13) C add. na. 14) B °ṇī. 15) B tumamevattha°. 16) AC tato.
17) C °to. 18) C kaivai. 19) B om. 20) B °nn°. 21) AC °to.
22) AC °pāṇena. 23) C sovanniyakaccole. 24) C °ito. 25) B payāmi.
26) A °ti. 27) A tī. 28) A om. 29) A om. 30) B pravarao, C °rato.
31) BC tada°, C °ato. 32) B [illegible]. 33) B [illegible].
34) A divvakhā°. 35) BC °ammā°. 36) B vantasurā. 37) BC u.
38) A °rayabhūmi. 39) A paṇavanna°, °kumāṇaṃ. 40) B °cuṇaṃ.
41) B °vahiṃ. 42) A e, B o, C °kayāto. 43) C °nni. 44) C °mayā.
45) B savvarayaṇadārā. 46) A °kaṇaya°. 47) A varatoraṇa.
48) C °dāṇa.

jakkhakaratthe pāsesu cā-
mare paumasaṇṭhiyaṃ cakkaṃ |
paramarūvaparamatoraṇa-
maī [C 221 a] *ya karenti*[1] *vantariyā*[2] || 26 ||

5 *sāharaṇaosaraṇe*[3] *evaṃ jatthiddhimaṃ*[4] *tu*[5] *osarai* |
eko[6] *cciya*[7] *taṃ savvaṃ karei bhayaṇā u iyaresiṃ* || 27

nivatte[8] *ya tammi*[9] *puvvadāreṇa dohiṃ paumehiṃ pāe ṭha-ranto sattehi ya aṇugammamāṇo paviṭṭho bhayavaṃ. ceiyaru-kkhaṃ payakkhiṇīkāuṇa*[10] *uvaviṭṭho*[11] *puvvabhimuho sīhāsaṇe.*
10 *miliyā cauviha vi surasaṃghā jāo caumuho*[12]. *samāga*[B 194 b]-*ya Samuddavijaya-Kesavāi-Jāyavagaṇā. pariuṭṭhamaṇā Rā-yamaī*[13] *vi pattā samosaraṇaṃ. ta*[A 232 b]*tiha bhayavantaṃ kei*[14] *vandanti kei*[14] *suṇanti*[15] *kei*[14] *pūenti*[16] *kei*[14] *jayajayā-venti*[17] *kei*[14] *gāyanti*[18] *kei*[14] *vajjāiṃ*[19] *vāinti*[20] *kei*[14] *naccanti.*
15 *antarā ya suracāraṇā paṭhanti. avi ya:*

tujjha niruvama rūvasaṃpatti[21] |
jayapavaru[22] *sohaggu tuha*
tujjha puṇṇu[23] *lāvaṇṇu*[24] *uttamu* |
ailaḍahu[25] *taruṇṇu*[26] *tuha*[27]
20 *guṇahaṃ*[28] *rāsi tuha*[27] *sayalu sattamu*[29] ||
ajja vi jhūrahiṃ[30] *taruṇiyaṇa*
nibbhara[31] *taiṃ*[32] *aṇuratta*[33] |
taha vi hu sāmiya mayaṇasara[34]
tuha uri saṃgu na[35] *patta* || 28 ||

25 *devadāṇavakhayaranararāya* |
jā[36] *khohai*[37] *miuvayaṇahi*[38]
kuḍilahasa kuḍilāvaloyaṇa |
muṇivaggu[39] *vi vasikarai*[40]
paramarūvalāvaṇṇajovvaṇa ||
30 *sa paiṃ*[41] *ujjhiya Rāyamai*
nijjharaṇiha[42] *ruyanta*[43] |
mayaṇamaḍappharu[44] *bhaggu*
iha[45] *parapaiṃ*[46] *sāmi pasanta*[47] || 29 ||

1) C *karanti.* 2) B *vinta°.* 3) C *sāhāraṇatosa°.* 4) B *jatthatthi°.* 5) B *ta.* 6) C *ekko.* 7) A *ciya.* 8) A *nippatte*, B *nivvute.* 9) B *tammi.* 10) C add. *titthapaṇāmaṃ ca kāūṇa.* 11) A *utthiciṭṭho.* 12) C *jāto caumuho miliyā cauvvihā suvirasaṃghā.* 13) B *Rāi°.* 14) A *keī.* 15) A *ghuṇanti.* 16) C *pāyanti.* 17) A *°ante.* 18) B *gāinti.* 19) A *āvajj°.* 20) A *vāyanti.* 21) A *niruvamarūvamarūva°.* 22) B *°pavara.* 23) A *puṇṇa*, C *puṇṇu.* 24) A *°vantu.* 25) A *ati°*, B *°ha.* 26) A *°raṇu.* 27) C *°hu.* 28) AB *°ha*, C *°hu.* 29) C *tuhu.* 30) B *sayala°*, B *°hi.* 31) C *°u.* 32) C *tai.* 33) C *°ttā.* 34) C *sayaṇa°.* 35) A *ma.* 36) BC *ja.* 37) A *°ti.* 38) A *mio°.* 39) A *°ggo*, C *°a.* 40) A *°ti.* 41) B *pai.* 42) C *nibbharaṇiha.* 43) A *rū°.* 44) B *°pphura.* 45) A *ihu.* 46) C *iha pai parasāmi pas°.* 47) A om.

evamai mahapamoeṇa nivattae[1] *kevalamahimae*[2] *jahariham ni-citthasu parisasu. avi ya:*

muṇivemāṇiṇisamaṇīsubhavaṇavaṇajoidevindadevā[3] *ya* |
vemaṇiyanaranarivantiggeyai[4] *vidisasu* || 30 ||
uddhattha samaṇo[5] *naritthio*[6] *kei suravahuo*[7] *ya* |
bhyaṇami honti[8] *tiriya tao sabantara jaṇa* || 31 ||

kayā ya[9] *bhayavayā dhammadesaṇā*[10]*:*
śṛṅgaradirasair adyai[11] *ragadveṣavatambake* |
gāḍhagardabhilākāracaturgativirājate || 32 ||
kaṣayaprabalaśrantabalivardasamayute[12] |
sarathibhutamithyatve pramadayamayotrake[13] || 33 ||
āyuḥparamparābaddhaghaṭīcakrasamākule |
mohasvapatiprosthe[14] *hasyadibahukarṣake*[15] || 34 ||
vicitrajanmasantānagurukedāraśobhite |
sadoptakarmabījoghe mṛtyupānāntikāśrite[16] || 35 ||
bhīme bhavāraghaṭṭe 'sminn ajasraṃ kālakulyayā[17] |
itaś cetaś ca nodyante jalavaj jantuno hy amī || 36 ||
evaṃ vijñaya bho bhavyaḥ sarvasaukhyaikakaraṇe[18]
sarvakleśahare jāine dharme[19] *yatno vidhīyatām* || 37 ||

emai souṇa bahave paḍibuddha paṇiṇo. pavvaiya gaṇahara, jao[20] *cauvviho samaṇasaṃgho. Rahaṇemi vi saṃviggo pavvaio*[21]. *Rayamai vi bahuyahiṃ rayakannayahiṃ*[22] *saha nikkhanta. jo me sumiṇe taya diṭṭho divvapuriso*[23] *so esa bhayavaṃ kappa-* [C 221[b]] *payavaphalaṇi ya cauro mahavvayaiṃ ti tuṭṭha sa.*

annaya[24] *bhayavao vandaṇatthaṃ Revayagiriṃ gacchanti sahuṇihiṃ saha mahavaṭṭhe*[25] *abbhahayasu*[26] *aisaṃbhamavaseṇa*[27] *annonnaguhaipaesesu*[28] *nilīṇasu*[29] *sesasahuṇisu*[30] *Rayamai vi paviṭṭha egae sunnaguhae*[31]. *tattha ya vasapaviṭṭe*[32] *bhariyavva-yavaseṇa Rahaṇemi vi sahu*[33] *puvvapaviṭṭho asi. andhayara-paese*[34] *ya ṭhio*[35] *na diṭṭho tie.* [A 233[a]] *lagga cīvaraiṃ visa-riuṃ. tie nivavaraṇasarīrasohaṃ daṭṭhuṇa duddantayae*[36] *indi-yaṇaṃ aṇaibhavabbhacchayae*[37] *visayabhisaṃgassa* [B 195[a]] *jao so rayaparavvaso. etthantare*[38] *diṭṭho tie. tao*[39] *bhayavaviragatta jhatti paraviya appaṇaṃ niviṭṭha bahusaṃgovaṃ kauṇa. bhaṇiya*

1) A om., C *nivvittāi*. 2) A om. 3) A *joti*°, C *subha*°. 4) A °*utaggeyāi.* 5) C °*īto.* 6) B *narao.* 7) C °*bahūto.* 8) B *hunti.* 9) B *i.* 10) A add. *api ca.* 11) A °*jjāi*, B °*rasūjakkhā.* 12) A om. °*śrāntabalī*°. 13) B °*yogaka*, C °*āyatayogake.* 14) AB °*prostha.* 15) A *rahuhāsyādi*°. 16) A °*śrute.* 17) AB °*kalpayā.* 18) AB *sāṃkhyāi*°. 19) C *jainadharme.* 20) C *jato.* 21) C °*do.* 22) B [illegible]. 23) AB *puriso.* 24) BC [illegible]°. 25) A °*vaddhe.* 26) A *vvaipaṇasu*, B *ambhapaṇasu.* 27) B *ati*°. 28) A *annamme*°, B [illegible], C [illegible]. 29) AB *vi*°. 30) A *sesiha*°. 31) B *sava*[illegible]. 32) A °*ittha*, B *pavosapariṭṭhe*, C °*aṭṭho.* 33) AB *sāhu.* 34) B °*vese.* 35) C °*to.* 36) AB °*tāe.* 37) A °*ttatthayāe*, B °*bhattha*°. 38) B *itth*°. 39) BC *tato.*

ya teṇa: Suyaṇu na sakkemi[1] *tuhaṇurayavaseṇa araiparigayaṃ*[2] *imaṃ sarıraṃ dhāriuṃ. tā kāūṇāṇuggahaṃ*[3] *paḍivajjasu mae samam visayaseraṇaṃ. pacchā saṃjāyamaṇasamāhī*[4] *ahaṃ tumaṃ ca nimmalaṃ tavaṃ saṃjamaṃ ca*[5] *carissāmo*[6]. *tīe sa-* 5 *hasaṃ avalambiūṇa pagabbhavayaṇehiṃ*[7] *bhaṇio*[8]: *bho*[9] *mahakulappasūo*[10] *tumaṃ. tā*[11] *kiṃ*[11] *juttaṃ*[11] *tuhe savāyāe*[12] *paḍivannassa*[13] *vayassa bhaṃjaṇaṃ? avi jīviyaṃ cayanti sappurisa na uṇa painnaṃ*[14] *lovanti. tā mahābhāga kāūṇa samāhiṃ cintesu visayaṇaṃ virāgadaruṇattaṇaṃ*[15] *sılakhaṇḍaṇassa* 10 *ya*[16] *narayāiyaṃ phalaṃ. annaṃ*[17] *ca: na visayāseraṇeṇaṃ maṇasamāhı. avi ya bhūyatara ceva araī havai*[18]. *jao*[19] *vaḍḍhai ceva tasseraṇeṇaṃ laddhapasarassa*[20] *mayaṇassa*[21] *icchā. bhaṇiyaṃ ca:*

> *bhuttā divvā bhogā suresu asuresu taha ya maṇuesu* |
> 15 *na ya saṃjāyā tittī atittiraṃkassa jīvassa*[22] ‖ 38 ‖

evāi aṇusāsio saṃbuddho eso sammaṃ coyaṇa tti bhaṇanto attāṇaṃ niudiūṇa Rāyamaiṃ ca abhinandiūṇa[23] *gao*[24] *sahumajjhe. sā vi ajjiya samīve.*

Ariṭṭhanemi ya bhayavaṃ marayayasamavaṇṇadasadhaṇūsi- 20 *yadeho*[25] *saṃkhalaṃchaṇo cauppannadiṇūṇāiṃ*[26] *sattavāsasayāiṃ kevalipariyāeṇa vihario*[27]. *paḍibohiūṇa aṇege bhavvasatte paleūṇa vasasahassam āuṃ Revayagirimmi Āsaḍhasuddhaaṭṭhamīe masīeṇaṃ bhatteṇaṃ chattīsehiṃ*[28] *paṃcahiṃ saehiṃ saha siddhiṃ gao*[29]. *Rahaṇemı Rāyamaī ya. siddhāiṃ pannarasasa-* 25 *yāiṃ*[30] *samaṇāṇaṃ tīsaṃ ca sayāiṃ samaṇīṇaṃ. bhayavao*[31] *Ariṭṭhanemissa siddhaiṃ caraṇāisu*[32] *paṃcasu kallāṇayesu Cittā nakkhattam āsi tti.*

Ariṭṭhanemicariyaṃ sa[C 222 a]mattaṃ.

B. Übersetzung.

30 In irgend einem Flecken lebte der Sohn eines Dorfvorstehers, namens Dhana, ein Sprößling einer guten Familie[33]). Die Tochter seines Mutterbruders, Dhanavatī, war seine Gattin. Einmal gingen sie im Sommer zur Mittagszeit in irgend einer Absicht[34]) nach dem Walde. Dort sahen sie einen sehr ausgezehrten Heiligen, von dem

1) A *sami.* 2) A *arati°.* 3) A *kāūṇaggahaṃ.* 4) B *°māṇa°.* 5) A om. 6) B *pari°.* 7) B *yagajjhava°.* 8) C *°ito.* 9) C om. 10) C *°to.* 11) A om. 12) B *sava°.* 13) B *°ṇṇ°.* 14) AB *°ṇṇ°.* 15) B *°ttaṃ.* 16) C om. 17) B *°ṇṇ°.* 18) A *bhavatī.* 19) A *jātā,* C *jato.* 20) B *°parassa.* 21) AC *maṇassa.* 22) C *jīyassa.* 23) B *°iuṃ.* 24) C *°to.* 25) A *°vanna°.* 26) C *°ppaṇṇa°.* 27) A *°iuṃ.* 28) A *°saehiṃ.* 29) C *°to.* 30) A *paṇṇa°.* 31) A *bhaga°,* C *°vato.* 32) A *°tisu,* B *cagha°.*

33) Über die Dorfvorsteher (im Pāli *gāmabhojaka*) und ihre Stellung vgl. Fick, Soziale Gliederung, p. 104 ff.

34) *paoyaṇavaseṇaṃ* ist wohl = skt. *prayojanena.*

Wege ganz ermüdet, dessen Augen durch Hunger und Durst, Müdigkeit und Schwindsucht [1]) geschlossen waren, und dessen Leben in Gefahr schwebte, über den Erdboden hingehend. Als sie ihn sahen, (sagten sie): „Ach, dies ist fürwahr ein großer Heiliger, — und ein solcher ist in diesen Zustand geraten!“ In ihrem Mitleide besprengten sie ihn mit Wasser und befächelten ihn mit einem Kleiderlappen, seine Glieder wurden von Dhana massiert. Er kam wieder zu sich und wurde nach ihrem Dorfe [2]) geführt; dort wurde er mit Speisen usw. gepflegt. Der Heilige gab ihnen eine angemessene Belehrung (, die so lautete): „In diesem von Unglück erfüllten *saṃsāra* muß sich der Wissende notwendig um die andere Welt kümmern. Enthaltet euch deswegen des Fleisches, des Branntweines, der Jagd [3]) usw., falls euch das möglich ist; denn es sind dies große Sünden. Es heißt ja:

„Fleischessen ist ein Mittel zum Töten der fünf Sinne, übelriechend, unrein und sehr ekelhaft; es ist ein passendes Essen für Unholde, erzeugt Krankheit und führt zur Hölle“. (1)

Und höre weiter:

„Ursache zu Stolz, Verblendung, Streit und (geistiger) Schläfrigkeit, zu Verachtung, Spott, Zorn und Rausch ist (das Genießen von) Branntwein; es führt zu Elend (oder: zur Hölle) und zerstört Schamgefühl, Ehre, Verstand und Religion“. (2)

Und noch weiter:

„In Branntwein, Wein, Fleisch und viertens in Butter entstehen unzählige Wesen von der Farbe jener Dinge“. (3)

Und weiter:

„Beschäftigung mit Jagd erzeugt in dieser Welt Weinen und Mord und ist weiter eine Ursache, daß man in der Hölle oder unter den Tieren wiedergeboren wird, eine Ursache zu Unglück, Tod und Furcht, eine Ursache zum Zuwachs des Zornes“. (4)

Als sie das hörten, sagten sie unruhig: „Ehrwürdiger, gib uns das heilige Gesetz für den Haushalterstand!“ Er aber sprach:

„Das Gesetz ist da, wo Mitleid da ist, der ist ein Gott, dem die achtzehn Sünden [4]) fremd sind; wer wissend ist, ist ehrenwert — ein Mann, der von Eigentum abläßt“. (5)

Indem er so ins einzelne gehend sprach, gab er ihnen, mit dem wahren Glauben anfangend, die ganze Laienlehre. Sie waren

---

1) Ich lese mit C *taṇhāchuhāparisamāirogeṇa*; *atiroga-* ist „Schwindsucht“, Rājan. im SKDr., *atirogin-* „schwindsüchtig“.

2) *saggāmaṃ* muß wohl wegen des später folgenden *gao ahārihāraṃ sāhū* die Heimat des Dhana bedeuten.

3) *pāraddhi* zu *pāraddho ākheṭakaḥ* Deśīn. 6, 77; vgl. dazu Pischel, Pkt. Gr., § 249 (eine andere Auffassung, die vielleicht richtiger ist, bei Hc. I, 235 und Pischel z. St. Vgl. weiter Johansson, IF., 25, 223 ff.) Ich lese hier *niruttiṃ* gegen alle Handschriften, da mir Formen mit *i* von *vart-*, *vṛt-* nicht bekannt sind. Zum ganzen Ausdruck vgl übrigens *[illegible]* MBh. XIII. [illegible] vgl. Manu 5, 56.

4) Vgl. Ausg. Erz. p. 42, 29: *aṭṭhārasaṇha . . . pāvaṭṭhāṇāṇa.*

sehr zufrieden und wurden von dem Heiligen unterwiesen. — so nämlich:

„Dort soll ein gläubiger Laie verweilen, wo er mit Mönchen verkehren kann, wo es einen Tempel gibt, oder wo andere Glaubens-5 genossen wohnen". (6)

„Zur Zeit der drei Tagesabschnitte soll er dann nach Vorschrift die Götter und Lehrer verehren; und zu allen Zeiten soll er sie mit Blumen, Kleidern usw. verehren". (7)

Und weiter:

10 „Das Zusichnehmen des vornehmsten Wissens über sinnlich wahrnehmbare Dinge und das Hören der rechten Lehre muß man mit allen Kräften treiben, und auch die Übung in Askese, Meditation usw.". (8)

Und weiter:

15 „Beim Essen, im Bett, beim Erwachen, auf der Reise, in Furcht, zu Hause — bei jeder Beschäftigung soll man die fünf Verehrungen im Gedächtnis haben". (9)

Als er sie so in der rechten Lehre befestigt und sich von ihnen verabschiedet hatte, ging der Heilige aus freien Stücken fort. 20 Sie aber lebten genau nach seinen Vorschriften; sie häuften also großes, mit Wohlsein verbundenes Verdienst an, dessen vornehmstes die dem Asketen erwiesene Freundlichkeit war. Es heißt ja:

„Der Auftrag, der von den in Gleichmut lebenden Asketen gegeben wird, wird allmählich ein Mittel zur Erlösung und Selig-25 keit". (10)

So nahmen sie das Mönchgesetz an. Als Dhana gestorben, wurde er im Saudharma-Himmel[1]) als ein Gott wiedergeboren, die Gattin aber als sein Freund. Nachdem er dort das himmlische Glück genossen, wurde er in Vāitāḍhya als der *vidyādhara*-König 30 Citragati, Sohn des Königs Sūryatejas, wiedergeboren. Dhanavatī wiederum, als Tochter des Königs Sūrya, namens Ratnavatī, geboren, wurde seine Gattin. Nachdem Dhana das Asketengesetz beobachtet hatte, wurde er im Mahendra-Himmel[2]) als ein Gott wiedergeboren, die Gattin aber wurde sein Freund. Dann wurde 35 wiederum Dhana der König Aparājita, sie aber seine Gemahlin Prītimatī. Nachdem sie als Asketen gelebt, kamen sie zum Āraṇa-Himmel; Dhana wurde ein Gott, die andere aber sein Freund. Dann wurde Dhana wiedergeboren als König Śaṃkha, sie aber als seine Geliebte, namens Yaśomatī. Als Śaṃkha das Asketengesetz 40 beobachtet, wurde er der Freundlichkeit gegen den Heiligen wegen mit Namen Nibaddhatīrthakara im Götterhause der Aparājita's[3]) wieder-

1) *Sodhamma*, sonst gewöhnlich *Sohamma*, *Suhamma*; vgl. darüber SBE. XLV, p. 226 f.

2) A und B haben hier *Mahinde*; sonst ist es wohl im Allgemeinen *Māhinda*, vgl. Uttar. XXXVI, 210. 224.

3) Die *Aparājita*'s bilden die vierte Klasse der *Anuttara*-Götter, s. Uttar. XXXVI, 214.

geboren. Yaśomatī aber wurde der Vortrefflichkeit des Nonnenlebens wegen auch dort wiedergeboren. Jenes Götterhaus verlassend wurde Dhana in der Stadt Sāuryapura[1]) im Leibe der Königin Śivā, der Gemahlin des Königs Samudravijaya, des ältesten der Dasārha-Fürsten[2]), empfangen als männlicher[3]) Embryo am zwölften Tage der dunklen Hälfte des Kārttika-Monats, von vierzehn großen Träumen angemeldet. In richtiger Zeit gebar Königin Śivā am fünften Tage der hellen Hälfte des Monats Śrāvaṇa einen Knaben. Nachdem die Göttinnen der Himmelsgegenden seine Nativität gestellt und die Götter und Dämonen seine Geburtsweihe gemacht 10 hatten, hielt der König die Geburtsfeier. „Im Traume, als er in Śivā empfangen wurde, wurde ein Wagenrad aus *riṣṭa*-Edelsteinen gesehen", so denkend gab ihm sein Vater den Namen Ariṣṭanemi. Er wurde allmählich acht Jahre alt.

Als in dieser Zeit Kaṃsa von Hari getötet worden war, war 15 Jarāsandha, der Großkönig, nach den Worten der Jīvajasā[4]) über die Yādava's sehr erzürnt. Deswegen lebten sie (von nun an) ruhig in der von dem dem Keśava geneigten Vāiśravaṇa ganz und gar aus Gold gemachten, zwölf Meilen langen und neun Meilen breiten Stadt Dvāravatī. Mit der Zeit wurden Rāma und Keśava, ohne 20 daß Jarāsandha es wußte, Herrscher über die Hälfte von Indien. Und der ehrwürdige Ariṣṭanemi, schon ein Jüngling, aber den Sinnesgenüssen ganz abgewandt, ging, allen Yādava's lieb, sich mit ausgezeichneten Übungen beschäftigend, nach Belieben umher. Einmal kam er, sich unter Prinzen von demselben Alter, Tracht und 25 Gestalt ergötzend, nach Hari's Waffensaal. Dort sah er mehrere Götterwaffen; er ergriff den Kālapṛṣṭha-Bogen[5]), der Waffenaufseher aber fiel ihm zu Füßen und sprach: „Mein Prinz, was willst du mit diesem unmöglichen Unternehmen, ähnlich dem Schwimmen über den Svayaṃbhuramaṇa?[6]) Denn außer dem Madhutöter[7]) 30 kann ihn keiner in der Götter-, Menschen- oder Dämonenwelt spannen". Da lachte Ariṣṭanemi ein wenig, nahm den Bogen und spannte ihn mit der größten Leichtigkeit. Die Bogensehne ging entzwei und durch den Klang erbebte die Erde, die Gebirge fingen

1) Vgl. Jacobi in SBE. XLV, p. 112, N. 2.

2) Die Handschriften haben *Dasāraṇaṃ* = skt. *Dasārhāṇām*; besser wäre wohl hier *Dāsāraṇam* = skt. *Dāś*... (vgl. jedoch pw. s. v. *Dasārha*).

3) *puttatāe*.

4) Wie dieser Name wiedergegeben werden soll, weiß ich nicht sicher.

5) In B heißt es *kālavaddhaṃ* und am Rande *kālapṛṣṭhaṃ taddhanuḥ Keśavadhanuḥ*. Im MBh. und AK. II, 8, 2, 21 ist *Kālapṛṣṭha* der Bogen Karṇa's; es bedeutet wohl eigentlich „außen mit Eisen belegt", vgl. *rukmapṛṣṭhaṃ mahāvegaṃ* MBh. VII, 57 ... ; R...

6) Der Weltozean.

7) *Madhumathana* = *Madhusūdana*, vgl. das verloren gegangene Gedicht *Madhumathavijaya* des Vākpatirāja (Pischel, Pkt. Gr., p. 11) und den Vers bei Hc. 4, 384 (Udayasāubhāgyagaṇi z. St. sagt *Mahumahaṇu Madhumathano Nārāyaṇo*).

an zu zittern[1]); die Bewohner des Wassers, der Erde und der Luft wurden heftig erschreckt. Dann ließ er den Kālapṛṣṭha-Bogen fallen und nahm, trotzdem ihn die überaus verwunderten Wächter wiederholt abzuhalten versuchten, das Muschelhorn Pāñcajanya. Aus Neugier blies er hinein. Durch das Getöse geriet die ganze Welt außer sich: die Götter-, Menschen- und Dämonenwelt erzitterte, besonders aber jene Stadt. Hari dachte irrtümlich: „Was ist dies wohl für eine Erderschütterung, wie zur Zeit des Weltuntergangs?“ wurde aber von den Waffenwächtern über das wahre Verhältnis unterrichtet. Hari erstaunte; dann sagte er, nachdem er genau über alles, was der Jüngling vermochte, nachgedacht hatte, zu Baladeva: „Nemi, der doch nur ein Kind ist und doch solche Kraft besitzt, wird, erwachsen, das Reich an sich reißen. Darum müssen wir unsere Kräfte prüfen und ein Mittel zum Schutz des Reiches ersinnen“. Baladeva antwortete: „Genug solcher Furcht! Denn

Jener Prinz, gleichsam ein Wunschbaum seiner Verwandten, der da (sofort) kaum gewünschte Früchte gibt, wie wird er wohl dir, o Männerherr, das Reich entreißen?“ (11)

Denn Nemi ist ja — was schon früher durch die Kevalin vorausgesagt wurde — als der zweiundzwanzigste *tīrthakara* geboren; du bist aber der Herrscher der Hälfte Indiens, der neunte Vasudeva. So wird jener ehrwürdige Herr, ohne sich um das Reich zu kümmern, alle Verbindung mit tadelhaften Dingen[2]) verwerfend, in die Hauslosigkeit ziehen“.

Tag für Tag wurde also Hari aus Furcht für das Reich davon abgehalten; (schließlich aber) ging er nach dem Garten und sprach: „Prinz Nemi, — um unsere Kräfte zu prüfen, laß uns einen Faustkampf kämpfen!“ Nemi antwortete: „Was nützt wohl die Beschäftigung mit Faustkampf, über die von vielen Menschen immer geschmäht wird, während andere Leute sie hochschätzen! Laß uns statt dessen einen Wortstreit führen, was immer von gelehrten Menschen gelobt wird! Denn bis zur fünften Generation wirst du große Schande haben, wenn du von einem Knaben[3]) besiegt wirst“. Hari antwortete: „Wenn wir nur scherzend kämpfen, wie könnte daraus Schande folgen?“ Dann streckte Nemi seinen linken Arm aus, indem er sagte: „Falls dieser gebeugt wird, bin ich besiegt“. Es heißt ja auch:

„Weil, o Govinda, scherzend fürwahr gekämpft werden sollte, wurde ich von deinem nur leicht schwankendem Arme besiegt, — darüber waltet kein Zweifel. (12)

Seinen Arm schwang Viṣṇu aus eigener Kraft von fern, nur kurze Zeit wurde er geschwenkt wie das Herz von der Liebe Pfeilen“. (13)

1) *tharaharium*, vgl. J. M. *tharaharante* Āvaś. 12, 25, wo die Handschriften wie hier °*ha*° statt °*tha*° haben (s. Pischel, Pkt. Gr., § 558).
2) °*sāvajja*°, vgl. *sāvadya* in Hem. Par. 1, 443; 2, 49.
3) *uharo śiśuḥ* Deśīn. 4, 8.

So verging dem Hari, der von der Furcht seines Reiches wegen befreit war und von den Daśārha-Fürsten umgeben lebte, noch einige Zeit.

Einmal nun sprach König Samudravijaya, der Daśārha-Fürst, folgendes zu Keśava über Nemi, der jetzt die Jugendblüte erreicht hatte und den Sinnesgenüssen völlig abgewandt war: „Richte es mit dem Prinzen so ein, daß er sich bald den Sinnesgenüssen zuwende!" Keśava sagte es aber seinen Gemahlinnen Rukminī, Satyabhāmā[1]) usw. Von jenen aber wurde er (Nemi) bei Gelegenheit unter Lächeln mit folgenden lieblichen, luftigen Worten angeredet: „Ach, Prinz, deine Schönheit überglänzt alles in den drei Welten, dein Körper besitzt übergroße Lieblichkeit und andere gute Eigenschaften und ist ganz gesund. Der Mädchen Jugendblüte aber bewirkt Tollheit (der Liebe). Deswegen sollst du durch Gewinnen einer mit entsprechenden Schönheit begabten Gattin die schwierig zu erlangende[2]) menschliche Existenz fruchtbar machen". Der Herr Nemi lachte ein wenig und antwortete: „O, liebliche Frauen, durch das Zusammensein mit Weibern, deren Schönheit unrein ist, die die Wohnstätten sind einer Menge von Lastern, die nur ein leeres Glücksgefühl gewähren und unbeständig sind, erhält die menschliche Existenz ihren wirklichen Gehalt nicht! Es heißt nämlich, daß dies geschieht, wenn man die ganz besonders reine, unbefleckte, durch und durch glückliche, ewig mit sich verbundene Siddhi als Weib erwirbt. Man sagt ja:

„Eine ganze Reihe von menschlichen Existenzen werfen die unklugen Menschen leerer Genüsse wegen fort, wie eine *koṭi* eines *kārṣāpaṇa*[3]) wegen" (14).

Darum werde ich nur der Vollendung nachstreben. Diese Absicht des Prinzen wurde von ihnen dem Hari erzählt. Dann sprach dieser selbst zu Prinz Nemi: „Ṛṣabha und die folgenden *tīrthakara's* haben sich Gattinnen erwählt, Söhne erzeugt, ihre Liebeslust befriedigt — und erst im späten Alter sind sie in die Hauslosigkeit gezogen. Jedoch sind sie zur Erlösung gelangt: dies ist also die beste Handlungsweise. Nimm dir denn eine Gemahlin und erfülle so die Wünsche des Daśārha-Fürsten!" Da nun Nemi die Bedingungen kannte und die künftige Entwicklung verstand, stimmte er dem Hari bei. Dieser erzählte es dem Daśārha-Fürsten. Jener wurde in höchstem Grade erfreut und sagte zu Hari: „Wähle du eine Prinzessin, deren Schönheit jener würdig ist!" Als Hari (nach einer solchen) suchte, sah er Rājamatī, die Tochter des Königs Ugrasena. (Sie war aber die Seele der Dhanavatī, die aus dem

1) In VP. IV, 15 werden als die Lieblingsgattinnen des Kṛṣṇa *Rukminī*, *Satyabhāmā*, *Jāmbavatī* und *Jālahāsinī* genannt.

2) *dullahalabha-* statt *dullaha-*, vgl. z. B. *svajanajana*° Mṛcch- ed. St. p. 8, 19.

3) *varāḍiga* = *varāṭikā* „Otterköpfchen, Cypraea moneta", hier = *kārṣapaṇa* (so wohl in Hem. Pariśiṣṭ. I, 370).

Aparajita-Götterpalast gefallen, hier geboren war.) Dann dachte er: „Sie ist fürwahr passend“ und bat Ugrasena (sie zu geben). Jener antwortete freudig: „Dies ist ein Glück viel höher, als ich wünschen konnte“ und gab sie fort. Dann feierte man in beiden 5 Familien eine Freudefeier[1]). An einem anderen Tage feierte man die Verlobungsfeier (?). Als man danach gebührend Speisen, Kleider, Schmucksachen und andere Gegenstände fertig gemacht hatte, kam unter großer Freude der Heiratstag (?) herbei. Rājamatī wurde nach Vorschrift gebadet[2]) und weiter mit allerlei Schmuck- 10 sachen geschmückt. Der Prinz wiederum wurde von göttergleichen Weibern geschmückt. Dann bestieg er einen Brunstelephanten. Die Daśārha's samt mit Baladeva und Vāsudeva sammelten sich. Die Instrumente wurden angeschlagen, der weiße Sonnenschirm wurde erhoben, Duetthörner wurden geblasen, feierliche Lieder wurden 15 gesungen, von den Māgadha's wurde „hoch, hoch!“ gerufen. Also von Göttern und Menschen gelobt, ersehnt von göttlichen und Menschenweibern, von aller Welt beobachtet, gelangte Nemi, Gaben verteilend, in die Nähe des Hochzeitspavillons. Als Rājamatī den Prinzen gewahrte, wurde sie außer sich vor Freude. Es heißt ja:

20 „Wer bin ich? Was ist hier los? Wo befinde ich mich? Welche Zeit ist es?“ Sie, die beim Anblick des Jina von höchster Freude außer sich ist, hat kein Bewußtsein mehr“. (15)

Als aber Prinz Nemi darauf klägliches Geschrei hörte, fragte er den Wagenlenker, da er die Ursache nicht kannte: „Sag' an, 25 kommt nicht dieses klägliche Geschrei von solchen, die den Tod fürchten?“ Er antwortete: „Herr, morgen früh werden diese Gazellen und andere Tiere bei deiner Hochzeitsfeier getötet werden, und die Leute werden sie verzehren“. Dann gab ihm Nemi seine Schmucksachen und redete die Leute so an: „Ach, ach, was ist 30 wohl das für eine Feier, wo diese schuldlosen, armen, fürchtenden Wesen gemordet werden sollen? Und was nützt wohl diese Hochzeit, die eine Ursache ist zum Umherirren im *saṃsāra*?“ So redend machte er den Elephanten umkehren. Als der Wagenlenker des Ehrwürdigen Absicht erkannte, ließ er die Tiere los. Als 35 Rājamatī den Nemi ohne Liebe zurückkehren sah, fiel sie wie von einem unerwarteten Blitzschlag getroffen ohnmächtig zu Boden. Von der verwirrten Freundinnenschar wurde sie mit kaltem Wasser besprengt und mit einem Palmblattfächel befächelt. Als sie wieder zu sich kam, begann sie zu sprechen: „Ach ich Törichte, daß ich 40 mich selbst nicht kannte und so zu dem überaus schwierig zu erlangenden Herrn der Welt Liebe hegte — dadurch bin ich selbst verhöhnt worden[3]). Denn könnte wohl irgendwie eine Halskette

1) Vgl. *vardhāpana* im pw.

2) *paumkhiyā* muß, soviel ich sehe, = skt. *prokṣitā* sein. Vgl. Pischel, Pkt. Gr., p. 66.

3) Ich lese mit C *lahuīka(t)o appā*; zu diesem Ausdruck vgl. skt. *laghu-kar-* und A. *lahuī-hūā* bei Hc. IV, 384 (Udayasāubhāgyagaṇi erklärt *laghukībhūtaḥ*).

aus Glas den Vergleich mit einer Halskette aus edlen Perlen bestehen?“ Und ihrer heftigen Liebe wegen klagte sie in bezug auf den Jina folgendermaßen:

„Pfui über mich, die Tochter einer edlen Familie, Pfui über meine Schönheit und Jugend, o du mein Herr! Pfui über meine Sachkenntnis, da ich von dir gewählt und wieder ausgespieen bin! (16)

Mein Leben ist fast am Verlöschen, meine Glieder schämen sich, o Herr; mein Herz zittert, von dem Unglück der plötzlichen Verstoßung gequält. (17)

Die Halskette brennt wie ätzende Säure, auch Wasser, Sandel und Mondschein brennen mich; wenn ich von dir getrennt bin, o mein Herr, ist es, als ob die Erde überall flammend wäre! (18)

Warum hab' ich Augen erhalten? Was für ein unglückliches *karman* haftet wohl an mir? Hast du etwas Unangenehmes von mir gehört oder gesehen, daß du mich so verstößt? (19)

Laß mich dich nur sehen, o Herr, sprich nur ein Augenblick mit mir! Sei nicht ganz rücksichtslos gegen mich, die ich von Liebe erfüllt bin! (20)

Doch — nicht einmal die Götterweiber können dein Herz, o Herr, der du dich nach einer Siddhibraut sehnst, erobern; was soll man dann von einem Menschenweib sagen?“ (21)

Als sie so von tiefem Kummer überwältigt wurde, sprach eine Freundin: „Unentrinnbar ist das Schicksal! Suche deswegen in dem Verstande eine Stütze! Und jetzt genug dieser Klagen! Denn vorzüglich sind ja die Königstöchter“. Mit solchen Reden wurde sie von der Schar der Freundinnen beruhigt. Und sie sagte: „Liebe Freundinnen, heute Nacht sah ich im Traume einen Gott, auf Airavaṇa reitend, von vielen Göttern und Dämonen umgeben an der Türe: im selben Augenblick kehrte er um und bestieg den Götterberg. Er setzte sich auf den Thron, und die Leute sammelten sich. Auch ich ging dahin. Jemandem unter ihnen gab er vier, die Leiden der Seele und des Körpers[1] vernichtende Früchte des Wunschbaumes; dann sprach ich: „Ehrwürdiger, gib auch mir solche!“ Und er tat so. Im selben Augenblick erwachte ich“. Die Freundinnen antworteten: „Liebe Freundin, dieser dein Traum ist freilich im Anfang herb[2]), wird aber bald in der weiteren Entwicklung günstig werden“.

1) Ich lese mit C *sarīramāṇasaduhapaṇāsagāṇi* unter Hinweis auf Stellen wie MBh. III, [illegible]: *śarīramānasair duḥkhair*.

2) Mein Freund Dr. Smith hat mir den Vorschlag gemacht, *muhakaḍuo* statt *suha°* zu lesen (was auch C zu bestätigen scheint) und weist auf Mudrār. IV, [illegible]: [illegible]

[illegible] R N [illegible] ||

Vgl. weiter auch Bhagavadgītā XVIII, 37:

yat tad agre viṣam iva pariṇāme 'mṛtopamam
tat sukhaṃ sāttvikaṃ proktam ātmabuddhiprasādajam ||

Als der Herr Nemi von dort zurückkehrte, wurde er, der Ehrwürdige, von den Lāukāntika-Göttern, deren Throne schüttelten, mit diesen Worten bekehrt[1]: „Errichte einen *tīrtha* zur Erlösung der Seelen der ganzen Welt!“ Dann ging er zu seinen Eltern und sprach sie mit gefalteten Händen an: „Mutter, mein Sinn hegt keinen Drang nach der Wiedergeburt. Deswegen wünsche ich mit Eurer Erlaubnis in die Hauslosigkeit herauszuziehen“. Als sie das hörten, fielen sie mit Herzen, die von heftiger Sorge ganz erfüllt waren, mit zitternden Leibern und verwelkten Kränzen zu boden. Die Daśārha's kamen herbei. Als sie dann durch Besprengung mit Wasser usw. wieder zu sich kamen, sprachen sie folgendermaßen: „Weswegen, o Sohn, schleuderst du uns durch gänzliches Ausreißen der hervorwachsenden Schlingpflanzen der Herzensfreude in das Meer des Kummers? Weswegen erzeugst du durch Nichthalten deines gegebenen Versprechens bei den Daśārha's überaus große Seelenqualen? Und weiter: O Sohn, wenn du so handelst, wie wird dann Hari, der selbst um die Hand der Rājamatī gebeten hat, König Ugrasena's Gesicht sehen können? Und wird nicht die unglückliche Rājamatī schon im Leben ein Leichnam werden? Heirate sie deswegen aus Rücksicht auf uns! Als Greis wirst du in die Hauslosigkeit ziehen“. Da antwortete der Ehrwürdige: „Mutter, sei nicht besorgt! Bedenke die Unstätigkeit alles Lebenden! Bedenke die schwierigen Folgen der Unersättlichkeit erzeugenden Sinnesgenüsse, die kurze Dauer der Jugendzeit und den beweglichen Wechsel der Reichtümer! Betrachte die Kürze des Zusammenseins mit Vater, Kindern und anderen Verwandten, das dem Zusammensein bei Zeit der Dämmerung der auf einem Baume wohnenden Vögel gleich ist[2], die plötzlichen Angriffe des Todes und den von Geburt, Alter, Tod, Sorge und anderen Leiden erfüllten *saṃsāra*! Gewähre mir's also, aus diesem Feuer der Existenz herauszugehen!“ Dann sprachen die Daśārha's mit zusammengelegten Händen: „Prinz Nemi, wenn du jetzt das Yādava-Volk verläßt, ist es, als ob die Welt zu Grunde ginge. Warte deswegen mindestens einige Zeit!“ Aus Rücksicht und um eine jahrelange Gabenverteilung zu veranstalten, versprach der Ehrwürdige, ein Jahr lang zu bleiben. Von jetzt an begann die große Gabenverteilung, die zu einem bestimmten Zweck führte[3]. Die

1) Vgl. Āyār. II, 15, 18, v. 4:
Vesamaṇakuṇḍaladharā devā logantiyā mahiḍḍhiyā |
bohinti ya titthayaraṃ pannarasasu kammabhūmīsu ||

2) Vgl. den ähnlichen Gedanken bei Jacobi, Ausg. Erz., p. 38, 21 ff.:
jahā saṃjhāe rukkhammi milanti vihagā bahū |
panthiyā pahiyāvāse jahā desantarāgayā ||
pahāe janti savve vi annamannaṃ disantaraṃ |
evaṃ kuḍambavāse vi saṃgayā bahavo jiyā ||
narāmaratirikkhāijoṇisu kammasaṃjuyā |
maccuppahāyakālammi savve janti diso disiṃ ||

3) Ich lese mit C *kimicchiga°*, vgl. skt. *kimicchaka-* pw.

Jṛmbhaka-Götter ließen in die Wohnung des Heiligen ein Regen von Gold, Reichtümern und Kleidern fallen. Nach Verlauf des Jahres verabschiedete er sich von seinen Eltern und ging am 6. Tage der hellen Hälfte des Śrāvaṇa-Monats, von einem Gefolge von Göttern, Menschen und Asura's begleitet, aus der Stadt heraus, wohnte während drei Jahrhunderten in einem Hause im Park, genannt der „Garten der 1000 Āmra-Bäume“ [1]), und ging dann zusammen mit 1000 Männern, die einmal in drei Tagen aßen, fort und lebte in Askese und Selbstbewältigung.

Der Bruder des Ehrwürdigen, Rathanemi, war in Rājamatī verliebt und machte ihr seine Aufwartung. Er redete sie so an: „Sutanu [2]), sei doch nicht so besorgt! Wer wird wohl jetzt den Schatz deiner Schönheit verlangen? Denn der Ehrwürdige, der aller Leidenschaft ledig ist, kümmert sich nicht um die Sinnesgenüsse. Erwähle deswegen mich! Ich werde immer deine Wünschungen erfüllen“. Sie antwortete: „Bin ich von dem Ehrwürdigen verstoßen worden, so will ich auch dich verstoßen. Ich will nämlich des Ehrwürdigen Schülerin werden. Laß also alle Gedanken an solche Dinge sein!“ Wiederum wurde sie an einem anderen Tage von ihm aufgesucht. Da trank sie, um ihn zu bekehren, in seiner Gegenwart Milch, roch am Stechapfel und spie es aus; dies zeigte sie, in eine goldene Schale gefüllt, dem Rathanemi und sprach: „Trinke dies!“ Er antwortete: „Sollte ich wohl Gespieenes trinken?“ Sie fragte: „Wie kannst du dergleichen verstehen?“ Er antwortete: „Sogar ein Kind versteht das“. Sie sagte: „Falls dem so ist, warum willst du mich, die ich von dem Fürsten Nemi ausgespieen bin, trinken?“ Als er so angesprochen wurde, ließ er von seinem Beschluß ab, sie aber wandte sich der Askese zu und dörrte ihren Leib durch Askese aus.

Nachdem der Heilige so vierundfünfzig Tage anderswo geweilt hatte, ging er nach dem Raivataka-Berge zum „Garten der 1000 Amra-Bäume“, dem Parke, wo die Weihe verrichtet wurde. Dort erreichte er, in glücklicher Meditation verweilend, in der Neumondsnacht des Aśvina-Monates am Ende des einen Mahles in vier Tagen die höchste Erkenntnis. Die Götter versammelten sich. Es heißt ja:

„Die *vyantara*-Götter bewirken das Zustandekommen [3]) von Wind, Wasser, Edelsteinen und Erde, sowie die Schöpfung (: oder Umherstreuen [4])), von zarten Blumen und Blätterstielen. (22)

Im Innern, in der Mitte und draußen waren — um dem Palaste Glanz zu verschaffen — drei Mauern, eine aus Edelsteinen, eine goldene und eine silberne, aufgebaut. (23)

1) In Uvās. Das. § 165 liegt ein *Sahassambavaṇa* in der Nähe von Kampilya, ib. § 180, 190, 208, 212 in der Nähe von Polasapura.

2) Vgl. SBE. XLV, 117, N. 1.

3) Es ist wohl °*nivvittim* zu lesen.

4) Falls man *pairavaṇa* statt *pavaraṇa* lesen darf.

Mauersimse, verfertigt aus Perlen, Edelsteinen und Gold, Türen aus verschiedenen Edelsteinen, Bogentüren, geschmückt mit Perlen, Gold und Edelsteinen, und Fahnen, Wimpeln usw., (24)

in der Mitte ein *aśoka*-Baum, darunter eine Steinplatte, darauf ein Baldachin, darin ein Thron, darüber Sonnenschirm über Sonnenschirm, (25)

zur Seite Wedel in den Händen von *yakṣa*'s und ein *cakra* auf einem Lotus, einen entsprechenden Triumphbogen usw. errichten die *vyantara*-Götter. (26)

So ist es beim *samavasaraṇa* eines gewöhnlichen (Heiligen); wenn aber ein berühmter Mann als *kevalin* auftritt, da besorgt einer allein das alles, die anderen aber verehren (ihn)" [1]).

Als dies beendigt war, trat der Heilige durch die östliche Tür, die Füße auf zwei Lotusblumen stellend, von den Wesen gefolgt, herein. Nachdem er den heiligen Baum durch Herumwandeln verehrt hatte, setzte er sich auf den Thron, gegen Osten gewandt. Eine vierfache Schar von Göttern versammelte sich; es entstand eine nach allen vier Himmelsgegenden blickende Versammlung [2]). Samudravijaya, Keśava und die Scharen von Yādava's kamen auch herbei. Sehr erfreut kam auch Rājamatī in die Versammlung. Dort lobten einige den Heiligen, andere hörten ihn, andere verehrten ihn, andere riefen: „Er lebe hoch!", andere besangen ihn, andere spielten Instrumente, andere tanzten. Unterwegs deklamierten die göttlichen Sänger folgendes:

„Unübertrefflich ist die Fülle deiner Schönheit! Vorzüglichst in der ganzen Welt ist dein Reizendsein, deine Schönheit ist die vornehmste; überaus lieblich ist deine Jugend, der ganze Haufen deiner Tugenden ist der allerbeste; heute erinnern [3]) sich deiner die jungen Mädchen, die in dich heftig verliebt sind, — jedoch, o mein Herr, es haben die Pfeile des Liebesgottes in deine Brust keinen Eingang gefunden. (28)

O König der Götter, Dämonen, *vidyādhara*'s und Menschen! Rājamatī, die unter verstohlenem Gelächter, um sich hin Blicke werfend, mit lieblichen Reden die Schar der Asketen verwirrt und zum Gehorchen bringt — die mit herrlichster Jugendschönheit versehene —, sie weint wie ein Wasserfall, von ihrem Gatten verlassen, ihren liebesstolzen [4]), glücklichen Herrn als Gatten einer anderen sehend. (29)

In dieser Weise wurde die Verherrlichung der höchsten Er-

1) *bhayaṇā u iyaresiṃ* wäre wohl = *bhajanāni tv itareṣām*. Demnach habe ich zu übersetzen versucht, doch bleibt die Sache ziemlich problematisch.

2) Dies ist eine ganz problematische Übersetzung von *caumuho*; SBE. XXII, 248 übersetzt Jacobi *caummuha* in KS. 89 mit „square". In Mahāvaṃsa bedeutet *catummuhha* „vierseitiger Palast".

3) *jhūrai smarati* Deśīn. 3, 59; He. IV, 74.

4) *maḍapphara garva* Deśīn. 6, 120.

kenntnis in großer Freude unter den versammelten Scharen würdig beendigt. Es heißt auch[1]):

Und der Ehrwürdige erteilte auch Belehrung über die rechte Lehre[2]):

„In dem Wasserrad des *saṃsāra*[3]), das versehen ist mit der Leidenschaft als kräftige, unermüdliche Ochsen, dessen Treiber die Unwahrheit ist, dessen langer Strick die Nachlässigkeit[4]), (38)

das voll ist von Schöpfkrügen, gebildet durch die Reihe von aufeinander folgenden Lebenszeiten, wo der führende Pflugstier die Verblendung, wo viel Spaß usw. der Pflüger ist, (34)

wo verschiedene aneinander gereihte Geburten als die Felder erscheinen, wo immerdar *karman* als Samen gesät wird und der Tod als nahe Tränke steht, (35)

in diesem schrecklichen Wasserrad des *saṃsāra* werden durch die Zeit als Wasserrinne unaufhörlich jene Wesen wie das Wasser hin- und hergetrieben. (36)

Da ihr nun, o Geschöpfe, wisset, daß es sich so verhält, so bemüht euch um die Lehre des Jina, die alles Glück in sich vereinigt und jede Sünde tilgt". (37)

Als sie dies hörten, wurden viele Wesen bekehrt. Die Versammlungsvorstände nahmen die Gelübde entgegen. Es entstand eine vierfache Versammlung von Asketen. Rathanemi erschrak und nahm das Gelübde an. Rājamatī zog mit vielen Prinzessinnen zusammen in die Hauslosigkeit hinaus. „Der Mann, den ich damals im Traume erblickte, war dieser Ehrwürdige, und die Früchte des Wunschbaumes waren die vier großen Gelübde," dachte sie vergnügt.

Als sie einmal mit den Nonnen zusammen, um den Ehrwürdigen zu begrüßen, wanderte, entstand ein großer Regen; die übrigen Nonnen, die von ihm überrascht wurden, krochen in großer Eile in verschiedene Höhlen usw. ein, und Rajamatī ging in eine leere Grotte. Dem Schicksal gemäß war auch Rathanemi, der Mönch, um sich gegen den Regen zu schützen[5]), vorher eingetreten. Weil er sich nun in dem dunkelsten Teile (der Grotte) aufhielt, wurde er von ihr nicht bemerkt. Sie begann nun sich auszuziehen. Und als er ihre nackte Schönheit entdeckte, geriet er durch die schwierig zu zähmenden Sinne und den dem Hängen am Sinnesgenusse folgen-

1) Prof. Jacobi schreibt mir: „In dem Verse *muṇi*° erkenne ich nur verstümmelte Namen von Götterklassen: *bhavana-vāsin*, *jyotiṣka*, *vaimānika*, *vyantara*, *grāiveyaka*. Es ist mir leider trotz vieler Versuche nicht gelungen den Text in nur irgendwie faßbaren Zustand zu bringen, und ich muß ihn deswegen unübersetzt lassen.

2) Der V. 32 — der erste der Sanskritverse — scheint hoffnungslos verdorben zu sein und kann deshalb hier nicht berücksichtigt werden.

3) *bhavāraghaṭṭe* in V. 36.

4) Zum Ausdruck *pramādāyāmayotraka* vergleiche den Namen *yotrapramāda* im pw.

5) Ich habe zweifelnd *vāsaparitte* geschrieben (= *varṣaparitrā*). Aus B *pavosa* wäre vielleicht ein *pāusa* zu nehmen.

den Sklavendienst bei dem anfangslosen *saṃsāra* ganz außer sich vor Liebe. Inzwischen wurde sie ihn gewahr. Zitternd vor Furcht bedeckte sie sich eilig, setzte sich nieder und hielt sich die Hände zum Schutz vor. Er aber sprach: „Sutanu, es ist mir unmöglich, meinen durch allzu große Liebe zu dir in unbefriedigter Liebe verzehrten Leib am Leben zu halten! Sei deswegen gnädig und nimm mich an, so wollen wir zusammen Liebe pflegen! Später, wenn in unseren Seelen Meditation entsteht, wollen wir reine Askese und Enthaltsamkeit üben!“ Von ihr, die sich auf Kühnheit verließ, wurde er nun mit dreisten Worten angeredet: „Du bist ja der Abkömmling einer vornehmen Familie! Ist es also passend, dein gegebenes Gelübde zu brechen? Ihr Leben verlassen große Männer gern, ihr Gelübde aber nicht[1]). Also, du großer Herr, bedenke aufmerksam die schwierigen Folgen der Sinneslust und die höllischen Früchte des Gelübdebrechens! Und weiter: durch Ausübung der Sinneslust entsteht keine Meditation. Die Unbefriedigtheit wird nur viel größer. Gibt man der Liebe freien Lauf, so wird nur der Wunsch nach Liebe umso größer. Es heißt ja:

„Himmlische Freuden habe ich gekostet unter Göttern, Dämonen und Menschen: und es wurde nicht gesättigt die Seele, der unersättliche Schurke“.

So ermahnt wurde er bekehrt; „gut ist diese Antreibung,“ sagte er, trieb sich selbst an[2]), begrüßte ehrfurchtsvoll die Rājamatī und ging zu den Mönchen. Sie aber lebte in der Nähe als Äbtissin.

Und der ehrwürdige Ariṣṭanemi, von der Farbe des Smaragds und zehn *dhanus* an Leibesgröße, mit der Muschel als Abzeichen, lebte als *kevalin* (eine Zeit von) um vierundfünfzig Tage weniger als siebenhundert Jahre(n). Nachdem er verschiedene Wesen bekehrt und tausend Lebensjahre erfüllt hatte, erreichte er auf dem Rāivataka-Berge am achten Tage der lichten Hälfte des Aṣāḍha-Monates beim monatlichem Essen mit 536 (Brüdern)[3]) zusammen die Vollendung. Ebenso Rathanemi und Rājamatī. Es erreichten die Vollendung fünfzehnhundert Mönche und dreihundert Nonnen. Bei des ehrwürdigen Ariṣṭanemi fünf glücklichsten Ereignissen, nämlich beim Niedersteigen vom Himmel usw., war der Mond in Konjunktion mit Citrā[4]).

Schluß der Geschichte des Ariṣṭanemi.

---

1) Vgl. Ausg. Erz. p. 41, 14 ff.

2) *niuḍiūṇa* < *ni-tud-*?, was freilich in dieser Bedeutung nicht belegt ist.

3) Vgl. Nāyādh. (Leumann, Actes du 6me congrès des orient., II, 3, 550).

4) Vgl. KS. 170 ff. (SBE. XXII, 276 ff.).

C. Bemerkungen zur Ariṣṭanemi-Sage.

Der oben gegebene Text aus Devendra's *ṭīkā* zu Uttarajjhayaṇa steht, wie schon bemerkt, im Kommentar zum XXII. Kapitel, das wunderbar genug *Rahaṇemī* genannt wird. In der Hs. C wenigstens steht die Geschichte zwischen den vv. 16 und 17 des erwähnten Kapitels eingeschoben. Für das Utt.-Kapitel ist mir außer Jacobi's Übersetzung in SBE. XLV, 122 ff. nur der Text der Hs. C zugänglich gewesen; da jedoch Utt.-Texte in Europa ziemlich selten sein werden, teile ich den Text, so wie ich ihn aus dieser einzigen Hs. abgeschrieben habe — ohne also irgendein Variantenverzeichnis geben zu können — mit. Er lautet demnach folgendermaßen:

[C 217ᵃ] *Soriyapuraṃmi nayare āsi rāyā mahiḍḍhie*[1] |
Vāsudevo tti nāmeṇa rāyalakkhaṇasaṃjue || 1 ||
tassa bhajjā duve āsi Rohiṇī Devaī tahā |
tāsiṃ[2]) *doṇhaṃ vi do puttā iṭṭhā Rāma-Kesavā* || 2 ||
Soriyapuraṃmi nayare āsi rāyā mahiḍḍhie |
Samuddavijae[3]) *nāmaṃ rāyalakkhaṇasaṃjue* || 3 ||
tassa bhajjā Sivā nāma tīse putte mahāyase |
bhayavaṃ (A)riṭṭhaṇemī tti loganāhe damīsare || 4 ||
so 'riṭṭhaṇemi nāmo u lakkhaṇasarasaṃjuo |
aṭṭhasahassalakkhaṇadharo Goyamo kālagacchavī || 5 ||
vajjarisahasaṃghayaṇo samacauraṃso jhasodaro |
tassa Rāyamaīkannaṃ bhajjaṃ jāyai Kesavo || 6 ||
aha sā rāyavarakannā susīlā cārupehiṇī |
savvalakkhaṇasaṃpannā vijju-Soyāmaṇippabhā || 7 ||
ahāha jaṇao tīse Vāsudevaṃ[4]) *mahiḍḍhiyaṃ*[4]) |
ihāgacchau kumāro[5]) *jā se kannaṃ dadāmi 'haṃ* || 8 ||
savvosahīhiṃ[6]) *nhavio kayakouyamaṃgalo* |
**divvajuyalaparihio ābharaṇehiṃ vibhūsio* || 9 ||
mattaṃ ca gandhahatthiṃ ca Vāsudevassa jeṭṭhagaṃ |
ārūḍho sohae ahiyaṃ sire cūḍamaṇī jahā || 10 ||
aha usieṇa chatteṇa camarehiṃ ya sohio |
Dasāracakkeṇa ya so savvao parivārio || 11 ||
cauraṃgiṇīe seṇāe raiyāe jahakkamaṃ |
turiyāṇaṃ[7]) *sanninnāeṇa divveṇaṃ gagaṇaṃ phuse* || 12 ||
eyārisāī iḍḍhīe[8]) *juttīe uttamāie* |
niyagāo bhavaṇāo nijjāo Vaṇhipuṃgavo || 13 ||
aha so tattha nijjanto dissa pāṇe bhayaddue[9]) |
vāḍehiṃ pañja[C 217ᵇ]*rehiṃ ca sanniruddhe sudukkhie* || 14 ||
jīviyantaṃ tu saṃpatte maṃsaṭṭhā bhakkhiyavvae |
pāsittā se mahāpanne sārahiṃ[10]) *iṇaṃ abbavī* || 15 ||

---

1) Hs. *°ḍḍhie.* 2) Hs. *tesi.* 3) Hs. *°jae.* 4) Hs. [illegible] 5) Hs. *°ro.* 6) Hs. *savvosahīṃ.* 7) Hs. [illegible] 8) Hs. *iḍḍhīe.* 9) Hs. *°dduhe.* 10) Hs. *°hī.*

kassattha ime paṇa ce[1]) savve suhesiṇo |
vaḍehiṃ paṃjarehiṃ ca saṃniruddhehiṃ acchahiṃ || 16 ||
[C 222 a] aha sarahī tu bhaṇai ee bhadda u paṇiṇo |
tubbhaṃ vivahakajjaṃmi bhoyāveuṃ bahuṃ jaṇaṃ || 17 ||
5 soūṇa tassa vayaṇaṃ bahupāṇaviṇāsaṇaṃ |
cintei se mahāpanne sāṇukkoso jiehiṃ u || 18 ||
jai majjha kāraṇae[2]) hammanti subahū jiyā |
na me eyaṃ ti nissesaṃ paraloge bhavissai || 19 ||
so kuṇḍalāṇa juyalaṃ sattagaṃ ca mahāyaso |
10 ābharaṇāṇi ya savvāṇi sārahissa paṇāmae || 20 ||
maṇapariṇamaṃ[3]) ya kāuṃ[4]) devā vi jahoiyaṃ samoiṇṇā |
savviḍḍhīe[5]) saparisā nikkhamaṇaṃ tassa *kauṃ je || 21 ||
devamaṇussaparivuḍo sīyārayaṇaṃ tao samārūḍho |
nikkhamiya Bāragao Revayantaṃmi ṭhio bhagavaṃ || 22 ||
15 ujjāṇaṃ sampatto oiṇṇo[6]) uttamāo sīyāo |
sahassīe parivuḍo aha nikkhamai u Cittāhiṃ || 23 ||
aha so sugandhagandhie turiyaṃ maū[7]) ya kuṃcie |
sayaṃ eva luṃcai kese paṃcamuṭṭhihiṃ samāhio || 24 ||
[C 222 b] Vāsudevo ya ṇaṃ bhaṇai luttakesaṃ jiïndiyaṃ |
20 icchaṃ ya maṇorahaṃ turiyaṃ pāvesū taṃ damīsarā || 25 ||
nāṇeṇaṃ daṃsaṇeṇaṃ ca caritteṇa taheva ya |
*khantīe muttīe vaddhamāṇo bhavāhi yā || 26 ||
evaṃ te Rama-Kesava Dasāra ya bahūjaṇa |
Ariṭṭhanemiṃ vandittā aigayā Bāragāpuraṃ || 27 ||
25 soūṇa rāyakannā pavvajjaṃ sā Jiṇassa u |
nīhāsā ya nirāṇandā sogeṇa ya samucchayā || 28 ||
Rāyamaī vicintei: dhir atthu mama jīviyaṃ |
jā 'haṃ teṇaṃ pariccattā seyaṃ pavvaiuṃ mama || 29 ||
aha sā bhamarasannibhe kuccaphaṇagasāhie |
30 sayaṃ eva luṃcaī kese dhiïmantā vavasiyā || 30 ||
Vāsudevo ya ṇaṃ bhaṇai luttakesaṃ jiïndiyaṃ: |
saṃsārasāgaraṃ ghoraṃ tara kanne lahuṃ lahuṃ || 31 ||
sā pavvaiyā santī pavvāvesi tahiṃ bahuṃ |
sayaṇaṃ pariyaṇaṃ ceva sīlavantā bahussuyā || 32 ||
35 giriṃ Revayaṃ āyantī *vāseṇollā[8]) u antarā |
vāsante andhayāraṃmi antolayaṇassa sā ṭhiyā || 33 ||
cīvarāiṃ [C 223 a] visārintī jahā jāya tti pāsiyā |
Rahaṇemī bhaggacitto pacchā diṭṭho ya tīe vi || 34 ||
bhīyā sā tahiṃ daṭṭhuṃ egante saṃjayaṃ tayā[9]) |
40 bāhāhiṃ kāu saṃgovaṃ vevamāṇī nisīyai || 35 ||
aha so vi rāyaputto Samuddavijayaṃgao |
bhīyaṃ *pāvaṃ ca taṃ daṭṭhuṃ imaṃ vakkaṃ udāhare || 36 ||

1) Hs. ete. 2) Hs. kāraṇāe. 3) Hs. ṇāmo. 4) Hs. kauṃ. 5) Hs. savvaḍḍhaya. 6) Hs. oinno. 7) = mṛdūn (mau- für gew. miu-, vgl. Hc. I, 127; II, 172). 8) Hs. °ellā. 9) Hs. tayaṃ.

Rahaṇemī ahaṃ bhadde surūve cārubhāsiṇi |
mamaṃ bhayāhi Suyaṇū[1]) *na te pīlā bhavissai* || 37 ||
ehi tā bhuṃj 'imo bhoe māṇussaṃ khu sudullahaṃ |
bhuttā bhoge[2]) *tao pacchā Jiṇamaggaṃ carissamo* || 38 ||
daṭṭhūṇa Rahaṇemiṃ taṃ bhaggujjoyaparāiyaṃ |
Rāimaī asambhantā appāṇaṃ saṃvare tahiṃ || 39 ||
aha sā rāyavarakannā suṭṭhiyā niyamavvae |
*jāiṃ kulaṃ ca sīlaṃ ca rakkhamāṇī *tayaṃ vae* || 40 ||
jai si rūveṇa Vesamaṇo lalieṇa Nalakūvaro[3]) |
tahā vi te na icchāmi jai si sakkhaṃ Purandaro || 41 ||
dhir atthu te jasokāmī jo taṃ jīviyakāraṇā
vantaṃ icchasi āvāuṃ seyaṃ te maraṇaṃ bhave || 42 ||
ahaṃ ca Bhogarāyassa taṃ ca si Andhagavaṇhiṇo
mā kule gandhaṇā homo saṃjamaṃ nihuam[4]) *care* || 43 ||
jai taṃ kāhisi bhāvaṃ jā jā dicchasi nārio |
vāyāviṭṭho vva haḍho aṭṭhio ppābhavissasi || 44 ||
govālo bhaṇḍavālo va jahā taddavaṇissaro |
*evaṃ aṇissaro taṃ *pi sāmaṇṇassa bhavissasi* || 45 ||
[C 223 b] *tīe so vayaṇaṃ soccā saṃjayāe sabbāsiyaṃ* |
aṃkuseṇa jahā nāgo dhamme saṃpaḍivāio || 46 ||
maṇagutto vayagutto kāyagutto jiindio[5]) |
*sāmaṇṇaṃ niccalaṃ *phāsaṃ jāvajjīvaṃ daḍhavvao* || 47 ||
[C 224 a] *uggaṃ tavaṃ carittāṇaṃ jāyā doṇṇi vi kevalī*
*savvaṃ kammaṃ *khavittāṇaṃ siddhiṃ pattā aṇuttaraṃ* || 48 ||
evaṃ karinti saṃbuddhā paṇḍiyā paviyakkhaṇā |
viṇiyaṭṭanti bhogesu jahā se purisuttamo[6]) || 49 ||

Es ist also offenbar, daß sich Text und Kommentar im wesentlichen ganz und gar decken, wie ja anders nicht zu erwarten ist. Nur fehlt im Grundtext die weitläufige und langweilige Vorgeburtsgeschichte, die sich bei Devendra findet; das ist auch in anderen Fällen so[7]). Auch ist zu bemerken, daß sich die Geschichte, wie Rayamai dem Rahaṇemi Gespieenes darbietet und ihn dadurch bekehrt[8]), im Grundtext eigentlich nicht findet. Ich sage eigentlich, denn der Vers 42

> *dhir atthu te jasokāmī jo taṃ jīviyakāraṇā*
> *vantaṃ icchasi āvāuṃ seyaṃ te maraṇaṃ bhave* ||

wäre schlechthin unverständlich, wenn wir nicht glauben dürften, daß die Geschichte auch dem Verfasser des Utt. bekannt war.

Ariṣṭhanemi, der doch die Hauptperson der Geschichte sein

1) Hs. *sutaṇū.* 2) Hs. *bhutta bhogi.* 3) Hs. *°kuvaro.*
4) Hs. *nihuuṃ*; wohl = *nibhṛtam.* 5) Vgl. Utt. XII, 3 a.
6) Vgl. Utt. IX, 62.
7) Vgl. z. B. Utt. XII (Jacobi, SBE. XLV, 50, N. 1). Auch die Vorgeburten der Citta und Saṃbhūta werden in Utt. XIII nur kurz skizziert.
8) Dieselbe Geschichte auch in Haribhadra's *ṭīkā* zum Daśavāikālikasūtra (s. Leumann ZDMG. 46, 597).

soll, obwohl die lebhafte Schilderung von dem Verhältnis des Rahanemi und des Rāyamaī viel interessanter ist, als der ziemlich schablonenhafte Bericht von seiner Bekehrung, spielt aber in der jainistischen Tradition eine viel größere Rolle als einfach nur die ein vornehmer Mann, der das Weltleben abgeschworen hat, zu sein. Er ist nämlich der zweiundzwanzigste *tīrthakara*, dessen *nirvāṇa* 84 000 Jahre vor dem des Mahāvīra stattfand, öfters als *Nemināho* „der Herr N., unser Herr N." erwähnt. Als *arihā Ariṭṭhanemī* nennt ihn z. B. Nāyādh. V, 25 ff.[1]); seine Lebensbeschreibung findet sich im Jinacaritra (KS. 170 ff.; ed. Jacobi p. 70 ff., übersetzt von Jacobi SBE. XXII, 276 ff.), wo aber nur eine langweilige Erzählung im Stile der Heiligenlegenden berichtet, wie und wann die fünf am meisten bedeutenden Ereignisse seines Lebens stattfanden; es heißt in der Einleitung: *Cittahiṃ cue gabbhaṃ vakkaṃte, Cittāhiṃ jāe, Cittāhiṃ muṃḍe bhavittā agārāo aṇagāriyaṃ pavvaie, Cittāhiṃ anaṃte aṇuttare nivvāghāe nirāvaraṇe kasiṇe paḍipuṇṇe kevala-vara-nāṇa-daṃsaṇe samuppanne, Cittāhiṃ parinivvue.* Dies wird dann weiter Punkt für Punkt ausgeführt. Es wird aber auch in Übereinstimmung mit der Tradition des Utt. erzählt, daß er als Sohn des Samuddavijaya und der Sivā in Soriyapura geboren war, daß seine Bekehrung in Bāravaī stattfand usw. Ob wirklich die Anmerkung in KS. 175: *arahao ṇaṃ Ariṭṭhanemissa aṭṭhārasa gaṇā aṭṭhārasa gaṇahara hottha* etwas Reelles hinter sich hat oder nur bloße Erfindung ist, getraue ich mir nicht zu entscheiden; sonst könnte man an einen — immerhin vergessenen und mißverstandenen — Zusammenhang mit den achtzehn Klanen der Yādava denken.

Aber das Interesse, das uns die Heiligenlegende des Bhadrabāhu eingeben kann, verblaßt in nicht geringem Grade dem gegenüber, daß die jainistische Tradition die Sage des Ariṣṭhanemi mit dem Kṛṣṇa-Zyklus verbindet. Wir finden hier mehrere Personen wieder, die auch in der sonstigen Kṛṣṇa-Sage auftreten: so zuerst *Kṛṣṇa* selbst unter den Namen *Hari*, *Kesava*, *Vasudeva*, *Govinda*, *Viṇhu* und *Mahumahaṇa*. Weiter der Bruder *Baladeva* unter den Namen *Baladeva* und *Rāma*. Von den Gattinnen des Kṛṣṇa werden genannt *Ruppiṇī* und *Saccabhāmā* = *Rukmiṇī* und *Satyabhāmā*, von seinen Feinden *Kaṃsa* und *Jarāsandha*[2]). Übrigens kommen auch im Epos und in den Purāṇen vor *Ugrasena* = *Uggaseṇa*, der Bhoja-König, und seine Tochter *Sutanu* = *Suyṇau*, in unserem Texte an den meisten Stellen *Rāyamaī* = *Rājamatī* und *Rāimaī* = *Rājimatī*[3]) genannt. Von bekannten Lokalitäten und

1) Geschichte des Thāvaccāputta und des Selaga; vgl. Hüttemann, Jñātaerzählungen, p. 14 ff.

2) In Betreff dieses Namens schwankt die prākritische Orthographie ein wenig. So schreiben die Handschriften (wie hier B) bisweilen *Jarāsindha*, in Nāyādh. XVI, 123 heißt er *Jarasindhu* (Ed. Bomb.) oder *°sandha* (Hüttemann).

3) Vgl. Jacobi, SBE. XLV, 113 N. 1.

Völkernamen werden erwähnt *Soriyapura* — *Śaurika* oder *Saurya-pura*, *Baravai* — *Dvaravati*, der Berg *Revaya* — *Raivataka*[1]), die Völker *Jayava* — *Yadava* und *Dasāra* — *Daśārha*.

Bis hierher haben wir nur bekannte Namen und Sachen gefunden; jetzt kommen aber die Hauptpersonen unseres Textes, mit welchen es nicht ebensowohl bestellt ist. Selbstverständlich habe ich nur einen begrenzten Teil der Literatur überblicken können; soviel ich aber sehen konnte, kommt König *Samuddavijaya* (= *Samudra*°) kaum anderswo als in jainistischer Literatur vor. So wird er in Nāyādh. V, 6; XVI, 112 als der vornehmste der zehn Dasāra's erwähnt; in Utt. XVIII, 50 kommt er als König *Vijaya*, Bruder des zweiten Vāsudeva *Dviprṣṭha* oder *Dvipuṣṭi*[2]) vor. Devendra's *ṭīkā* z. St. nennt *Vijayo dvitīya-Baladevaḥ*. Auch aus der Äußerung Rāyemaī's an Rahanemi in Utt. XXII, 43 „I am daughter of the Bhoja-king and you are an Andhakavṛṣṇi“ geht hervor, daß Samuddavijaya, der Vater des Prinzen Rahanemi (Rathanemi), ein *Andhakavṛṣṇi* sein muß; er steht somit zu Kṛṣṇa, der selbst ein A. und Haupt des Clans der Daśārhas ist, in näherem Verwandtschaftsverhältnisse. Seine Gemahlin heißt hier und bei Bhadrabāhu *Sivā* (*Śivā*[3])). Was *Ariṭṭhanemi* (*Ariṣṭa*°) selbst, den großen Heiligen, der in der Mitte der Erzählung steht, betrifft, habe ich schon oben Nāyādh. und KS. angeführt; alle Stellen der jainistischen Literatur, die über ihn handeln, anzuführen, ist mir natürlich nicht möglich. Ich begnüge mich damit, auf ZDMG. 42, 493 ff. (Die Zerstörung von Dvāravatī) und Āvaś. Erz. II, 55, 10; 57, 2 (ed. Leumann, pp. 31, 36)[4]) hinzuweisen: an der ersten Stelle tritt A. teils p. 495, wo er nach Dvāravatī kommt, *bhaviyajaṇa-vibohaṇaṭṭhaṃ*[5]) und von Kṛṣṇa gefragt, der Untergang der Stadt und Kṛṣṇa's Tod durch Jarākumāra voraussagt, teils p. 497, wo er am Revayaberge predigt und mehrere der verbrecherischen Yādava-prinzen bekehrt. Ist also A. wie natürlich in jainistischer Literatur eine öfters vorkommende Person[6]), so scheint er in brahmanischer und buddhistischer Literatur fast nicht vorzukommen. Nach pw. I, 106 kommt er in der Sanskritliteratur nur bei Lexikographen vor, was wohl im großen und ganzen richtig sein wird; denn weder der A. des MBh., ein *ṛṣi*, der teils mit *Tārkṣya* zusammen (I, 2548; 4830 usw.), teils mit ihm identifiziert und als Sohn des *Marīci*

---

1) Vgl. Jacobi, SBE. XLV, 115 N. 1

2) Vgl. Jacobi, SBE. XLV, 87 N. 5.

3) *Sivā* heißt bei Devendra die Gattin des *Pajjoya* (*Pradyota*), Königs von Ujjayinī. Siehe Jacobi, Ausg. Erz., p. 39, 27.

4) Bekehrungsgeschichten, solche kommen auch im 12. upāṅga — *Vaṇhidasāo* — vor, vgl. Weber, ISt. XVI, 424.

5) Diese Erzählung bildet also einigermaßen eine Fortsetzung der vorliegenden. A. ist schon in die Hauslosigkeit gezogen und ein Heiliger geworden.

6) Öfters ist er z. B. auch in den Antagaḍadasāo genannt, vgl. Barnett's Übersetzung (Or. Tr. F., N. S. XVIII, London 1907), Index.

erwähnt[1]) (III, 12660; XII, 7579; 10613) auftritt, noch der Prinz A. in VP. IV, 5 (Wilson[2] p. 390), Sohn des Königs *Ṛtujit* von Mithilā[2]), können etwas mit ihm gemeinsam haben. In der buddhistischen Literatur habe ich einen A. nur in Mahāvastu I, 140, 5 erwähnt gefunden, wo er unter den Buddhas, in deren Lebenszeit Bhagavant seine Verdienste erworben hat, auftritt. Doch beansprucht natürlich eine solche Musterung, wie ich sie habe anstellen können, keine Vollständigkeit.

Sucht man in der Literatur nach parallelen Erzählungen zu unserem Texte, so ist es damit nicht gut bestellt. Die Berichte von Rahaṇemī und Rāyamaī habe ich — außer im Kommentar zum Dasaveyaliyasutta[3]) — nicht wiederfinden können. Von der Hochzeit der Rāyamaī-Suyaṇu (Sutanu) aber findet sich in dem großen Epos ein kurzer Bericht, oder vielmehr Erwähnung. Es ist in dem schlecht zusammengefügten Abschnitte MBh. II. 565 ff. = II, 14, 1-70 (*Kṛṣṇavākyam* genannt), wo Kṛṣṇa, um Yudhiṣṭhira zum *rājasūya*-Opfer zu ermuntern, in starker Abkürzung seine Feindschaft mit Jarāsandha usw. erzählt[4]). Das Stück zeigt bedeutende Spuren von schlecht ausgeführter Überarbeitung und Verkürzung und macht überhaupt keinen guten Eindruck[5]). Es kommt aber dort folgender Passus vor (II, 594 ff. = II, 14, 30 ff.):

kasyacit tv atha kālasya Kaṃso nirmathya Yādavān
Bārhadrathasute devyāv upāgacchad vṛthāmatiḥ
595. *Astiḥ Prāptiś ca nāmnā te Sahadevānuje 'bale*
balena tena svajñātīn abhibhūya vṛthāmatiḥ
śraiṣṭhyaṃ prāptaḥ sa tasyāsīd atīvāpanayo mahān.
Bhojarājanyavṛddhaiś ca pīḍyamānāir durātmanā
jñātitrāṇam abhīpsadbhir asmatsaṃbhāvanā kṛtā.
datvā 'krūrāya Sutanuṃ tām Āhukasutāṃ tadā
Saṃkarṣaṇadvitīyena jñātikāryaṃ mayā kṛtaṃ:
hatāu Kaṃsa-Sunāmānāu mayā Rāmeṇa cāpy uta.

Also: *Kaṃsa*, der Schwiegersohn *Jarāsandha*'s, der unter allen Königen Indiens der mächtigste ist und deswegen von Stolz ganz aufgeblasen, sucht seine Verwandten zu unterdrücken und besonders die Bhojakönige, worunter wir unzweifelhaft seinen Großvater *Āhuka* und seinen Vater *Ugrasena* verstehen müssen. Diese

1) Vgl. VP. I, 15 (Wilson[2], p. 123, N. 23).

2) Im Jāt. 539 kommt ein *Ariṭṭhajanaka*, König von Mahilā vor, der jedoch mit dem Ariṣṭanemi des VP. nicht identisch sein kann.

3) Vgl. Leumann, ZDMG. 46, 397 (s. oben). Im Jāt. 509 zeigt eine Königin ihrem Gatten vom Geier Gespieenes, um ihn zu bekehren (vgl. Verf., ZDMG. 62, 731). Das hat aber mit unserer Erzählung nichts zu tun. Im Jāt. 251 wird ein Einsiedler (Bodhisatta) von Liebe überwältigt, weil er eine Königin nackt zu sehen bekommt. Das hat ja mindestens eine äußerliche Ähnlichkeit mit der Episode in der Grotte.

4) Vgl. dazu auch Verf., WZKM. XXIII, 159 f.

5) Man vergleiche nur die Verse von Haṃsa und Ḍimbhaka, VV. 604 ff.

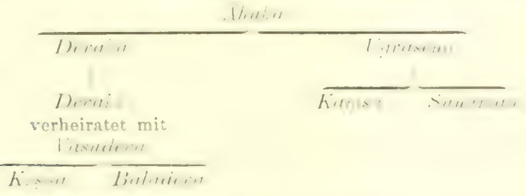
wenden sich in ihrer Not an Kṛṣṇa und Balarāma; um sich jetzt auch die Hilfe des *Akrūra*, eines Sohnes des *Śraphalka*[1]) und offenbar eines bedeutenden Helden unter den Vṛṣṇi's und Bhoja's[2]), zu sichern, verheiratet Kṛṣṇa diesen mit *Sutanu*, Tochter des Āhuka, und tötet dann in Vereinigung mit Baladeva Kaṃsa und seinen Bruder *Sunāman*.

In dieser Erzählung ist zuerst erwähnenswert, daß Sutanu Tochter des Āhuka genannt wird; denn jener war doch Kaṃsa's Großvater und Kaṃsa muß nach Harivaṃśa und den Purāṇen älter sein als Kṛṣṇa, da Kṛṣṇa's Mutter *Devakī* nach der alten Genealogie Tochter des *Devaka*, Kaṃsa's Oheim, ist[3]); übrigens war Kaṃsa schon seit vielen Jahren König und Jarāsandha's Eidam gewesen, als die beiden Brüder soeben Männer geworden sind und ihn nach dem Faustkampf totschlugen. Nach VP. V, 15; 17 ff. aber wurde Akrūra von Kaṃsa gesandt, um die beiden Brüder Kṛṣṇa und Baladeva aus der Hirtenstation zu holen, und die MBh.-Stelle muß demnach so zu verstehen sein, daß Kṛṣṇa diesen, der in VP. freilich ein Vasalle des Kaṃsa ist, aber kein Getreuer, vor dem Faustkampf mit Sutanu verheiratet, da ja dies unmittelbar vor der Erwähnung von Kaṃsa's Tod erzählt wird. Wäre aber Sutanu eine Schwester von Kṛṣṇa's mütterlichem Großvater Devaka gewesen, wie ja dies notwendig ist, dann war sie kaum noch in dieser Zeit heiratsfähig. Man muß also mindestens annehmen, daß sie, wie es in der purāṇischen und jainistischen Genealogie der Fall ist, Tochter des Ugrasena und also (jüngere) Schwester des Kaṃsa ist. Um mit dieser allgemein zusammenstimmenden Ansicht die Genealogie des MBh. zu versöhnen, wäre es ja doch möglich anzunehmen, daß Āhuka hier statt Ugrasena steht, daß also dieser mit dem Namen seines Vaters benannt wird. Übrigens ist es auch aus anderen Gründen wahrscheinlich, daß hier unter Āhuka Ugrasena zu verstehen ist: denn wir wissen aus den Purāṇen, daß Kṛṣṇa nach dem Tode Kaṃsa's Ugrasena in seine Königswürde einsetzte: falls Āhuka in dieser Zeit noch gelebt hätte, wäre es wohl

1) *Śraphalka* wird im MBh. nicht genannt; das VP. IV, 13 aber berichtet von ihm dasselbe, wie von Ṛśyaśṛṅga, nämlich daß es im Kāśireiche nicht regnete, als aber Śv. dahingeführt wurde, fiel sofort Regen.

2) Vgl. MBh. I, [illegible]; III, [illegible], [illegible]; XII, [illegible] — [illegible].

3) Zur besseren Anschaulichkeit gebe ich die folgende Stammtafel:



Anderes aus der purāṇischen Genealogie über Devakī (als Schwester Kaṃsa's) führt Lüders, ZDMG. [illegible] an. Vgl. auch Barnett, [illegible] p. [illegible].

natürlicher gewesen, daß dieser in sein altes Königreich wieder eingeführt worden wäre. Und im Anfang des Māusalaparvan wird Ahuka wieder genannt — auch hier scheint es mir wahrscheinlicher, daß Ugrasena beabsichtigt ist. Auch in XII, 3025 ff. ist es kein Hindernis dafür, Ahuka als = Ugrasena zu fassen[1]).

Dann kommt aber die schwierige Frage, falls *Akrūra*[2]) mit *Ariṣṭhanemi* identisch sein kann. Das einzige, was eigentlich dafür sprechen könnte, ist der Umstand, daß Akrura nach der epischen, Ariṣṭhanemi nach der jainistischen Genealogie mit Sutanu, der Tochter des Ugrasena, vermählt ist. Bestimmt wird dem aber widersprochen durch die purāṇische Genealogie (nach VP. IV), die ich hierunten beifüge, um die Stellung Akrūra's zu Ugrasena und Sutanu klar zu machen:

Śatvata

Andhaka — *Vṛṣṇi*

Kukkura | *Sumitra* — *Yudhājit*

Vṛṣṭa[3]) | *Anamitra* — *Śini*

Kapotaroman | *Nighna* — *Pṛśni*

Viloman | *Prasena* — *Satrājit* | *Śvaphalka*

Bhava | *Akrūra* verh. mit *Sutanu*

Abhijit

Punarvasu

Āhuka

Devaka — *Ugrasena*

Devakī verheiratet mit *Vasudeva* | *Kaṃsa* — *Sunāman* — *Sutanu* verheiratet mit *Akrūra*

Kṛṣṇa — *Baladeva*

Wie die meisten jener purāṇischen Genealogien ist auch die obige, wie man sofort sieht, ziemlich unmöglich, und sie ist wohl

1) Daß Āhuka hier = Ugrasena ist, scheint mir noch mehr gestützt durch Bh. P. X, 36, 34, wo Kaṃsa sagt:

(*nihaniṣyāmi*) *Ugrasenaṃ ca pitaraṃ sthaviraṃ rājyakāmukaṃ* |
tadbhrātaraṃ Devakaṃ ca ye cānye vidviṣo mama ||

Ugrasena und Devaka sind wohl hier „die alten Bhojakönige" in MBh. II, 596. Ahuka wird überhaupt nicht genannt.

2) Nach Lüders, ZDMG. 58, 699 f. ist *Aṃkura*, im Ghāṭa-Jātaka ein Bruder des Kaṇha, = Akrūra, eine freilich geniale, aber ziemlich unsichere Hypothese.

3) Die Bhāgavata-, Vāyu- und Matsyapurāṇa's nennen diesen *Vṛṣṇi*, was wohl besser wäre wegen Kṛṣṇa's Namen *Vārṣṇeya*.

auch kaum allgemein angenommen gewesen. Denn nach dem Verwandtschaftsverhältnisse, in dem Akrūra und Sutanu zueinander stehen, zu urteilen, ist ja eine Heirat zwischen ihnen ziemlich ausgeschlossen, da Akrūra wohl mindestens hundert Jahre vor Sutanu gelebt haben muß. In dieser Hinsicht ist ja die jainistische Tradition viel besser. Ob also Akrūra mit Aristhanemi irgend einen Zusammenhang haben kann, lasse ich dahingestellt; jedoch, da nach epischer Tradition Akrūra mit Sutanu vermählt und ein Held der Vṛṣṇi's ist, andererseits nach jainistischen Quellen Ariṣṭhanemi mit Suyaṇu vermählt und ein Verwandter des Kaṇha ist, kann man die Gedanken nicht ganz und gar zurückweisen, daß sie vielleicht etwas miteinander zu tun haben.

Die Resultate der bisherigen Untersuchung sind also im großen und ganzen negativ gewesen, da ich weder die Identität der betrachtlichen Personen festzustellen vermag, noch die jainistischen Geschichten in sanskritischen Quellen wiederfinden kann. Da aber Devendra hier wie auch anderswo wohl aus älteren Quellen geschöpft hat, scheint mir dies umsomehr einen Gedanken zu bestätigen, den man kaum zurückhalten kann: daß nämlich die Kṛṣṇa-Sage oder Partien derselben lange vor der Abfassung der Bharata-Gedichte in verschiedenen Versionen vorlagen, von welchen das große Epos gar nicht alle aufgenommen hat. Von diesen Sagen hat die buddhistische oder jainistische Literatur bisweilen die ältere und echtere Version erhalten.

The Pahlavi Text of Yasna LXXI (Sp. LXX), 39—71 as edited with all the MSS. collated*).

By

L. H. Mills.

39 *Harvisp̕ valāšān̕ gōvešnān̕*[1] *yažešn̕ aōĵ, va perōč-karīh, va gada, va žavar*[2] *yežbeχūnam*[3].

40 *harvisp̕ mayā i pavan bun̕ χān̕*[1] *va žagič ī*[2] *srao*[3]*(-t)-tačešn̕*[4] *yežbeχūnam*;

5 39 1 A, D, E have no *gōvešn̕*; B has *gōvešnān* (NB.) so here: C has *gōvešn*.

2 A has *žavār*: B *žavar*.

3 So B; A has generally *yažom*; at times *yažōm*.

40 1 B has original (?) *bun̕* inserted additionally over before
10 *χān̕*; not so A.

2 No *ī* in A after *žagič*.

3 Not *dērān-tačešn* = 'long flowing', 'flowing from afar' B, C, mark *gīrān*, '(water) from the hills', B having also *kūhān* marked under as a modern gloss, apparently from the original of
15 C, the Pers., so elsewhere often; — the Pers., here likewise translates *kūhān*.

4 The form is *srāō (?)-tačešn̕* = *srao(t)-tačesn̕* as the equivalent of a **ϑraot-tač-*, the translator possibly having so read; — see similar forms in some texts of the Vend. 18 (125 Sp.).
20 The apparently long *ā*, and long *ō* in a *srāō-* are in fact, short; for this apparent long *ā* and long *ō* are instances of such frequent adaptations where Av. signs occur in the Pahlavi in the same, or, in an analogous, manner to that in which Pahlavi signs, on the other hand, so frequently occur in the Av. The first '*t*' of a
25 *sraot-* = *ϑraotō-* might have become absorbed in a following '*t*' of a supposed *tačešn̕*. Otherwise we might think of *sarān* = 'running (water)' for Av. *ϑraotō* (so). I hold these translations to be erroneous, seeing one word in a form of an acc. plural of a noun-adj. in = *tāt-*. B has, however, *ϑraotō-stāsča* = *gīrān (?)-tačešn̕*.

*) For translation and copious annotation see JRAS., for January, 1909, throughout; some minor variants are not here noticed. For critical free rendering of the Av. original see SBE. XXXI, at the place.

41 *harvisp' aurvar paran vīsah*[1] *rayðan*[2] *mē'im va ardēšn yazbexunam;*

42 *harvisp ič damīg yazbexunam.*

43 *va harvisp ič asmān*[1] *yazbexunam*[2].

44 *va harvisp sitār, va māh, (va) χvarχšēt ič*[1] *yazbexunam.*

45 *va*[1] *harvisp*[2] *žag ī asar ī rōšanīh*[3] *ī χvadāt*[4] *yazbexunam*

46 *harvisp ič gōspend ī apīg*[1] *va χūšk*[2] *va rayēndag*[3] *va frāχraftārān*[4] *va čarak-arjānīg*[5] *yazbexunam*

41 1 So C the Persian MS. translation *bīχ*.

2 C has no translation here; — and one remains doubtful with its writer, whether the form can be indeed one of those intended to be expressed by either *rēbedan'*, or *-rayðan'* — 'root-taking'.

3 As regards the signs which should correspond to *varš(e)ĵīš-* [A *varšĵīš*(?)]; B *varšeĵīšn* — and which look as if they were meant for *vārōīšn'-* (sic), one first thinks of an attempted partial translation of the syllable *var-*, and, — as in many similar cases throughout the Av. —, it is quite probable that it was the *var-* in *varš(e)ĵīš* which first guided the translator's pen; — but at the same time he must have soon seen that an *ā-rōdešn'* = 'on-growth', would be rational here. I read the translation of the Persian MS. C as = *va rustah.*

43 1 So A *asmān*, but D, E have *asīman*, C not so certainly; it may be read *afsman* B and C have a *patman*, so correctly rendering this curious text *afsmanem*; B has, however, the correct text and translated upon the margin. Did *afsmanem* creep in here from the *upasmanām* of 46?

2 A has prevailingly *yažōm* for *yažam.*

44 1 A has *-ič* cancelled after *χvarχšēt'*. B has *χvaršēt' ič.*

45 1 A, B have no *va.*

2 A, B, D, E have no *-ič.*

3 A has *harvisp' žag ī asar ī rōšan ī χvadāt*(?); — C has *-ič* but does not translate it; so elsewhere. A has a *žag* over, without *ī*, before *asar'* (sic). A has *rōšan ī*; B, C, D, E have *nīh.*

4 A has *χvadāt* with a long *ā* of the Avesta alphabet; can we read *χva(t)dāt*?; B, C, D have no such form; C not in either text or translation; Sp. has it in brackets.

46 1 A has *va apīg*; C has Pahlavi text *āpīg*; transl. *ābī.*

2 A has *ī χūnīg*(?); so D, E might read, *va χūnīg*, here = '(hot)-blooded' for Av. *upasmanām*; B, C might be read *χunīg*, with one stroke less. But B has an explanatory form, under it, which may be meant for *χōškīh*, while C, the Pers., has an abortive transliteration *χūk*(?), or *χuk*(?) for *χōšk*(?), with *χuška* 'dryness' under.

3 A, B mark *rayēndag*; C might be *-rayēnīg*, but more naturally *-dag*; C transl. *parandah.*

47 *harvisp' valāšān' ī*[1] *Auharmažd ī hvāpar*[2] (?, read *hvāp'*) *ī šapīr*[3] *dām ī*[4] *aharāi*[5] *yežbeχūnam.*

48 *man'*[1] *aš*[2] *yehabūnt*[3] *kabed va*[4] *šapīrīh*[5].

49 *man'*[1] *valāšān' harend yažešn'-(āō)-mand va nyāyešn'-(āō)-mand min aharāyīh ī*[2] *pāhrūm* (i. e. *vahtūm*).

50 *harvisp'ič*[1] *gir*[2] *ī aharāyīh- χvarīh yežbeχūnam.*

51 *harvisp'ič*[1] *var ī*[2] *auharmažd-dāt yežbeχūnam.*

52 *harvisp'ič ātaš (ataχš (?))*[1] *yežbeχūnam.*

53 *harvisp'ič*[1] *žag ī rast' gōvešn' yežbeχūnam:*

---

46 4 A seems *raftiyar* (? sic): B *raftaran*: E alone follows the order of their originals here; *fraχ-raftārān* = *ravas-čar-*.

5 C has *čarak-aržām*, translated *čarāh-aržam*: so originally suggesting this important rendering: B has, however, on the margin, apparently in the same handwriting, but in different ink, the less critical *čahār pāī būland rā(ī)*; D seems *raftārak*.

47 1 B has *dāmān'* over and late after *valāšān ī*.

2 The '*r*' of the supposed Pahlavi *hvāpar* has resulted from a mistake, the *ō* of the Av. *hvapō* could be expressed by the perpendicular stroke which represents the supposed '*r*' of a Pahlavi *hvapar*. But this stroke also represents the now no longer organic sign *ŏ*, or ´; so that I write *hvāp'* as alone rational for Av. *hvapō*. The following apparent *ī* of A may be a *va*.

3 No *ī* in A, B before *dām*.

4 No *ī* in A again after *dām*; B has *ī*.

5 B inserts I (?) before *yež-*.

48 1 *man' aš* should reproduce *yāiš* in the sense of *amat*.

2 The *aš* is mechanically motived by the *-š* of *yāiš*.

3 C has *dāt* for *yehabūnt*.

4 B has no *va* before *šapīr*.

5 A has *sapīrīh*; B, C, D, E have *šapīr*.

49 1 B has *amat* for its own *yōi*, not *man'* before *valāšān'* in 49; so C. Was the force of the previous *yāiš* still felt in any way? D, E have *man' valāšān'*; should *amat man'* be read?

2 B has *ī* before *pahrūm*, with D, E; A omits *ī*.

50 1 C has *harvisp'ič* with B, D, E. A omits *-ič*.

2 A has no *ī* after *gir*; — B, D, E have *ī*.

51 1 A has *-ič*: B, C, D, E have it. C does not translate these last few *-ič*, having no *-ham*.

2 A has no *ī* after *var*; B has *ī* with D, E.

52 1 I cannot see the rationality of an *ataχš* (*ataχš*), the apparently long second *ā* of an *ātāš* is again one of those very frequent relics of the transitional period where Avesta characters appear in the Pahlavi texts, short Avesta vowels equalling the long Pahlavi ones, as *vice versa*, the long Pahlavi *a* vowel sometimes equals short Avesta *a*, as here.

53 1 B has *harvisp'ič gōvešn' (ī) aršūχt' y-*. C *harvisp-ič* (no *žag*) *gōvešn (ī) aršūχt y-*. A has *harvispič ī žag ī rīst' y-, y-*.

54 *harvisp'ič vahišan [gēvišn]*[1] *man pavan tarsakāsih*[2] *ham-rasešnīh*[3] *va pavan bendag manešnīh ham-rasešnīh va*[4] *[kerp*[4] *vaγšn]*[4] *yehevūnānd pavan barā*[5] *pānakīh, barā*[6] *sardārīh, sardārīh avar-nikās-dārešnīh*[7] *rāi*[8] *hu-aγu-īh*[9] *lī*[10] *rāi*[11] *yehvūnt*[12].

55 *Gāsān*[1] *i afžūnīg, i rat-γratū, i ahavūr karītūnānd*[1] *afšān yehevūnānd pavan barā*[5] *pānakīh va barā*[6] *sardārīh, sardārīh*[7] *avar*[7] *nikās dārešnīh*[8]

---

54 1 B inserts *gēvešn* after *vahišan*, over old, but cancels it, and adds later *gabrāan* upon the margin. A has *i*, blotted, before *vahišan*. A no *gōr*.

2 A seems *tarsagāh*; or *tarsakāš*(?), or *-kāsih*. B seems *tarsakāš* (sic) for *tarsakāsih* so written elsewhere in B(?).

3 C has no *ham-r.* before *va pavan*; B has it.

4 B has *va kerp-t.*, with D, E; A has no *va*; C has trans-[illegible] *kat kerat*. A has here *yehevūnānd*, but for the most part *yahūnd*, or *yahūn*.

5 A has no *barā* before *pān-*; B has what seems to be a *balāī i*(?), over before *pānakīh* with marks under for interpolation; — is this an interesting variation for *avar-n-*?; — or should we read *bara*(?) *ī*(?).

6 C omits *barā* after *pānakīh*. A has it.

7 B has prevailingly *dārešnīh* in these places, so the Pers.; and this the Persian here translates with the infinitive *dāštan*; — A, D and E have mostly *dāštārīh*. 25

8 There is no *rāī* in A, nor in C after *dārešnīh*; B has *rāī* here over *dārešnīh*, old.

9 For the most critical *hu-aγu-īh* B seems *γrēšan-īh*; — C the Persian seems also *γrēšanī* and transl. *γvēš*. So the others might be read *γrēšan'ih* = *havanhem*. Should we now hesitate 30 here?; — where is the '*u*' vowel, so essential to *hū* + *aγu* + *īh*, in the original *havanhem*?; — '*u*' ('*ū*') seems essential to *hu* + *ahu*.

10 B has *lī* over but old. So C has *lī* = *man* = *me*.

11 B has *rāi* after *lī*; A, D, E have no *lī*.

12 A, B, C have *ant*; C translates *bud*. Spiegel's *et*, if not an oversight for K 5, might be the 2nd plural = *buyata*. B interpolates here a repeated Pahlavi translation, as above page 7 in 54 from *harvisp'ič* to ... *rāī yehvūnt*, without Av. text and seemingly through oversight; — the reading '*tarsagayih*' (sic) occurs for the other '*tarsakās*'. 40

55 1 B interpolates additionally the text of C slightly varied upon the margin: it has *gās (i) afžūnīg* (;— Was a particular Gathic passage in the *Gāthā Spenistā Mainyu* borne in mind. — *spenista* = *afžūnīgtum* (?)) *vehdunīg*; see C; but B marks *-dak*, *vehdundak* (i) *rat-γratū* (sic) (i) *bāland*, *man ahaiūe havand* i *valā rāī barā karītūnānd* (not *kevan* ... *tūnam* — as seems written).

56 (*χvēšanīh*[1] *mē'im yedrūnam*); — *li zag ī*[2] *nafšā rūvān karītūnam*; *afaš yežbeχūnam pavan barā*[3] *pānakīh va*[4] *barā*[5] (*va*) *sardarīh. sardarīh*[6], *avar*[7]*-nikās-darešnīh*[8].

57 *haurvadat ī*[1] *aharūv, ī aharāyīh rat yežbeχūnam* (*pavan avar-*
5 *nikas-dārešnīh*): — *amerdat*[2] *ī aharūv ī aharāyīh rat yežbeχūnam.*

C has this for its main text: *gasan* (*ī*) *afžun* (*ī*) *vāguni* (transl. *kunandah*) (*ī*) *rad χūda* (*ī*) *būland mun ahalūbaṅ hōmond varman rā banā kanītūnam* (sic, in the old style of transliteration).

55 2 A, B have no *ī* before *rat*.

10 3 B has *ī* before *aharūv*; A no *ī* there.

4 A has confused emendation of *karītūnam* from *yemalelūnam*, or *vice versā*.

5 A, D, E omit *barā* before *pān-*; B, C have it there. A inserts *žag* before *pānakīh*.

15 6 E inserts *barā* before *sard-*; B, C have no *barā* there.

7 A omits this second *sard-* before *avar-nikās* . . .: but it is needed to render Av. *hareϑrāi.*

8 A, C have *mē'im-nikās* . . .; see A's *avar-* below.

9 A, D, E have *dāštarīh* prevailingly; A, B, C *dārešnīh*; but
20 A clumsily changes from a *dārešnīh* to *dāstarīh* here, showing that its writer had such a text under his consideration. B has a small ring half-a-dozen times about here, but it is merely the nucleus of the more complete sign of subdivision.

56 1 B inserts *χvešan'īh mē'im yedrūnam*, over and later; though
25 the writer seems persistently to imitate (?) the original hand-writing. This for *haranhem mę buyata*; this Av. text A has with the others, but with no Pahlavi translation; so D, E in brackets. See the different form in 54; notice the *mē'im* and *yedrūnam* in B here. C has the only regular translation of this second *hav. m. b.*,
30 repeating his (C's) rendering of 54 with . . . *χvešanī li yehvūnt* = *χvešānī man būd* . . . (Should we begin to hesitate again as to our more effective transliteration *hu* + *aχū* + *īh* in 54?; see above).

2 A omits *ī* before *nafšā*; B, D, E have it. A has what seems a stroke '' with *-ā-* in *nafšā'*, or an accidental stroke like
35 our ''; this no longer organic sign for an '' is not usually found after *-ā* in *nafšā*. Was it *va*?

3 A, B insert *barā* after *pavan*; D, E omit it.

4 A seems to insert *va* before *barā*; B, C omit *va* before *barā*.

5 B omits *barā* before *sard-*.

40 6 A again omits the second *sard-*.

7 C has *mē'im-nikās* . . .; A here *avar-n-*.

8 B, C *dārešnīh*; A, D, E *dāstarīh*, as usual. B has from *sardārīh* . . . at note 6 to *yasnem* in 60, upon the margin, with some displacements, *sardārīh* being included but not *yasnem*.

45 57 1 A has no *ī* before *aharūv*.

2 A has *amerdat* confused with over-writing. om. (—).

58 *žag*[1] *i Aūharmažd*[2] *paran*[3] *pursešn i aharai i aharaīh rai gōbeχūnam* [*Avestā*(*a*)*k va*[4] *Zand*];

59 *žag*[1] *i Aūharmažd dēnā*[2] *i aharai i aharaīh rai gōbeχūnam* [*vičir va*[3] *dāt barih*][3].

60 *paran*[1] *yasn*[1] *i afžār i Haft-hāt i aharai i aharaīh rai i gōbeχūnam.*

61 *valā i*[1] (*aē*) *i aharūi i*[2] *Žartušt*[3] *ar dēsīh va angarīh va sardārīh bavīhūnyīh*[4].

62 *man*[1] *aharūi lak min*[2] *aharāvān χvēstar*[3] (?): read *χvēš* (*t*(?)*ār*)[3] *yemalelūnam*[4] *va*[5] *dōst min dōstān*[6] *mā*[7] [*at*][8] *žag i v*[9] *šapīrtar*[9]:

---

58 1 C omits *žag*.

2 A omits *Aūh.* here.

3 B inserts *paran* before *pars-*; A, B no *paran* here; D seems to have *paran yažišn* (?).

4 A, B have no *va* before *Zand*. The *ā* of *Avestāk* should be reproduced as short *a*; the Av. character for short *a* has here intruded as often: short Av. *a* = long Pahl. *ā*.

59 1 C has again no *žag* which A has, with others.

2 A *dēnā*; B, C, D, E *dātistān*.

3 C has no *vičir va d.*; B has no *va* after *vičīr*; A has *va* there.

60 1 B has *pavan yašn* (*yasn*); C *pavan yašn* (sic), translated *yažišn*. D has *yažišn* with no *pavan*; E *yasn ī*; A has *yasn* with no *pavan* following *ī*.

61 1 A has *valā aē ī*, or *valā va aē ī*; B, C have no *aē*; D also om. *aē*.

2 A omits *ī* before *Žart.*; — was *aē* = the voc. '*O Žartūšt!*'

3 C inserts *ahalūb hōmōnd* (sic) after *Žart*

4 *bavīhūnyīh* might be possibly used for the 3rd personal; see *isōit*; cf. the somewhat similar forms in *-yaē*(?) *-yīh*(?) for the conditionals of all numbers; but the pers. transl. has *χvāhi*; so B has *χvāhīh* under and later as if from the original of C, the Pers.; — so often elsewhere.

62 1 *man* is freely inserted; — possibly a *yō* as = *hvō* from Y. 61 was felt; or does this *man* equal a recalled *yāiš*, as above, at 46, — and in the sense of *amat*?

2 A has *lak min* for Av. *tę -nat*; the *-m* of a *lekūm* (E) being explicable from the *-m* of the *min* which that text has missed. So A looks, at first sight, like a *lekūm* (E) on account of the mark '′' after *lak*, *lak′*; the Pers. has transl. *tū* (*kīh*) *až*; so B has *lak min*, but so corrected in a later hand from —?

3 As regards *χvēštar*, A. Spiegel's form in view of his *afryeidyai* looks like an abortive *χrēs-ap r* (sic) pointing to a *-χrēš-gaftar*. Spiegel's 'r' might also show a glance (?) toward his *āfry-*. Otherwise the *χvēš-* tends to assist the Av. reading *afyeidyai* (B), otherwise perhaps not quite so probable in view of Av. *fryō* as *āfryēidyāi*. C, the Pers., has a *χvešad*, — so

63 *mā*[1] *žag* [*gabrā*][2] (*ī*) *darvand man' av'*[3] *darvandān'*[4] *pāhrūmih* (*vahtumīh*)[5] [*yehabūnt'*][6];

64 *žag ī aharūv'*[1] *man' av'*[2] *aharūv'ān' pravāmešn'*[3] [*man' av' aharuvān' bulandī yehabūnd va dōstīh vebedūnd*][4].

5 65 *mā' valašān' aš*[1] *gōvesn' ī pāhrūm* (read '*vahtūm*') *frāž gūft' Aūharmažd av' Žartušt'*[2] [*yažišn'*; *ait' man' denā fargard'* (*frakart'*) *guft yemalelūnēt'*].

---

apparently — and no '*r*', but this letter '*d*' may be meant for an '*r*'; see also E's form. The same sign also expresses a Pahl.
10 *li*; see the following first personal. May we not have an abortive *χveš*-(*t*-(?)) with a following '*li*'. It — C, the Pers. — however translates *χūd kardan*, with no trace of a *li* = Pers. *man*. For a striking alternative allusion recall my explanation of the Pahl. *nepeš*- for Av. *ūfyā*, which have the same signs in Pahlavi; —
15 נפש might express an **arya* = **afya*- recalling an **afya*- stem from *ap*(*ap*): see *āfyẹiδyāi* (B); cf. the passive stem *āfya'*-.

62 4 B incorrectly changes -*yemalelūnam* to -*ūnēt*, or -*nīh* (old).

5 B omits *va* before *dōst' min dōstān*.

6 *dōštān*, plural for the singular -*θāt*- (B, etc.).

20 7 A, B, C have *mā* after *dōstān'*.

8 So A, B, C insert -*at* as gl.

9 C has *šapīrtar*; others *šapīr*; but see *vaṅho* = *vahyō*; B has *vaṅho* (?). B corrects to -*tar* under and later, it looks the same handwriting.

25 63 1 A omits *žag gabrā*, and has a cancelled *av'* before *darvand*. B inserts *žag*, and has *gabrā* under, but old.

2 C has *žag gabrā* = *ān mard*; D omits entirely; E has *žag aharūv'* in place of *žag gabrā*, and bracketed.

3 A omits *ī* before *darvand*;—*darvandān*, plural for singular.

30 4 A, B, D omit E's *pavan* before *pāhrūmīh*.

5 For provisional explanation of *pāhrūmih* as = a *vahtūmīh* see JRAS. at the place.

6 A omits *yehabūnt*; B has -*būnd* over, later and in different ink, but imitating (?) the original handwriting; C has *yehabūnd*
35 = *dehand* (? *dehad*); I emend.

64 1 A, B omit *ī* before *man'*.

2 A, B have *av'*- after *man'*.

3 B, C, D, E's *franāmešn'*, or *fravām*-, corresponds better to *fryō* than A's *pāhrūmīh* (sic); see JRAS. at the place; C has
40 *fravāmešn'* with transl. *dūstī*.

4 B adds *m. av'. ah. b. y. v. d. v.* under in later ink, but in similar handwriting to its original. C has it in full translated. B, C have *aharūvān'* repeated for *aharūv'* before *būlandī*.

65 1 A has *mā* for Av. *žī*; C transl. *čih*.

45 2 B has *mā valašan aš gōvešn'* (no *ī*) *pāhrūm frāž gūft' Aūharmažd* (no *man'*) *av' Ž.*; — C the same, but no -*aš* after

66 *valašan gōrešn*[1], *Żartušt vad*[2] *pavan žag ī afdum vartešn ī jan frāž yemalelun*[3].

67 *ma hat*[1], *Żartušt, valašan gōrešn vad av žag ī afdum vartešn*[2] *ī*[3] *jan frāž yemalelunih; [aē;*[4] *aē*[5] *man aeton yemalelunēt*[4] *aē*[5] (so in A, B, C) *pavan*[6] *afdum vartešn ī*[7] *jan frāž yemalelunih*][8].

68 *barā lak*[1] *valā tanemam*[2] *li man Auharmažd havam vaēn min žag ī vadtum*[3] *aχvan*.

valašan and *žag Ż.* for *av Ż.* A has ... *man A., av Ż. frāž gaft*. Both B and C add ... *gōžešn, aē man denā fargard* (*frakart*) *yemalelūnēt*; see JRAS. note at the place.

66 A has *valašan* (*no gōrešn*) *Ż. amat* (= Av. *zī*) *pavan*; B *-vad av*- here; so C; no transl. for Av. *žī*.

2 A has *pavan žag*; no *ī*; B has *v. gōrešn* (so C) *hanā* (B has this *hanā* before *Ż.* in a later hand). C has *varmānšān gōrešn gaman* (= *denā*; this for B's later *hanā*) *vad an* (*av*) *žag* (*ī*) *afdum vardišn* (*ī*) *jan yemalelun* (— transl. *gū*); for especial discussion see JRAS.

3 So C; so B also *-lūn*, cancelling a false change to *-lūnīh*; transl. *gū*; but A marks *-lund*. B adds *aē; gōžešn valedangen; aē man aeton yemalelunēt, harat pavan žag ī afdum vartešn* (*ī*) *jan frāž yemalelun denā fargard*; so again B *denā fargard* the second time; see 65; but C does not insert this last repetition; C ends with *gū*.

67 1 A has *hat*; B, C *ait* (?); C transl. *hast* (?), so irrationally before *Żartūšt*.

2 C transl. *vartešn* with *gardīdan*, seeing an infin. force in the *-ešn* form.

3 A, B omit *ī* before *jān*. A *-lūnih*; a superfluous stroke to cancel under '*n*' in A. B. *-īh*, so C *gūyī* after *frāž* before *aē;*. B has no *aē;*.

4 A corrects in original hand *yemalelūnīh* to *-nēt* in the gl., or else adds the correction *-ēt* before an attached *aē*.

5 This *-īh* may have suggested his, A's, separate *aē*; same signs. B has *aē* distinctly after *-nēt*, but does not repeat the word *fargard* here, nor does C. May not *aē* = '*O*', being followed by a *Ż.* = '*O Żartūšt*', here again? —; hardly.

6 A has *pavan* after *aē* before *afdūm*, so C *pavan*, so B has *pavan* here for its *vad av* above; for note on '*pavan*' see JRAS., end of 67.

7 A has *ī* before *jān*. B has *ī* before *vartešn*.

8 A has *yemalelūnih* at end of 67.

68 1 B, C have *barā lak* = Av. *pairi tę*; A, D, E have only the *valā*; was this *denā* occasioned by a hesitation as regards *tę*, as conceivably equalling *valāsūn*?; see elsewhere.

69 *pavan žag ī*[1] *and*[2] *žahakīh*[3] *I va pāhnīh barā tanešnīh čand denā damīg*[1];

70 *aīt' ič*[1] *denā damīg žag ī*[2] *and*[2] *žahakīh-I*[3] *čand aš pāhnīh*[1].

71 *čegon at*[1] *kāmak', aharūv', aētōn' havih*[2] *hanā*[3] *aharūv', frāž vitarēnīh*[1] (*v i t a r ē n ī* (?)) *rūvān' tarist'*[5] *čiš-vidarg av' žag ī pahrum*[6] *aχvān'*[7], *aharūv'*[8], *yehemtūnīh.*

---

68 2 A has *tanēnam* and curiously Av. *tanvat*; B has *tanenām* for *tanēnam*, and B *tanava* (so with the 2nd '*a*' over). C transl. its *tanōm* (sic, B *tanenōm*) with *dūr-dāram* or '*avar*(?)-*dāram*'.

3 A has the '*d*' or '*t*' and *ū* of *vadtum* over.

69 1 No *ī* in A before *and*; B has *ī*.

2 C mistakes *and* for *hend*; so C generally.

3 A seems *žahakīh*; B *žahakīh I*, (*žahyā-ih*) (*žayaχ-I* (*-ih*)) (?) *žayāih* (? *-I*); C *žahyā ī* (= *-ih*) translating *dirāž*; D *žahakīh*; E *žahih* (?).

4 B repeats from *žahakīh* to *pāhnīh* seemingly without purpose: possibly for emphasis. C has *tenešni* (*vad* = *ta*) *denā* (= *īn*).

70 1 A, B *aīt' ič* = *asti ča*.

2 C adds *ič* to *and*, which it does not translate, toward the end of 70. C as before has again, *hend* for *and*; A, B have no *ī* here before *and*.

3 A seems *žahakīh*; B might again read *žayakīh I* (?).

4 B might read *čandaš* or *čandīh*; C *čandī*.

71 1 A has '*at*' over before *kāmak'*, so B, C in the line; D, E om.

2 A omits *aēton' havih* after *kāmak'*; and so has no second *aharūv'*.

3 B inserts *hanā* = under after *havih*, old, but different ink; so C inserts *anā* = *hanā* = *īn* before *aharūv'*; B's *hanā* might be regarded as being 'over'; but C decides that it belongs before *aharūv'*. Could this *hanā* be possibly an oversight for an *aē* = 'this', but also *aē* = '*O*', — '*O Ž.* (?)'?; see the voc. of the original.

4 A *vitārēnīh*; but B has *vitārēnd* = *-ēnī* (?); so the Pers. shows the débris of this with a *vadarēnd*, for which it, the Pers. has the transl. *guzārad* (*gardad* (?) — *guzar*(*an*)*ad*) Was *fraparayāṅhē* thought of as a first singular by the writers of B, C? Recall the forms *-ase* cited by Whitney as first personals; recall also *nipāṅhē* at Y. 28, 11.

5 C seems to transl. *tarist as rah* (?) or as—?; B spells *tarist'*; A *tarīst*.

6 Again why not *vahtūm* = C —?, transl. *būland*.

7 B inserts *ī* after *aχvān'*; A omits *ī* here.

8 B inserts *av'* (over) later before *yehem-*; A has no *av'* here; — or is this apparent *av'* but the termination *-an'* to an *aharūvān'*; thus, C rather appears to read.

Anzeigen.

كتاب آكام المرجان فى احكام الجان تأليف الشيخ العلامة المحدث الفقيه بدر الدين ابى عبد الله محمد بن عبد الله الشبلى الحنفى المتوفى سنة ٧٦٩ (Cairo 1326 [= 1908]). — 231 S. in Octav. Davor ein Verzeichnis der Kapitel auf 8 Seiten.

Der Güte Guidi's verdanke ich ein Exemplar dieses „Buches der Korallenhügel", das uns ausführlich darstellt, wie es sich mit den Dämonen und Teufeln verhält. Der Verfasser[1]), ein streng orthodoxer Muslim, stützt sich auf den Ḳorān, das Ḥadīth und den Consensus der rechtgläubigen Theologen. Davon, daß er auch vieles aus dem Heidentum stammendes und sonst heterogenes bietet, hat er keine Ahnung.

Die alten Araber glaubten bekanntlich an das Treiben der Dämonen جِنّ oder جِنَّة. Namentlich sahen sie den Wahnsinn und die Epilepsie als Besessenheit durch Dämonen an[2]). Ob diese Vorstellungen echt arabischen oder nicht wenigstens zum großen Teil fremden Ursprungs sind, möchte ich nicht entscheiden. Da aber im späteren Judentum und im N. T. der ausgebildete Dämonenglaube sehr lebendig ist, während sich davon im A. T. kaum Spuren finden, ist die Vermutung berechtigt, daß er erst im Lauf der Geschichte von Babylonien aus zu den Juden gekommen sei, und dann liegt es nahe, auch für Arabien Ähnliches anzunehmen. Allerdings werden

1) Ich finde den, also nach der Angabe des Titels 1367/68 gestorbenen, Verfasser nicht bei Brockelmann und habe mir, aufrichtig gestanden, auch keine Mühe gegeben, Näheres über ihn zu erkunden. — Die Nisba führt auf الشبلية, einen Ort in Transoxanien, s. Jāqūt s. v., den der Herausgeber auf dem Titelblatt angibt. Natürlich ist damit nicht gesagt, daß der Mann selbst dort geboren sei; er kann die Bezeichnung ja von seinem Vater oder sonst einem Vorfahren geerbt haben.

2) Vergleiche zu dem allen Lisān 16, 246 ff.; Wellhausen, Reste[2] 148 ff.; meinen Artikel „Arabs (ancient)" in Hastings' Dict. of Religions 1, 669 f. Ferner Goldziher, Abhandlungen zur arab. Philologie 1, 109 ff.

sich dort wie hier die fremden Anschauungen mit einheimischen gemischt haben. Wie dem aber auch sei, Muhammed war im Glauben an die Ǧinnen aufgewachsen und hatte dazu noch allerlei auf Dämonen, Teufel und Engel bezügliches von den اهل الكتاب angenommen. Er modifizierte jene populären Vorstellungen ein wenig, und seine Anhänger folgten ihm darin, behielten aber auch manches aus dem Volksglauben bei, was dogmatisch nicht gerade geboten war, sich jedoch mit den Lehren der neuen Religion in Einklang bringen ließ.

Den Arabern galten die Dämonen durchweg als böse, schadenfroh, mindestens unheimlich, ganz wie im Allgemeinen den Juden. Der in den Islām hineinragende Ǧinn oder Šaiṭān der Dichter, über den uns Goldziher belehrt hat[1]), ist ebenfalls von Haus aus ein schlimmer Gast. Auch im Ḳorān herrscht diese Auffassung. Die Ǧinn verführen den Menschen zum Götzendienst; die Heiden verehren die Ǧinn göttlich; die Ǧinn kommen in die Hölle usw. Mehrmals wird dasselbe an einer Stelle von den Ǧinnen, an einer andern von den Satanen ausgesagt. Als Einzelwort zu den Kollektiven جنّ, جِنّة[2]) steht geradezu شيطان Sura 43, 35[3]). Und der eigentliche Teufel Iblīs gehört selbst zu den Ǧinn, Sura 18, 48. Aber Muhammed hat, wahrscheinlich durch eine von ihm ernst genommene Vision angeregt, die neue Lehre aufgestellt, daß es auch gute Ǧinnen gebe, daß solche seiner Rezitation gelauscht und den Islām angenommen hätten, Sura 46, 28 ff. 72.

Doch selbst bei den Späteren treten die bösen Ǧinnen mehr hervor als die guten, und auch manches, was zu Gunsten dieser umgedeutet wird, geht eigentlich auf das ganze Geschlecht als ein abstoßendes, unsauberes. So lesen wir auch in unserem Buche, daß die Speise der Dämonen Knochen und Unrat sei, daß sie in Abtritten und sonstigen unreinen Orten hausen usw. Auch der uns aus jüdischen und christlichen Schriften bekannte Glaube, daß Dämonen tief unten in Brunnen[4]) — vielleicht eigentlich in dem leicht üble Gase erzeugenden Bodensatz — wohnen, findet sich hier. Die Menschen stehen höher als die Ǧinn[5]). Diese sind im all-

---

1) a. a. O., 1, 1 ff.

2) الجِنّة ist Kollektiv, Sura 11, 120. 32, 13. 37, 158. 114, 6. Die „Menschen“ heißen daneben immer النّاس, während sie neben الجنّ immer durch الانس bezeichnet werden. Sura 7, 183. 23, 25, 72. 34, 8, 45 ist جِنّة „Wahnsinn“.

3) Das Einzelwort جِنّيّ (schon Nābigha 14, 13) kommt im Korān nicht vor.

4) Cureton, Spicil. syr. 25, 16; Levit. rabba cap. 24.

5) Im Grunde sind die guten Menschen sogar besser als die Engel, S. 61.

gemeinen böse und dumm طيش، سفه، جهل z. S. 105, 18. Während die ungläubigen Ginnen, wie es der Koran lehrt, gleich den ungläubigen Menschen sicher ins Höllenfeuer kommen, gelangen doch nach großen Autoritäten die gläubigen Ginnen nicht, wie die gläubigen Menschen, entsprechend einst ins Paradies, sondern werden bei der Auferstehung einfach vernichtet. Andere weisen ihnen wenigstens den Rand des Paradieses الأعراف (Sura 7, 44, 46) als jenseitige Wohnung an. Freilich läßt eine Ansicht sie wieder ins Paradies ein, wo ihnen zwar nicht der Genuß der himmlischen Speisen wie den Menschen, wohl aber der aus den Lobpreisungen fließende zu Teil werde; das bedeutet eher einen Vorzug, Kap. 22.

Šiblī behandelt alles, was es gibt, sei es altarabischen oder muslimischen, volkstümlichen oder schulmäßigen Ursprungs mit dem Ernste des Dogmatikers. Höchstens dient das oft am Ende eines Kapitels stehende والله أعلم als Ventil. Wir erhalten manche weitläufige Diskussionen. Natürlich ist die Geschichte der Dämonen vor der Schöpfung der Welt und der Fall des Iblīs ein Hauptthema. Die Dämonen, so lernen wir u. a., dringen in den Menschen ein, namentlich beim Koitus der Unfrommen. Es können nun mehrere in einen Menschen fahren, und da ist nicht ausgeschlossen, daß ein männlicher und ein weiblicher Dämon im Leibe jenes Kinder zeugen; vielleicht paßte ihnen aber doch diese Lokalität nicht, wie wir Menschen uns ja auch z. B. nicht auf Bazaren und in Moscheen begatten! S. 108. Viel Schwierigkeit macht die Ausgleichung der Ansicht, daß sie unsichtbar seien, wofür eben besonders das Eindringen in den Menschen spricht, und des, auch durch manche Ḥadīthe bezeugten, Glaubens, daß sie in allerlei Gestalten erscheinen. Ein Dämon zeigte sich zuerst als Fliege und dann, als ein Muslim dieser ein Bein abgeschlagen, als verstümmelter Schwarzer, S. 166. Auch sonst tritt wohl ein Dämon, ähnlich wie ein christlicher Teufel, als schwarzer Kerl auf. Ferner als Hund, Katze, Igel usw. Vor Allem eignet ihnen aber die Gestalt der Schlange; man kann in jeder Schlange einen Ǵinn vermuten. جانّ ist Sura 27, 10. 28, 31 geradezu „Schlange“. Vielleicht hat eben dieser bei den alten Arabern verbreitete Glaube allerlei Vermischungen mit fremden, durch Juden und Christen vermittelten, Vorstellungen erfahren.

Unser Verfasser erörtert u. a. die Frage, ob ein Dämon als Imām das Ṣalāt leiten dürfe. Ferner ob eine Ehe zwischen einem solchen und einem Menschen möglich und wenn, ob sie gesetzlich erlaubt sei. Die meisten Theologen halten sie zwar nicht geradezu für verboten, aber doch für bedenklich (مكروه). Dann ist zu untersuchen, ob nach der Begattung mit einem männlichen oder weiblichen Dämon die gesetzliche Waschung (غسل) vorzunehmen sei.

An mehreren Stellen wird erzählt, daß Ǧinnen gestorben seien, aber doch ist eine gut bezeugte Ansicht, daß sie alle, wie das ja von Iblīs feststeht (Sura 7, 13 f. 15, 36 ff. 38, 80 ff.), bis zum jüngsten Tage leben. Ob Allāh mit Iblīs direkt oder nur durch einen Boten geredet habe, ist wieder eine Streitfrage, der ein ganzes Kapitel (85) gewidmet ist. Mit 15 Gründen erweist der Verfasser in dem darauffolgenden Kapitel, daß die Behauptung des Iblīs, er sei besser als Adam, Sura 38, 77, unwahr, nur aus Hochmut, Unglauben, Trotz und Neid hervorgegangen sei. Usw.

Rationalistische Versuche, die krassen Vorstellungen des Korāns über diese Dinge etwas abzuschwächen, werden gleich im Anfang des Buches abgewiesen. Wer die Überlieferungen über die Ǧinnen usw. verwirft, der ist ein Materialist دهرى (S. 109). Jede Abweichung vom gemeinen Glauben ist verdammlich; die بدعة ist dem Teufel noch lieber als tatsächlicher Frevel (الفسوق والمعصية, S. 167). Die, welche der menschlichen Vernunft zuviel trauen, mögen sich gesagt sein lassen, daß Iblīs die ersten Schlußfolgerungen gezogen hat! اول من قاس ابليس, S. 174. Das hindert aber den Verfasser natürlich eben so wenig, sich tatsächlich des قياس zu bedienen, wie alle die theologischen Schulen, welche ihn theoretisch verwerfen.

Charakteristisch für diese Theologen ist folgendes Ḥadīth: Iblīs wollte zwei befreundete Männer, einen Asketen (عابد) und einen Gelehrten (عالم), überlisten. Zuerst wandte er sich in der Gestalt eines sehr alten Mannes mit den Zeichen der Askese an den Asketen und legte ihm die Frage vor, die ihn vorgeblich beunruhigte: ob Gott wohl imstande sei, die ganze Welt in ein Ei zu sprerren, ohne daß dieses irgend größer und jene kleiner würde. Der Asket wußte die Frage nicht zu beantworten. Da erklärte der Teufel seinem Genossen: „den hab' ich schon ins Verderben gebracht, da ich ihn zum Zweifeln über Gott veranlaßt habe". Dann legte er dem Gelehrten dieselbe Frage vor; der aber antwortete ohne Zögern „ja" und hielt daran fest, als ihm der Teufel noch einmal betonte: „ohne daß dieses irgend größer und jene kleiner würde?", denn Gott sei allmächtig. So zeigt sich, daß der Gelehrte höher steht als der einfache Asket (Kap. 93).

Das Buch bringt viele Geschichten von Dämonen in ihren Beziehungen zu Menschen, die aber fast immer erbaulich oder mindestens lehrhaft ausklingen. Der Teufel gibt oft notgedrungen den Frommen zum Schluß Ratschläge und Weisheitssprüche. Das ist eigentlich nur eine Einkleidung für diese: man soll wissen, was dem Teufel lieb und was ihm unlieb ist. Šiblī nimmt jedoch alles buchstäblich. So hält er auch manche augenfällige Variante der-

selben Wundergeschichte je für selbständig und historisch. Er hat auch eine Anzahl märchenhafter Erzählungen zum Teil altarabischer Herkunft. So die vom Schatz des ʿAbdallah b. Ǧudʿān, eines bekannten Landsmanns und ältern Zeitgenossen des Propheten. S. 141[1]; wir erfahren dabei, daß jenen leider der gute Gebrauch seiner großen Reichtümer nicht vor der ewigen Verdammnis retten wird, da er nicht gläubig und reumütig gewesen[2]). Die ja aus der ersten großen Erzählung von 1001 Nacht bekannte Einsperrung böser Geister in Krüge fehlt nicht; s. S. 90. Auch einige den Arabern bekannte besondere Dämonenarten kommen bei Šiblī vor; so die menschenfressende Ghūl, von der wir eine Geschichte hören, die im Wesentlichen der im Sindbād von der Frau am 3. Tag erzählten gleicht[3]). An bekannte Märchen erinnert die Erzählung von dem Schiffbrüchigen, der eine Meerjungfer fängt, die ihm einen Knaben gebiert, ihm aber bei der ersten Gelegenheit entwischt und ins Meer zurückkehrt, S. 72 f. Eine ganze Reihe von Geschichten führt uns die geheimnisvollen „Rufer" (هواتف) vor, die auch im alten arabischen Volksglauben wurzeln. Unsichtbare Ǧinnen lassen bei wichtigen Ereignissen ihre Stimme ertönen, meistens in Versen. Natürlich beziehen sich diese zum Teil auf das erste Auftreten (die „Sendung") des Propheten. Manche sind Traueräußerungen über den Tod hervorragender Männer, den die Dämonen auch bei großer Entfernung sofort erfahren haben, oder Ankündigungen eines bevorstehenden Trauerfalles. So wird der entsetzliche Tod des Mutawakkil von Dämonenstimmen geheimnisvoll in zwei Gedichten angezeigt (S. 150 f.); dazu stimmt übrigens Ṭab. 3, 1464 f.!

Von dem Humor, den so manche europäische Teufelsgeschichte zeigt, finden wir bei Šiblī nichts. Daß seine diebische Ghūl nach Aussprechen der آية الكرسي (Sura 2, 256) mit einer ضرطة abfährt, S. 95, 3, war wohl schon von dem ersten Erzähler ernsthaft gemeint: solche Wesen zeigen eben ihre Unsauberkeit. Nur einmal stoßen wir auf wirklichen Humor: Zu den Worten „und er (Gott) lehrte den Adam alle Namen (Ausdrücke)" Sura 2, 29 (cfr. Gen. 2, 18) heißt es: „er lehrte ihn auch die Ausdrücke Schüssel, Kochtopf und sogar Furz und Fürzchen" علّمه اسم الصحفة والقدر حتّى الفسوة والفسيّة[4]), S. 205, 5. Aber Šiblī selbst nimmt allem Anschein nach auch das ganz ernst.

1) Zu den Versen S. 142 vgl. Qālī, Amālī Dhail 142; ferner Amālī 1, 122; Ǧāḥiẓ, Bajān 1, 9; Agh. 8, 4.

2) Dies auch Agh. 8, 5 oben.

3) Syr. Text 81; Clouston's engl. Übersetzung 152 f.

4) Die Vokalzeichen und ~ habe ich hinzugefügt.

Eine Anzahl Kapitel gegen Ende des Buches gibt die Geschichte der Beziehungen des Teufels zu heiligen Personen von Adam bis Muhammed; natürlich blitzt er bei Männern wie Noah usw. immer ab.

Das Buch spricht viel von unerlaubtem und von erlaubtem Zauber. Letzterer besteht wesentlich im Rezitieren von Ḳorān- und sonstigen frommen Sprüchen. Auch allerlei andere abergläubische Vorschriften lernen wir kennen. So soll man z. B. keinen Bissen auf der Erde liegen lassen, da er dann dem Satan zur Speise diene [1], Kap. 101; nicht halb in der Sonne, halb im Schatten sitzen, denn da sitzt der Teufel, Kap. 115; nicht nach Art des Teufels mit einer Sandale gehen, Kap. 118.

Šiblī hat sein Buch mit großer Gelehrsamkeit zusammengestellt. Ṭabarī's Geschichtswerke hat er stark benutzt, ferner Ibn Hišām und den Fihrist (S. 308 ff. der Ausgabe), dazu allerlei theologische Werke. Natürlich spielen Ḥadīthe bei ihm eine große Rolle; ob alle, die er als maßgebend anführt, auch nur die Kritik muslimischer Kenner aushalten würden, ist vielleicht zweifelhaft. Aber, so wunderlich uns manches bei ihm vorkommt, namentlich gerade der würdige Ernst, womit er selbst das Ungereimteste vorträgt, wir müssen anerkennen, daß sich das so ziemlich alles als Konsequenz aus den Grundsätzen des wahren Islāms ergibt, müssen auch anerkennen, daß in der Christenheit ganz ähnliche Anschauungen gegolten haben und vielfach, abgeschwächt oder nicht, noch jetzt gelten. Ihre Grundlagen gehören eben zum Wesen der großen semitischen Religionen.

Das ganze Buch zu übersetzen lohnte sich kaum, aber es wäre wohl der Mühe wert, den Inhalt übersichtlich in einer europäischen Sprache zusammenzufassen und mit den nötigen Erläuterungen zu versehen. Da würde sich einerseits vieles ergeben für Volkskunde und für Märchenliteratur, andererseits für die Kenntnis des Islāms und seiner Theologie.

Der Text, den uns der nicht genannte Herausgeber vorlegt, ist im Ganzen gut, doch nicht fehlerfrei; besonders die Verse bieten Anstöße und sind zum Teil nur durch Parallelstellen zu heilen. So ergibt Jāqūt 1, 140 einige Verbesserungen für an sich unverständliche Verse S. 120. Ähnlich steht es mit Stellen aus Ṭabarī und andern Autoren, die wir in guten Ausgaben besitzen. Auch läßt sich mancher Fehler einfach durch genaue Beobachtung des Zusammenhanges heilen [2].

1) Irre ich nicht, so existiert ein solcher Glaube auch in Europa.

2) 140 ult. ist in وَلَا تُبْقِى مِن الثَّقَلَيْن شَغْرًا für das letzte Wort, das den Herausgeber mit Recht befremdet, شُفْرًا zu lesen, wie auch Freytag's شغر mit Negation in شُفْر zu verbessern ist, das eben mit Negation ziemlich oft „gar nichts“ heißt.

Die Druckschrift ist zwar klein (25 Zeilen auf die gewöhnliche Oktavseite), aber deutlich. Anzuerkennen ist, daß der Herausgeber die Worttrennung durchgeführt hat. Mit Vokal- und Verdoppelungszeichen ist er aber viel zu sparsam.

Th. Nöldeke.

Merx (Adalbert): Der Messias oder Ta'eb der Samaritaner. Nach bisher unbekannten Quellen. Mit einem Gedächtniswort von Karl Marti. Gießen 1910. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentl. Wissenschaft, XVII.)

Die älteste Korrespondenz mit den Samaritanern wird durch Thomas Marshall im 17. Jahrhundert zu einem jähen Abschlusse gebracht, weil er die Nachrichten über den samaritanischen Messias, die durch Huntington u. a. nach Europa gebracht wurden, zu Missionszwecken benutzt und den Samaritanern Christentum predigt. Trotzdem hat das Interesse an dieser Frage nicht abgenommen und ist immer wieder zur Sprache gekommen in dem ferneren Briefwechsel, der sich weiter entsponnen und sogar in dem letzten von Kautzsch veröffentlichten Briefe einen Nachhall gefunden hat. Der Name des vermeintlichen samaritanischen Messias, sowie dessen theologische Bedeutung ist bisher verschiedentlich gedeutet worden. Eine große Literatur darüber verzeichnet schon Gesenius und einen reichhaltigen Nachtrag Montgomery, p. 246 ff. Aber bis auf die letzten Jahrzehnte beruhte die ganze Spekulation auf der Ausdeutung der verschiedenen Briefe, die vom Ende des 16. Jahrhunderts an nach Europa gekommen waren, und auf einigen Andeutungen in den spärlichen liturgischen Hymnen, die bis dahin veröffentlicht wurden. Erst seit den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts fließen die Nachrichten etwas reichlicher, und diese haben ihren zeitweiligen Abschluß in dem vorliegenden Werke von Merx gefunden. Es war aber dem Verfasser nicht beschieden, das Buch zu veröffentlichen. Bei dem Imprimatur, welches er dem letzten Bogen beigefügt hatte, überraschte ihn der Tod. Professor Marti hat sich nun der liebevollen Aufgabe unterzogen, die letzte Gabe des großen Forschers den Gelehrten darzubieten, nicht bloß als Andenken an den Verstorbenen, sondern weil auch er die richtige Ansicht teilt: daß „der Samaritanismus als Faktor in der Geschichte der religiösen Bewegungen, zur Zeit als das Christentum seine Lehren formte, eingestellt werden muß“.

Das Buch enthält nun eigentlich 5 Texte, denn Nr. I (Vorbemerkungen) bietet einen Teil eines samaritanischen Liedes, zu dem Nr. II (Ein liturgisches Lied über den Ta'eb oder Messias) gehört. Beide sind nämlich Teile e i n e s und d e s s e l b e n liturgischen Hymnus des Abischa für den Versöhnungstag (15. Jahr-

hundert): Nr. III (Die biblischen Beweise) arabisch, anonym; Nr. IV (Die Widerlegung der Hibat ibn Naǵm, „die einem gewissen Schaich Ibrahim aus der Familie Qajas gehört“) und Nr. V (Ein Midrasch über Sintflut und Auftreten des Messias-Ta'eb). Die
5 letzte Seite wird durch einen „Kalender mit Vergleichung der samaritanischen und Hiǵradatierung“ ausgefüllt. Alle diese Texte sind von einer deutschen Übersetzung begleitet und dogmengeschichtlich nach allen Seiten hin erläutert. Eine Beurteilung des von Merx Geleisteten zerfällt nun ganz natürlich in 2 Teile: 1. in den
10 philologischen und literarhistorischen auf der einen, und 2. den dogmengeschichtlichen auf der anderen Seite, und die Untersuchung demgemäß in 1. über die Geschichte und Beschaffenheit der Texte, die uns hier „nach bisher unbekannten Quellen“ geboten werden, und 2. über die Frage nach der Bedeutung des Ta'eb-Messias vom
15 samaritanischen Gesichtspunkte, denn dieser allein muß der ausschlaggebende sein. Die Tragik der so viel besprochenen und so wenig gekannten Samaritaner scheint sich auch auf ihre Literatur zu erstrecken. Es wird viel davon gesprochen, aber die wenigsten scheinen sie zu kennen, ja nicht einmal das, was bisher in Europa
20 geleistet worden ist. Wir haben hierfür einen schlagenden Beweis. Bei der großen Verehrung, die ich für den verstorbenen Prof. Merx hege, ist es mir äußerst peinlich, darauf eingehen zu müssen. Ich bin fest überzeugt, daß Prof. Merx in gutem Treu und Glauben gehandelt hat. Um so merkwürdiger und sonderbarer sind nun
25 folgende Tatsachen: Auf dem Orientalistenkongresse 1889 legte Prof. Merx der gelehrten Versammlung ein liturgisches Lied über den Ta'eb vor, bestehend aus 48 Doppelversen, die er in der Gothaer Hs. Nr. 963 entdeckt hatte; im Jahre 1893 erschienen die Akten und im Jahre 1894 druckt Prof. Hilgenfeld denselben Text noch
30 einmal ab und führt das Thema weiter aus. Daraufhin schreibt D. Cowley im „Expositor“ 1895, p. 161: „It seems strange that when a learned Professor is cataloguing MSS. the most extensive collection of the texts already printed should escape his notice. It is almost incredible that a *second* learned Professor, after an interval of
35 nearly five years, should still ignore the literature of the subject. But Samaritan studies have unfortunately suffered a good deal from this kind of treatment“; denn lange bevor Merx seinen Text entdeckt hatte, hatte Heidenheim in der samaritanischen Liturgie, die 1887 erschienen war, pp. 85—99 den ganzen Hymnus abgedruckt,
40 von dem der von Merx entdeckte Text nur ein Fragment war. Aber Cowley selbst wußte auch nicht, daß Heidenheim viele Jahre vorher in seiner Vierteljahrschrift, Bd. V, Zürich 1873, pp. 169—182 unter dem Titel: „Die Christologie der Samaritaner“ den wichtigsten Teil dieses Hymnus und zwar die Buchstaben ה, ו (nur einige
45 Zeilen), ז, und einen Teil von ח [denn die vielzeiligen Strophen sind alphabetisch angeordnet], den samaritanischen Text mit gegenüberstehender deutscher Übersetzung, Anmerkungen und Erläute-

rungen veröffentlicht hatte. Hilgenfeld's Aufmerksamkeit wurde von Heidenheim darauf gelenkt, und er erkannte dann im folgenden Jahrgange (1895) die Priorität Heidenheim's an. Alles das scheint Herrn Prof. Merx entgangen zu sein. Daraufhin veröffentlichte Heidenheim diesen Tatbestand in seinem „Commentar Marqah's" (Bibliotheca Samaritana, Bd. III, p. XXX—XXXI, Anmerk.). Trotz alledem wurde derselbe ganze Hymnus noch einmal von Prof. Merx entdeckt (!), in einem von ihm erst später erworbenen handschriftlichen Gebetbuche der Samaritaner für den Versöhnungstag. Auszüge hieraus erscheinen nun hier unter Nr. 1 und decken sich — wie natürlich — mit den Edd. Heidenheim. Eine sonderbare Verkettung von Tatsachen, und es ist verwunderlich, daß der Herausgeber dieser Tatsachen nicht mit einem Worte gedenkt! So wenig ist man mit der samaritanischen Literatur vertraut. Aber diese Frage hat noch eine andere, für den Text selbst bedeutsame Seite; denn so sehr unzuverlässig die Herausgabe der Texte, die Heidenheim besorgt hat, ist, — in manchen Fällen hat er das Unglaublichste geleistet, wie ich anderswo zeigen werde, — so hat er doch, wie schon Cowley bemerkt hat, gerade d i e s e Texte mit der größten Sorgfalt herausgegeben und eine Kollation damit oder mit dem Original im Brit. Mus. hätte an manchen Stellen zu anderen Resultaten geführt, als sie uns jetzt vorliegen. Auch ich besitze noch einen Text davon Cod. 849 fol. 12b—19b, und hätte ich vorher davon gewußt, so hätte ich diese Hs. zugleich mit anderen, auf die ich noch zu sprechen komme, dem verstorbenen Herausgeber zur Verfügung gestellt. Bei diesen äußerst dunklen und schwierigen Problemen kommt es sehr viel auf minutiöse Detailfragen an, besonders da es, wie Merx selbst anmerkt, kein leichtes ist, sich in den Gedankengang der Samaritaner hineinzuleben, „daß die Übersetzungen unter vielen Vorbehalten gemacht sind, weil das Samaritanische sprachlich nicht leicht zu überwinden ist, wenn man nicht arabische Übersetzungen hat. Es liegen hier überall Fußangeln, durch die man leicht zu Falle kommt, und welche große Vorsicht und Umsicht des Bearbeiters erfordern!"

Ich selbst habe mich der Mühe unterzogen, diese Texte mit den Hss. zu kollationieren. Schon dadurch ergibt sich an sehr vielen Stellen ein anderer Sinn als der von Merx ermittelte. Es ist unmöglich, hier auf alle Einzelheiten einzugehen: es hieße denn, die Texte noch einmal ganz abdrucken und ganz anders übersetzen. Ich muß mich mit einigen Beispielen begnügen, die von entscheidender Bedeutung sind. Ich führe auf: p. 7, Z. 2: מקדשי lies מבקשי; p. 8, Z. 1: לו שה lies לושי. Die darauf folgende Übersetzung von Merx muß auch eingehend geändert werden. Ich beschränke mich auf die folgenden Sätze, die bei Merx so lauten: „Der Garten Eden ist auf meinem heiligen Berge gepflanzt, der Gottesstätte Garizim, auf welcher rings um ihn auf vier Standplätzen (Säulen?) Heiligtümer gesammelt sind. Und ich will sie

dir erklären, da deren Kenntnis in meinem Kopfe ist. Eins nenne ich Aburtha (Durchgang), in dem die Priester walten (ראשיא?), und eins Altar (Abraham's, dem befohlen wurde, ein Schaf zu nehmen), eines Ackerstück, wo mein Haupt erhoben wird, und die Mitte ist der ewige Hügel, der Platz der Heiligtümer".

Man muß sich in die Dogmatik, in die religiösen Vorstellungen und in den liturgischen Gedankengang der Samaritaner eingelesen haben, um diesen Text richtig zu verstehen. Nach samaritanischer Anschauung lag das Paradies auf dem Berge Garizim, und dort haben sich die wichtigsten Ereignisse der biblischen Geschichte abgespielt. Vier dieser sind es, die Abischa hervorheben will. Es muß also lauten: .... „auf welchem (Garizim) diejenigen, die (Gott) gesucht haben, sich dort, gleich vier Grundpfeilern, rings um ihn versammelt haben. .... Eines ist: K i r y a t h 'Aburtha, wo die Hohenpriester sind" (d. h. der Platz, der Kirjath 'Aburtha heißt, nicht weit von Schechem, wo nach samaritanischer Tradition die Hohenpriester von Eleasar an begraben sind. Die Gräber werden bis heute noch gezeigt). Der Name 'Aburtha, Maburtha oder Mamortha kommt schon auf römischen Münzen vor, die in Sebastia (Neapolis) z. Z. der römischen Herrschaft geschlagen wurden (v. Juynboll, pp. 294—96). Das samaritanische Wort ארשי bedeutet: Häupter (eine Metathesis von ראשי). „Und eines ist: der Altar Abraham's, der zur Sara sagte: Knete (das Mehl für das Brot zum Empfange der drei Engel", s. Genesis 18, 6 לושי).

„Und eines ist: ‚das Feldstück', wo mein Haupt erhoben wurde" (das Feldstück, welches Jakob s. Z. bei Schechem sich angekauft hatte und wo die Gebeine Joseph's, des Hauptes des Stammes der Ephraimiten, begraben wurde, s. Genesis 33, 19 und Jos. 24, 32). „Und die Mitte: ‚der ewige Hügel', der Platz der Heiligtümer".

Im nächsten Texte, im 6. Liede ist p. 9 ein ganzer Vers des Originales ausgelassen. Den letzten Halbvers, Zeile 4 von oben: בקצת שמעתי נבי אקים להם etc. übersetzt Merx: „Ich habe es teilweise gehört. Einen Propheten werde ich ihm erwecken" etc. etc. Merx hat das Wort בקצת mißverstanden: es ist aber nichts anderes als der samaritanische Ausdruck für Kapitel oder Paragraph (פרק im Hebr.) und soll heißen: „In dem Kapitel, (welches mit dem Worte) שמעתי (anfängt)"; denn die Paragraphen oder Kapitel werden gewöhnlich nach dem ersten Worte benannt. Der letzte Halbvers wird übersetzt: „Es wird auf dir jeder Fleck sitzen etc.". Das Samaritanische dafür lautet: ישרי עליך כל מומה וגו'. Merx hat nicht erkannt, wie es auch Anderen ergangen ist, daß כל מומה oder כל מאום „alles" und nicht „nichts" bedeutet. Und die Stelle heißt also: „Und alles wird dir recht sein".

Im nächsten Texte p. 10, Z. 2 ומה פתרתי wird von Merx übersetzt: „was ich erläutert habe". Im Samaritanischen bedeutet aber ... ומה „und n i c h t" d. h. habe ich erläutert auch nur einen Teil ... Zeile 9 anstatt האמן בתרו lies: יאמן באתרו und anstatt

wie Merx zu übersetzen: „wird jeder Einzelne nach ihm glauben“, muß übersetzt werden: „und jeder Einzelne wird an seinem Orte fest sein“ (d. h. die Menschen werden z. Z. des Ta'eb in Ruhe und Sicherheit wohnen). Überhaupt müßte die Übersetzung des zweiten Teils eine ganz andere sein! P. 12, Z. 36 statt נקמם lies נקמך „erlöse sie von deiner Rache“, und die 2. Hälfte des Verses: וזכור ברית אקדי heißt nicht: „und erinnere dich des ursprünglichen Bundes“, sondern entspricht dem hebr. זכור ברית אבות „und erinnere dich des Bundes mit den Vorfahren“. Zeile 39 anstatt: „und rede kein Wort gegen den Abtrünnigen etc.“ muß übersetzt werden: „rede kein Wort für die Abtrünnigen etc.“ (denn Moses tritt nach samaritanischer Auffassung als Fürsprecher „für“ das Volk und nicht also Ankläger „gegen“ auf). Und so steht auch im Handschrifttexte Zeile 67 anstatt Merx: ויבלל משה חיבים die Variante: ויבלל משה בעד החיבים. Zwischen Zeile 74—75 ist eine ganze Zeile ausgelassen. Ebenso fehlt die zweite Zeile im Texte p. 16. Hier will ich mich bloß auf ein oder zwei Bemerkungen beschränken. Zeile 3 חתמת etc. heißt nicht: „Siegel von Fünfungen von Tagen“, sondern „der Schluß der 50 Tage, die als Omertage vom Passahfeste bis zum Schabuothfeste gezählt werden, das sind also die (kanon.) 50 Tage. Zeile 4 בתורה הקוו wird von Merx übersetzt: „in der Thora sind sie vereinigt“. Der Strich über dem ו bedeutet aber, daß dieser Buchstabe wie ב gelesen werden muß. Das Wort ist also הקבו zu lesen und geht auf den Ausdruck der Bibel zurück: נקבו בשמות (Num. 1, 17) d. h. „wird in der Thora durch drei Namen bezeichnet“, wie sie auch in den drei folgenden Zeilen genannt werden: 1. חג הקציר, 2. וחג שבעות und 3. ויום הבכורים. Merx verzichtet darauf, den Text, den er p. 17 abdruckt, überhaupt zu übersetzen. Ich will nur einige Varianten mitteilen, und zwar: Zeile 13 anstatt מועד lies הכבד, Zeile 14 anstatt מן lies מנה. Diese Halbzeile 17 מקרא פסק נגד ist von großem Interesse und ich würde mich nicht wundern, wenn sie Andern, die mit der Geschichte der samaritanischen Akzente nicht vertraut sind, unüberwindliche Schwierigkeiten geboten hätte. Es bedeutet nämlich: daß „sie die Thora lesen gemeinsam, die ganze Nacht bis am Morgen, nach den Modulationen der Akzente: מקרא פסק נגד“ (s. Gaster in Nöldeke's Festschrift, p. 513 ff.). Wir haben hier nebenbei auch den wertvollen Nachweis, daß noch im 14. Jahrhundert die Namen der samaritanischen Akzente und das Lesen der Thora nach diesen Akzenten als feststehende Tatsache galt. Zeile 18 anstatt אל lies על = עד („bis“). Ich gehe nun zu Text II über, der wie schon oben bemerkt, bisher mindestens dreimal abgedruckt und mehrere Male übersetzt und kommentiert worden ist. Ich will nur ein oder zwei merkwürdige Fehler, die schon von Anderen verbessert wurden, aber hier nichtsdestoweniger stehen geblieben sind, anführen. Zeile 27: ויבלל לשן העברים: ויתגלו לשן עבראיתו von Merx übersetzt: „Und er (der Ta'eb) wird die Sprache

der Juden (Ibrim) verwirren, und die Sprache seines (echten) Hebräertums wird geoffenbaret werden", was natürlich Unsinn ist. Die Juden werden nachher speziell Zeile 41 als והיהודים bezeichnet. Die Hss. haben aber richtig הערבים und die Übersetzung ist: „Und er wird die Sprache der Araber (ערבים) verwirren". Und das ist der einzige korrekte Sinn der Stelle; denn die Samaritaner nennen ihre Sprache die richtige, die also z. Z. des Ta'eb zur alleinigen Herrschaft gelangen wird. Die gezwungene Erklärung p. 41 fällt somit weg. Zeile 31 steht הדבב welches auch richtig als „Feind" übersetzt ist; in den Hss. dagegen הדבר, was natürlich „Leiter" oder „Führer" bedeutet und einen besseren Sinn gibt. Zeile 36 druckt er דא זכרו; es muß aber wie in den Hss. דאזכרו (als e i n Wort) gelesen werden: „die (Stämme), die in der Thora erwähnt werden". In der Übersetzung dieses Textes hat Merx leider sehr häufig den wahren Sinn mißverstanden. Ich will mich auf zwei Beispiele beschränken. Zeile 6—7 sind von ihm folgendermaßen übersetzt: „Und dies Gedicht ist richtig, und dein Leben besteht in dem, was du hörst. Von wem sie zu mir gekommen sind und bis (wann) nach mir er kommen wird, das wird mein Wort dir (?) verkünden in dem Preise des Ta'eb und seiner Herrschaft"; . . . Es muß aber folgendermaßen übersetzt werden: „Und dies Gedicht ist richtig, und bei deinem Leben, du hast nie gehört desgleichen weder von denjenigen, die vor mir gekommen sind, noch (wirst du hören) von jenen, die nach mir kommen werden. Meine Worte werden dir verkünden den Bericht des Ta'eb und seiner Herrschaft". Zeile 46: Dazu gibt Merx p. 31, Note 3 auch die Variante der anderen Hs. und übersetzt: „siehe auf, es schaut mein Auge" . . . Es muß aber heißen: „O! daß mein Auge ihn gesehen hätte, diesen Ta'eb und seine Majestät" . . . Dadurch, daß Merx häufig den Text mißverstanden hat, ist es selbstverständlich, daß viele der Schlüsse, die er zieht, unhaltbar sind. Ich komme späterhin noch auf diese theologischen Ausführungen zurück. Ich kann jedoch diesen Text nicht verlassen, ohne auf einen chronologischen Mißgriff aufmerksam zu machen. Merx hat offenbar Abischa, den Enkel, mit Abischa, dem Großvater verwechselt. Letzterer, der der Verfasser der liturgischen Hymnen war, war nie Hohepriester (s. mein Artikel im Journ. of the Royal As. Soc. 1908). Und er starb 778 Hedschra = 1376, während sein Enkel 880 Hedschra = 1475 starb. Es ist also Merx ein Irrtum von 100 Jahren unterlaufen!

Die zwei folgenden Texte sind arabisch, davon enthält der erste die biblischen Beweise und ist von Merx aus einer einzigen Hs. aus dem Jahre 1891 abgedruckt worden. Es ist sehr sonderbar, daß der Name des Verfassers und der Titel dieser Abhandlung in der Merx vorliegenden Kopie fehlen. Ich selbst besitze zwei Hss. dieses Textes (Cod. Gaster 866 vom Jahre 1281 Hedschra = 1864, fol. 2—7 und Cod. 879 vom Jahre 1320 Hedschra = 1902, fol. 18^{b}—22^{a}). In beiden lautet der Titel folgendermaßen:

مقالة مستعذبة في ثبوت الدولة الثانية تأليف [illegible] غزال الدويك

also, eine Abhandlung über die zweite Weltperiode oder zweite Weltherrschaft von Ghazzāl al Doweik (Doek), der merkwürdigerweise, soweit ich ersehen kann, kein besonderes Gedicht darüber verfaßt hat. Ich habe nämlich in meinem Bande der Liturgien, der die Gebete für den Versöhnungstag enthält, vergebens danach gesucht. Nun aber finden sich sonst alle auf den Ta'eb beziehenden Gedichte in diesem Bande. Da dieser arabische Text sich inhaltlich mit einem Gedichte deckt, welches Abraham al-Ḳabasi verfaßt hat, so kann man getrost voraussetzen, daß Ghazzāl al Doweik älter sein muß als Ḳabasi; denn man darf wohl voraussetzen, daß, nachdem diese biblischen Beweise zusammengefaßt und ausführlich erörtert wurden, sie erst nachher in ein Gebet poetisch verarbeitet wurden. Abraham al-Ḳabasi verfaßte sein Sīr al-Ḳalb (s. mein Cod. 882) 938 Hedschra = 1531. Also muß der Verfasser des arabischen Textes jedenfalls vor 1531 gelebt haben. Er würde sogar noch viel älter sein (10. Jahrhundert), wenn er mit Ṭabyah b. Dartah identisch wäre! Ich maße mir nicht an bei meinen beschränkten arabischen Kenntnissen ein Urteil darüber abzugeben, in welcher Weise der arabische Text herausgegeben worden ist. In einigen Stichproben, die ich gemacht habe, sind kaum irgendwelche wesentliche Unterschiede zu finden. P. 63, Note 2 bestätigt mein Codex die zweite Konjektur von Merx. Ibid. p. 63 fehlt in meinem Codex: اللهم أمين. Der oben erwähnte al-Ḳabasi ist nun der Verfasser von Text IV, p. 68 ff., den Merx Qajas nennt, ein Fehler, der sich wohl durch das arabische Schriftzeichen leicht erklären läßt, aber doch unverzeihlich ist, denn der Verfasser war ein Mann, der eine große Stellung unter den Samaritanern eingenommen hat, denn er war ein angesehener samaritanischer Priester in Damaskus, der mehrere Male Reisen zu den Samaritanern in Sichem und anderen Städten unternommen hat, und die Samaritaner wissen von ihm ganz wunderbare Dinge zu erzählen.

Der letzte Text ist der hebräische Text, den Merx Midrasch nennt, der aber eine allegorische Umdeutung und Anpassung der Geschichte der Sintflut ist. Von dieser besitze ich auch zwei Hss., eine, Cod. 879, fol. 16 b—18 a und eine andere, die mir der jetzige Hohepriester abgeschrieben, Cod. 876, p 1—10. In der letzteren Hs. ist der Titel hebräisch und lautet folgendermaßen:

בשם יהוה. אמר אהרן הרב בינחס: רצון יהוה יסבינהו עלמי: אמן.

Im anderen Cod. heißt es:

هذا الكتاب نقلته من خط سيدنا الوالد الامام عمران . . . وهذا الـ
الكتاب نقله من خط سيدنا الرئيس فنحس المصنف . . .

Also eine Abschrift, die Imran (Amram) von dem Originale des Pinehas, des [illegible] gemacht hatte. Auf meine Anfrage, wer

der Verfasser sei, antwortete der Hohepriester, er hätte vor mehr als sechshundert Jahren gelebt, und das würde uns wieder in das 14. Jahrhundert hinauf führen, und der Verfasser wäre dann nicht der Zeitgenosse des Ḳabasi, sondern der „Hohepriester" Pinehas, der Vater des Abischa, der 1363 starb. Es muß in diesem Zusammenhange hervorgehoben werden, daß der Ḳaṭef (Blumenlese d. h. biblischer Verse) für den Versöhnungstag regelmäßig mit dem Verse Genes. 8, 4: „Und die Arche ruhte" beginnt. Ein gedanklicher Zusammenhang wurde also von uralter Zeit ohne Zweifel zwischen der „Wasserflut" der Vergangenheit und der „Sündenflut", die der Ankunft des Ta'eb vorhergehen soll, angenommen und daher die Erklärung in Genes. allegorisch gedeutet. Justinus Martyr führt übrigens diesen Gedanken ausführlich im christlichen Sinne aus, was Merx entgangen ist bei der Erklärung dieses Textes. Eine Vergleichung mit den anderen Hss. ergibt auch hier viele Varianten, von denen nur einige hier bemerkt werden sollen, da sie zur Erklärung des Textes beitragen dürften. Um die Vergleichung zu erleichtern, habe ich die Zeilen von M.'s Text gezählt. Zeile 2 nach ברוך יהוה add. אשר. Zeile 6 ופרגה lies ופרגג welches bedeutet: „der da hilft" (nicht „interzediert" wie Merx konjiziert). Zeile 13 ויעשתם lies ויעשית. Zeile 21 streiche יום. Zeile 26 anstatt עם lies את. Zeile 29 streiche יהוה. Zeile 34 lies להחיות anstatt לחיות. Zeile 37 streiche על השהב und 38 anstatt משה lies השהב. Zeile 43 statt אתך, welches Merx Schwierigkeiten verurscht hatte, lies אתם. Zeile 46 streiche פנותה. Zeile 48 streiche von ההרים ... bis הארץ und lies dafür האמת על פני כל הארץ. Zeile 49 anstatt הטובים lies הטורים, wie Merx Note 1 conjiziert. Zeile 51 anstatt הרשעים lies הישרים wodurch der Text einen ganz anderen Sinn bekommt. Zeile 53 streiche וישראל und ואת (zweimal). Zeile 57 anstatt את השהב lies אך השהב „und so blieb nur der Schaheb" ... Zeile 58 fehlen folgende Worte hinter ותשע: מאות שנה וארבע, wodurch die Rechnung richtig wird. Merx hat schon bemerkt, daß hier eine Zahl ausgefallen sein muß. Zeile 61 statt וימחו lies והחמס und die Worte von וירבו ... bis וארץ sind zu streichen. Zeile 62 statt השכהנה lies השכנה. Zeile 66 statt רגלה lies רגלם und streiche שבעת. Zeile 67 streiche פנותה. Zeile 68 statt על פי lies לפני und Zeile 70 statt מנון הארץ lies ארץ כנען.

Die darauf folgende Zahlensymbolik und Gematria, die, wie Merx selbst anerkennt ursprünglich samaritanisch sein muß und nicht von den Juden entlehnt, da die Zahlendeutungen auf den samaritanisch-hebräischen Text beruhen, sind bei Merx arabisch, in meinen Hss. dagegen hebräisch, d. h. in der ursprünglicheren Form. Das Arabische ist eine Übersetzung daraus. Auch ist der Text etwas ausführlicher und man ersieht daraus den Grund, warum die Zahlenspielerei hier angeschlossen ist. Es soll nämlich durch diese Berechnung des Zahlenwertes bestimmter Verse bewiesen werden, daß für alle Daten und Zeitangaben der Beweis immer in der Bibel

selbst zu finden sei. Und so soll auch hier bewiesen werden, daß die Sintflut der Fanuta 2941 Jahre dauern wird. Und ebenso sollen noch andere Daten aus dem Bibelvers bewiesen werden. Anstatt ... haben die Hss. יעשה und außerdem noch folgende Verse: Deut. 31, 18: ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה und Deut. 31, 29: כי השחת תשחיתון וסרתם מן הדרך, welche ihrem Zahlenwerte nach als 2943 (resp. 2942) berechnet werden. Soweit die philologische Seite und die Geschichte der Texte.

In bezug auf den theologischen Inhalt werde ich mich ganz kurz fassen. Ich glaube dadurch dem Verfasser größere Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, wenn ich das hier in diesen Texten Gebotene als eine Phase des Glaubens an den Ta'eb bezeichne, wie sie sich im Schrifttume des 13. und 14. Jahrh. wiederspiegelt. Aus dem historischen Zusammenhange herausgerissen und in die Vergangenheit hinaufgerückt, bietet sie keine verläßliche Darstellung der samaritanischen Anschauungen über den Ta'eb. Die verschiedenen Verfasser und Dichter setzen eine solche Anschauung voraus. Wenn sie vom Ta'eb schreiben, dann wissen sie, daß ihre Zeitgenossen nicht erst aus ihren Schriften und Hymnen die Lehre über den Ta'eb gewinnen werden. Sie setzen voraus, daß der Begriff des Ta'eb, wie er von alter Zeit überliefert war, den Samaritanern geläufig war, daß sie ihre Anspielungen verstehen und in ihren Gedichten bloß eine poetische Verherrlichung des Ta'eb sehen werden, ohne erst daraus zu lernen, was der Ta'eb sei. Nicht aus diesen Schriften ist deshalb die Lehre vom Ta'eb zu ziehen, und die dunklen Andeutungen sind nicht in der Weise aprioristisch zu deuten, wie es alle bisher getan haben, Gesenius, Merx, Hilgenfeld, Cowley etc. etc., die nur mit späterem Material operiert haben. Man muß viel weiter hinaufgehen, und hätte Merx die Schriften des Marka, der vielleicht ein Jahrtausend älter ist, eingesehen, so wäre er bestimmt zu ganz anderen und positiveren Resultaten gelangt. Wie unzuverlässig auch die Ausgabe von Heidenheim sein mag (Commentar Marqah's des Samar., Weimar 1896), so hätte Merx doch mindestens daraus erfahren, daß eine vollständige Hs. von Marka sich in der Kgl. Bibliothek zu Berlin befindet, die er hätte einsehen können und müssen. (Es sind außerdem mehrere Dissertationen über Teile derselben Hs. erschienen.) Es finden sich nun bei Marka viele Stellen, wo er über den Ta'eb ziemlich ausführlich spricht, so Heidenheim pp. 22, 46 und 94—95 und sonst, aus welchen man erschließen könnte, daß der darin erwähnte Ta'eb Josua oder Joseph als König gleichgestellt wird — was noch das Wahrscheinlichste ist, und nicht, wie Heidenheim glaubt, ein Joseph redivivus ist. Die Grundzüge sind wohl dieselben, wie sie sich bei Abischa finden, welche die Kontinuität einer alten Tradition durch die Jahrhunderte beweisen und darauf spielt er an, aber in der Tätigkeit und in der Identität der Person scheint eine Ver-

schiebung der Begriffe stattgefunden zu haben. Fest steht jedenfalls für alle Samaritaner nur, daß der Ta'eb, wie ihn schon Gesenius u. a. gedeutet hatten, derjenige sein wird, der die Herrschaft zurückbringen wird, nicht ein redivivus, ein Verstorbener sein wird, der
5 zurückkehrt, sondern einer, der die Gnadenzeit, die Wiederherstellung des Tempels und die Darbringung der Opfer auf dem Berge Garizim bewerkstelligen wird. Nun scheinen sich zwei Gesichtspunkte in der Idee des Ta'eb gekreuzt zu haben: die Königswürde und die Hohepriesterwürde. In einigen Texten kommt daher die eine
10 Ansicht zum Vorschein, während in anderen die zweite erkennbar ist, und dadurch ist die Konfusion in der korrekten Auffassung des samaritanischen Ta'eb entstanden. Es ist hier nicht der Platz, diese Frage erschöpfend zu behandeln. Ich muß mich daher auf einige Punkte beschränken. In dem arabischen Briefe vom Jahre
15 1684 an die vermeintlichen Brüder in England sagen die Samaritaner u. a., daß der Ta'eb sterben und begraben werden wird bei Joseph und daß es geschrieben steht in dem Buche Josua. Juynboll, p. 52 hat schon darauf aufmerksam gemacht, daß davon nichts in dem Texte steht, den er herausgegeben hat. Eine etwas ver-
20 schiedene Rezension des arabischen Textes has sich jedoch bei den Samaritanern erhalten, die aus dem 15.—16. Jahrh. stammen soll, und von der ich eine wörtliche Abschrift in samaritanischen Buchstaben besitze (Cod. Gaster 890). Dieser Text geht nur bis zur Geschichte Alexander's (inkl.). Alles Übrige von Kap. XLVII ed.
25 Juynboll fehlt in dieser Handschrift. P. 35 findet sich nun folgendes kurze Kapitel:

פצל.

תלאת אזכיא מקאבל תלאתה מלוך: תלאתה אזכיא קבלי הרגריזים
ותלאתה מלוך שמאלי לגבל גריזים אלאזכיא אבראהים ואסחאק ויעקב
30 ואלמלוך יוסף ויושע ואלתאיב אלדי יקום פי אלדולה אלתאניה ויקבר
מעהם. עליהם אלסלאם אגמעין:

d. h. „3 Fromme entsprechen 3 Königen, 3 Fromme im Süden vom Berge Garizim und 3 Könige im Norden vom Berge Garizim. Die 3 Frommen sind: Abraham, Isaak und Jacob, und die 3 Könige
35 sind: Joseph, Josua und der Ta'eb, welcher erstehen wird z. Z. der 2. (Welt-) Herrschaft und wird dann bei ihnen begraben werden. Friede über sie alle!" Dieser Text mußte den Schreibern in Nablus im 17. Jahrh. vorgelegen haben, denn darauf beziehen sie sich. In dieser Gleichstellung als König ist die Erklärung zu suchen für
40 die Identifizierung mit Josua, die schon sehr alt sein muß. Nicht bloß erwähnt ihrer Eulogios, sondern wir finden auch einen ähnlichen Gedankengang bei 'Abdallāh b. Sabā, dem Begründer der Schi'a, der wie Schahrastāni erzählt, daß er, „als er noch Jude war, von Josua bin Nun, dem Erben des Moses, Ähnliches auszu-
45 sagen pflegte, wie (später) von Ali", d. h. unzweifelhaft eine Wieder-

kehr (v. J. Friedlaender, Zeitschr. f. Assyr., Bd. XXIII, p. 303, 320 und XXIV (1910), p. 4 ff.). Aus Marḳa scheint hervorzugehen, daß er mit Joseph in Verbindung gebracht wird, aber unzweifelhaft in derselben Weise, daß seine Weltherrschaft ebenso groß sein wird wie die des Joseph. Über seine Abstammung erfahren wir jedoch nichts.

Die andere Tradition, die den Ta'eb wiederum mit Moses in Verbindung bringt und sogar identifizieren will, ist teilweise angedeutet in den Liedern etc., welche ihn Opferdienste bringen lassen, die doch nur ein Priester (Levite) darbringen konnte und von denen ein Israelit (Ephraimite) ausgeschlossen war. Das wird wohl der Sinn der Weissagung des Hohenpriesters Aḳbun sein, die er sterbend seinem Sohne Nathanael machte (s. Merx, p. 34). Dafür gibt es nun eine viel ältere Stütze in der von mir entdeckten samaritanischen Apokalypse Moses, in samaritanischer Sprache, mit deren Herausgabe ich beschäftigt bin. Diese Assumptio schließt mit einer Prophetie Mosis über die Zukunft. Zwar dunkel ist der Rede Sinn, aber genügend klar, um daraus die Anschauungen der Samaritaner über die zukünftige Wiederherstellung der irdischen und göttlichen Macht auf Erden kennen zu lernen.

Trotz der von mir beanstandeten Punkte kann man doch nicht umhin, dem verstorbenen Professor Merx dankbar zu sein, daß er jedenfalls diese Texte gesammelt und herausgegeben und in der Weise beleuchtet hat, wie seine umfassende Gelehrsamkeit nicht anders erwarten ließ. Ich möchte noch einmal ausdrücklich betonen, daß mir nichts ferner liegt, als einen Zweifel an der Ehrlichkeit und Gewissenhaftigkeit des Verstorbenen zu äußern. Es ist nur ein Beweis dafür, den gerade einer der hervorragendsten Vertreter der samaritanischen Wissenschaft erbringt, daß es sehr schwierig ist, das zerstreute samaritanische Material zu übersehen und daß man an die Herausgabe samaritanischer Texte nicht gehen darf auf Grund einer einzigen zufällig in die Hände geratenen Hs., ohne vorher genaue Umschau zu halten und sich zu erkundigen, ob nicht noch andere Hss. zu haben sind. Wenn ein Mann wie Merx, der schon manches Samaritanisches geleistet hatte, so sehr irren konnte, wie wenig berufen sind Andere, die noch nichts geleistet haben, über samaritanische Sprache und Literatur ein Urteil abzugeben.

M. Gaster.

Sven Herner, Verbesserungen zu Mandelkern's großer Konkordanz. Lund 1909. Möller's Universitäts-Buchhandlung. 144 S. 8°.

S. Mandelkern's Konkordanzen zum hebr. Alten Testament (größere Ausgabe Leipzig 1896, Fol.; kleinere Ausgabe daselbst 1900, 4°.) haben die älteren Werke von Joh. Buxtorf und Jul. Fürst verdrängt. Leider aber sind sie keineswegs so zuverlässig, wie

ihr Bearbeiter versicherte und versichern ließ. Zahlreiche Berichtigungen wurden, namentlich in der Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft und in der Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, veröffentlicht. Diese betrafen aber zumeist nur Einzelheiten, welche von den mitteilenden Gelehrten gelegentlich des Nachschlagens bemerkt worden waren. Dr. Sven Herner, damals Dozent, jetzt Professor der Bibelexegese an der Universität Lund, hat sich das Verdienst erworben, Mandelkern's Bücher ad hoc durchzuarbeiten. Nachdem er in dieser Zeitschrift, Band 61 (1907), S. 7—17, die Hauptarten der Mängel dargelegt hat, bietet er jetzt als das Ergebnis mehrjähriger selbstverleugnender Arbeit auf nicht weniger als 144 Seiten Verbesserungen zu M.'s Großer Konkordanz, als zu der Ausgabe, welcher der Forscher am wenigsten entbehren kann, und zwar durchaus nach der Reihenfolge der Seiten dieser Konkordanz, so daß Jedem das Vergleichen wie auch das Eintragen des Wichtigsten in das eigene Handexemplar der Konkordanz sehr bequem gemacht ist. Vollständigkeit hat Herner erstrebt erstens in bezug auf die Stellen, wo Vers, Kapitel oder Buch für ein Zitat falsch angegeben ist. Sehr oft steht Jer(emias) für Jes(aias) und umgekehrt; auch Nah(um) und Neh(emias), Hos(ea) und Hab(akuk), Ps(almi) und Pr(overbia) und andere Buchbezeichnungen sind miteinander vertauscht. Noch größer ist die Zahl der falschen Ziffern. Zweitens hat Herner die vielen fehlenden Belegstellen gesammelt. Bei vielen Wörtern sind von M. nicht alle Belegstellen angeführt, und zwar nicht nur bei häufigen Partikeln wie אֶל (98 Stellen fehlen), עַד (10 Stellen), עַל, וְעַל und מֵעַל (S. 71—95!), sondern auch bei andern Wörtern, und zwar auch bei wichtigen, z. B. אֵלִים Dan. 11, 36, וְאַרְגָּמָן Exod. 25, 4, גְּדוּד Mich. 4, 11, דֹּדוֹ Esth. 2, 7, דִּמָּה 2 Sam. 21, 5, תְּהִלָּה Psalm 148, 14, מוֹעֵד Lev. 24, 3, כָּכָה Jerem. 51, 64, פָּדִיתָ 2 Sam. 7, 23, הַפִּנִּים Sach. 14, 10, בַּפָּרוּר Jud. 6, 19, 1 Sam. 2, 14. Gänzlich fehlen bei Mandelkern die Wörter יַחַשׂ Nehemia 7, 5; שְׁאָט Ezech. 25, 6. 15, 36, 5; מְשׁוּגָה Job. 19, 4. Herner erklärt, daß sein Buch den dreifachen Umfang bekommen haben würde, wenn er auch die leicht erkennbaren und bei der Benutzung nicht störenden Fehler aufgenommen hätte, also namentlich die Fehler in den neben der Stellenangabe stehenden Textworten. S. 302[d] z. B. steht unter dem Stichwort בדרך neben 1 Sam. 12, 23 falsch הדרך; S. 936[b] unter עֵת neben Eccles. 8, 9 falsch את. — Nicht erwähnt hat Herner zu S. 1135, daß Mandelkern Jes. 45, 11 שְׁאָלוּנִי falsch als Perf. statt als Imperativ angeführt hat.

Dem Verfasser gebührt für seine ungemein mühsame und, wie nochmals gesagt werden muß, in hohem Maße Selbstverleugnung erfordernde Arbeit warmer Dank seitens aller, die mit dem hebr. Alten Testament wissenschaftlich sich zu beschäftigen haben.

Herm. L. Strack.

Erman, Adolf, Die ägyptische Religion. Zweite umgearbeitete Auflage. Berlin 1909, Georg Reimer. 8⁰. VII, 283 S. 164 Abb. M. 3.—. (= *Handbücher der Königlichen Museen zu Berlin, Band IX.*)

Im Jahre 1905 erschien Erman's „Ägyptische Religion“, und 1908 war sie vergriffen; inzwischen war eine englische, französische und italienische Übersetzung erschienen. Es ist ein gutes Zeichen für das Buch, wenn eine Arbeit aus einer Spezialwissenschaft so viel gelesen wird, und es ist erfreulich, daß gerade eine gute Arbeit auf diesem Gebiet eine solche Verbreitung gewinnt. Über den Charakter des Buches ist bei seinem ersten Erscheinen genug des Lobes gesagt worden,[1] und die Leser dieser Zeitschrift brauche ich darüber wohl nicht mehr zu unterrichten. Ich möchte nur noch einmal kurz darauf hinweisen, daß die Orientalisten und Religionshistoriker aller Art in ihm reiches, von einem erfahrenen Gelehrten gebotenes Material finden; und daß die interessierten weiteren Kreise keine trockene Abhandlung zu fürchten haben: der Leser wird bis zum Schluß gefesselt durch das mitfühlende feinsinnige Verstehen des altägyptischen Empfindens und durch die mit literarischem Taktgefühl durchgearbeitete Form der Darstellung. Die neue Auflage ist wesentlich erweitert, im Text wie in den Abbildungen, aber immer noch knapp ohne irgend welche Längen: das auf beiden Seiten Hinzugekommene gibt überall Belebung und Vertiefung.

Die Erweiterungen der Darstellung und der Anmerkungen betreffen nicht nur die neuen Erkenntnisse der letzten Jahre, sondern auch frühere Untersuchungen, die E. erst jetzt herangezogen hat; damit entkräftet er den seinem Buche gemachten Vorwurf, daß es die Vorarbeiten übersehe. Die Fundamentierung seiner Darstellung hat E. zu einer schärferen Formulierung seines Standpunktes und auch zu weiteren Konsequenzen seiner Auffassung geführt; da diese durchaus selbständig sind und von anderen wesentlich abweichen, möchte ich einige Punkte ausführlich besprechen.

Bekanntlich ist das ägyptische Pantheon ein sehr mannigfaltiges. Es gibt in ihm einige Arten von Gottheiten und einige Mythenkreise, die sich zu Gruppen zusammenschließen. Zunächst der Sonnengott mit der Himmelsgöttin und ihre Kinder und Genossen, Freunde und Feinde mit einer großen Zahl von Sagen, die seit alter Zeit von der Phantasie des Volkes ausgebildet sind. Ferner Osiris und seine Familie mit einem weitverzweigten Mythenkreis; dieser hat die Religion früh überwuchert, nachdem Osiris zum Totengott geworden und mit dem Jenseitsglauben verwachsen war, und hat sie völlig beherrscht in der griechischen Zeit, in der er

[1] Ich unterlasse Wiederholungen aus meiner Anzeige im Literarischen Zentralblatt, 1908, Nr. 13, Sp. 44[illegible]—44[illegible].

die Mystiker aller Völker beschäftigte. Diese beiden Gruppen stehen unabhängig nebeneinander; ihre verschiedenartige Bedeutung, hier das sichtbare Leben des Tages, dort die unsichtbare Welt des Jenseits, ermöglichte es, daß sie sich selbständig weiter entwickelten, 5 ohne sich zu berühren und zu vermischen. Der Sonnengott ist, von der tendenziösen und ephemeren Erfindung Amenophis' IV. abgesehen, nie Totengott geworden, und der Osirismythus ist von Beziehungen zur Sonne im wesentlichen frei geblieben. Neben ihnen stehen eine große Zahl von anderen Gottheiten, mehr oder weniger bekannt; 10 darunter kosmische und kosmogonische Götter, andere als Schützer der Toten, wieder andere als Erzeuger des Lebendigen, endlich Gottheiten des Krieges, verschiedener Stände, sogar eine Gerechtigkeit. Nicht zu vergessen Bäume, in denen gelegentlich wohltätige Göttinnen wohnen, und die heiligen Tiere, Falken, Ibis, Schlangen, 15 Katzen und die anderen geweihten Wesen. Ein Teil dieser Götter, besonders die kosmischen, werden vom ganzen Volke in gleicher Weise verehrt. Andere gehören einem bestimmten Orte zu, sei es einem Gau, einer Stadt oder nur einer Bergspitze o. ä.; der Ägypter hängt wie an seiner heimatlichen Stadt so an seinem heimatlichen 20 Gott. In den meisten Fällen bleiben Stadt und Gott durch Jahrtausende hindurch untrennbar verbunden; z. B. Ptah und Sechmet mit Memphis, Atum mit Heliopolis, Min mit Achmim und Koptos, Mont mit Hermonthis usw. Aber trotzdem hat man die Stadtgötter in ihrem Namen und in ihrer Bedeutung verschmolzen mit 25 anderen Gottheiten, besonders Totengöttern und kosmischen Göttern, die zum Teil keine feste Heimat hatten. So wird Ptah in Memphis zu einem Ptah-Sokar und Ptah-Sokar-Osiris, Atum in Heliopolis zu einem Atum-Re-Harachte-Chepra, Min und Mont zu einem Min-Re und Mont-Re. Wir können den Vorgang gelegentlich ver- 30 folgen und begründen; oft war ein ganz äußerlicher Zusammenhang wie benachbarte Lage der Heimatsorte, ähnliche Gestalt o. ä. der Grund.

Die Ägypter versichern uns immer wieder, daß die miteinander identifizierten Gottheiten im Grunde wesensgleich seien und über- 35 haupt nur spätere Differenzierungen ein und derselben Persönlichkeit darstellten. Schon die Pyramidentexte erklären Osiris und Sokaris für identisch und lassen Isis mit ihrem Namen Sothis (Siriusstern) erscheinen; während wir doch wissen, daß in diesen und anderen Fällen sicher nichts als tendenziöse priesterliche Spielerei 40 vorliegt. Die Theologen des mittleren Reiches, das auch auf anderen Gebieten eine weltfremde und pedantische Phantasie äußert, schmelzen z. B. im Sonnengott das Gestirn zusammen mit einem Urgott und Schöpfer und bringen in ihm nun eine Reihe von Gottheiten unter, die innerlich nichts mit ihm zu tun haben; sogar 45 Osiris und Re müssen sich einander zugesellen. Während des neuen Reiches ist der Staat, der eine internationale Stellung gewann und in dem es von fremden Völkern und Religionen wogte, innerlich

umgewandelt zu einem einheitlich geleiteten Gebilde mit zentralisierter Verwaltung: die so veränderten äußeren Verhältnisse haben auch eine gründliche Durchknetung des Pantheons herbeigeführt wie den überwiegenden Einfluß einiger Theologenschulen. In den Inschriften der Tempel griechischer Zeit, die aus den Archiven ans Licht gezogen sind, gibt es nun vollends kaum noch Grenzen zwischen den Gottheiten: alles geht ineinander über, und man findet wenige selbständige, von den anderen unabhängige Götterpersönlichkeiten. Die Auffassung der spätägyptischen Priesterschaft, daß viele dieser Gottheiten eigentlich nur besondere Erscheinungsformen einiger weniger großer alter Götter seien und nur im Laufe der Zeit sich mit eigenem Namen von jenen abgesondert hätten, daß sie also mit Recht zusammenzuschließen seien zu einem einzigen Sonnengott, zu einer einzigen Himmelsgöttin usw. — diese Auffassung haben gelehrte Griechen mit mystischen Neigungen übernommen, so auch Plutarch für seine Abhandlung De Iside et Osiri. Unter den neueren Gelehrten hatte noch Heinrich Brugsch sie seiner Religion und Mythologie der alten Ägypter (1885—90) zugrunde gelegt. 1880—90 erschienen die Aufsätze von Maspero, die er später in den Études de mythologie (I. II. 1893) zusammenfaßte; in ihnen ist zum ersten Mal auf Grund der ägyptischen, nicht nur der griechischen Überlieferung, das Pantheon kritisch gesondert, die Beziehungen der Gottheiten betont und der Charakter vieler Mythen richtig erkannt. Sein Standpunkt ist: „La féodalité divine est le fait primordial de la religion égyptienne comme la féodalité humaine est le fait primordial de l'histoire d'Egypte." Leider hat Maspero diesen geistvollen Essais nie Einzelstudien mit ausreichenden Begründungen folgen lassen; diesem Umstande und der Unübersichtlichkeit seiner ersten Arbeiten ist es zuzuschreiben, daß viele seiner Erkenntnisse vergessen sind. In Deutschland ist man, fußend auf E.'s Auffassungen (Ägypten und ägyptisches Leben, 1885), meist selbständig fortgeschritten in kritischen Einzeluntersuchungen zur Religion, bis E. 1905 seine zusammenfassende Darstellung veröffentlichte. In ihr ruht die Darstellung des Pantheons auf einem in der 2. Auflage schärfer präzisierten Standpunkt, der sich der älteren Auffassung wieder mehr nähert. 1908 hatte Eduard Meyer in der 2. Auflage seiner Geschichte des Altertums auch das ägyptische Pantheon mit unbarmherziger Schärfe zerlegt, und diese kritische Analyse hat zur Trennung einiger Götterpersönlichkeiten geführt, die unter gleichem Namen miteinander verbunden waren; wir sehen nun altbekannte Götter in neuer Beleuchtung und erkennen manchen Charakterzug von ihnen als wesentlich und selbständig, den wir früher übersehen hatten. Mit der kritischen Durchführung dieses analysierenden Prinzips und manchen seiner Ergebnisse ist E. nicht mehr einverstanden, da er zur Erfassung des Charakters der Gottheiten nur den Standpunkt der alten Ägypter gelten lassen will, wie er uns in den Texten entgegentritt: „Das

„Wisse بها أسماء مسمّياتها الحروف المبسوطة التي منها رُكّبت الكلم daß die Lautgebilde, mit denen man buchstabiert, Namen sind, deren Benanntes die einfachen Laute (Buchstaben) sind, aus denen die Wörter zusammengesetzt sind“. Das الألفاظ التي يتهجّى بها entspricht genau dem حرف يتهجّى به, das überhaupt nach arabischem Sprachgebrauch nur „Buchstabierwort“ heißen kann, denn der *ḥarf* als Einzellaut ist nicht das Mittel, sondern das Objekt des *hiǧā* und *tahaǧǧī*. Interessant ist auch eine Stelle aus der arabischen Kategorienübersetzung (Zenker 44,20) — es ist von dem *πρότερον τῇ τάξει* die Rede —, wo die Worte *καὶ ἐπὶ τῆς γραμματικῆς τὰ στοιχεῖα πρότερα τῶν συλλαβῶν* wiedergegeben werden durch وفي الكتابة حروف المعجم متقدّمة للهجاء. Der arabischen Grammatik ist bekanntlich der Begriff der Silbe fremd geblieben: das ihm hier entsprechende *hiǧā* ist eigentlich *maṣdar* und bedeutet „Aussprechen des Namens eines Buchstabens“, hier natürlich konkret von den Buchstabennamen des Alphabets, die übrigens in der pausalen Buchstabierform außer Alif alle einsilbig sind. Die arabische Übersetzung entspricht also recht gut dem Sinne des griechischen Satzes; die Buchstaben gehen in der Tat der Ordnung nach den (zusammengesetzten, silbischen) Buchstabierformen voraus.

Wie man sieht, ist es nicht möglich, auf dem von Praetorius beschrittenen Wege von *ḥarf* — Wort zu *ḥarf* — Buchstabe zu gelangen. Aber j e d e r Versuch, der sich in derselben Richtung bewegt oder in der umgekehrten von *ḥarf* — Buchstabe zu *ḥarf* — Wort, muß scheitern. Denn jede Benennung einer abstrakten Allgemeinvorstellung setzt deren Bildung als abgeschlossen, also den „Begriff“ als vorhanden voraus; wenn aber einmal erst der Begriff des Buchstabens bezw. des Einzellauts erworben und als fest bestimmte Einheit apperzipiert ist, dann steht er dem Begriff des Wortes als eines aus Einzellauten zusammengesetzten Gebildes so scharf gegenüber wie der Begriff des Teiles dem des Ganzen überhaupt. Hiernach erscheint die Annahme, daß ein Ausdruck, der bereits die festumgrenzte Allgemeinvorstellung „Wort“ bezeichnete, dann unter Aufrechterhaltung dieser Bedeutung auf den Begriff „Einzellaut, Buchstabe“ übertragen wurde oder umgekehrt, psychologisch als so unwahrscheinlich wie möglich. Man darf eben nicht vergessen, daß eine solche Bedeutungserweiterung nur innerhalb der g r a m m a t i s c h e n K u n s t p r a c h e hätte geschehen können; alle wissenschaftliche Terminologie hat aber eine natürliche Tendenz nicht zur Konfusion, sondern zu immer größerer Deutlichkeit und Bestimmtheit, was sich auch in der Geschichte der arabischen Grammatik feststellen läßt.

Zur Lösung der Schwierigkeit müssen wir uns also vor allem auf den Boden der außerwissenschaftlichen Verkehrssprache begeben und annehmen, daß *ḥarf* aus dieser von den Grammatikern einfach übernommen worden ist. Wir müssen ferner annehmen, daß *ḥarf*, da ja die Bedeutungen „Wort“ und „Buchstabe“ nicht aufeinander reduzierbar sind, eine Bedeutung hatte, die beides und vielleicht dazu noch mehr ununterschieden umfaßte. Hierbei müssen wir die Fesseln ablegen, die uns unser grammatikalisch gedrilltes Vorstellen und Sprechen auferlegt, das uns zwingt, hier in den einzelnen Fällen mit verschiedenen präzisen Ausdrücken zu übersetzen, denen ebenso verschiedene bestimmte Begriffe entsprechen. Es trifft hier zu, was Geldner in seinem Vorwort zu „Der Rig-Veda in Auswahl“ sagt: „Das Zerlegen eines Wortes in eine Reihe von Unterbegriffen ist vielfach nur ein praktischer Notbehelf. Wir trennen einen in Wirklichkeit einheitlichen Begriff, weil uns das einheitliche Äquivalent dafür fehlt, oder weil wir die Metapher . . . . nicht nachzufühlen oder wiederzugeben vermögen“.

In der Tat läßt sich die Verwendung von *ḥarf* über den Umfang des Wortes im grammatischen Sinne hinaus nachweisen. So sagt Sîbaweihi bei Besprechung des Ausdrucks جَمَّاءَ الغفير I, 158, 2: ادخلوا الالف واللام في حرف [illegible]: er bezeichnet also mit *ḥarf* zwei zu einer Einheit (Phrase, Redensart) zusammengefaßte Wörter. Ebenso erklärt Abū ʿObeid: والعرب تنصب وحده في الكلام كله لا ترفعه ولا تخفضه الا في ثلاثة احرف — نسيج وحده — وعيير وحده — وجحيش وحده (Lis. IV, 463, 19, und Azharî sagt Lis. X, 238 ult.: وجدت للعرب حروفا في الانقاع اتبع. womit er mit انقع gebildete Phrasen meint wie انقعت الرجل und انقعت الميت usw., die er dann als حروف منكرة bezeichnet. Im Miftāḥ el-ʿUlūm des Sakkākī heißt es 189 ult., nachdem für die Subjekte von zwei in kontradiktorischer Opposition stehenden Sätzen fünf Bedingungen festgestellt worden sind: وينوب عندى عن هذه الخمسة الشروط حرف واحد وهو اتحاد المبتدا. Von kurzen Sätzen gebraucht *ḥarf* Sîbaweihi I, 41, 18 f., er sagt: فقولوا لعبد الله — ضربته — وزيدا مررت به — وعمرا قتلت اخاه — وعمرا اشتريت له ثوبا — ففى كل هذا قد اضمرت بين الالف والاسم فعلا هذا

keit, wie Förderung des Ackerbaues, Gründung von Städten u. a. m. Zum zweiten Punkt, daß ich mir den Vorgang in Schmun folgendermaßen denke. In dieser Gegend wurden gleichzeitig drei Gestalten verehrt: ein Wesir und Schreiber des Götterkönigs, ferner ein Mond-
5 gott, endlich ein Ibis. Welchem von den dreien der Name Thot ursprünglich zugehört, wissen wir nicht, vielleicht dem ersten; wir sehen nur, daß sie alle in historischer Zeit verschmolzen sind zu einem ibisköpfigen Mondgott, der der Stellvertreter der königlichen Tagessonne ist. Die verschiedenen Gestalten stehen noch trennbar
10 nebeneinander: wir vermögen die einzelnen Schichten abzuheben und zu isolieren, aber nicht sie auseinander zu entwickeln. E. selbst gibt an anderer Stelle zu, daß der Widder zu Mendes, der Stier Apis zu Memphis, der Stier Mnevis zu Heliopolis u. a. m. „Überbleibsel einer primitiven Stufe der Religion" seien, und „erst nach-
15 träglich hätte man diese volkstümlichen heiligen Wesen mit den Göttern verbunden, die man später in diesen Städten verehrte" (S. 29). Noch ein Beispiel: den „Gott Horsopd, der, wie sein Name zeigt, eigentlich zu dem alten Sonnengotte Horus gehörte, der uns aber nur noch als Patron der östlichen Wüste entgegen-
20 tritt" (S. 19). E. benutzt hier für seine Kombination eine Namensform „Horsopd", die der späteren Zeit angehört und sekundär ist: der Gott heißt alt Sopd und so lautet sein Name auch noch meist in griechischer Zeit in seiner Heimat (Saft el-Henne im Lande Gosen), während außerhalb derselben der merkwürdige Fremdling
25 dem vertrauten Horus angegliedert wurde. Seinem Charakter nach (und darnach, nicht nach dem Namen müssen wir urteilen) enthält Sopd nichts vom Sonnengott; er ist kriegerischer Natur.

Man möge aus dem Vorstehenden nicht den Eindruck gewinnen, als ob E.'s Standpunkt im allgemeinen ein einseitiger sei.
30 Im Gegenteil, was ihn und auch wieder diese Arbeit auszeichnet, ist die gesunde natürliche Anschauung; überall macht er sich frei von den herkömmlichen Abstraktionen und geht mit lebendiger Frische den antiken Vorstellungen nach. Die Punkte, die ich mir zur Entgegnung herausgegriffen habe, sind gerade solche, die er meist
35 nur unter Vorbehalt und als Vermutungen ausgesprochen hat.

E.'s meisterhafte Darstellungskunst erfreut uns in den nächsten Kapiteln. Götterglaube und Kultus werden uns nahe gebracht in steter Heranziehung der Texte und der Handlungen; der Sinn der Worte und die Gelegenheiten, bei denen sie gesprochen wurden,
40 treten lebendig vor uns. Was E.'s Darstellung hier beherrscht, ist die Betonung des Volkstümlichen: sorgfältig geht er dem nach, was der einfache Mann, nicht der gelehrte Priester empfunden hat. Dabei gewinnen die bleichen Götterschemen Farbe und die steifen Pagoden bekommen lebendige Bewegung; das leere Pathos wird
45 uns erspart und nach ausgesonderter Spreu können wir die Körner menschlicher Anteilnahme genießen. E. hat aus den Hymnen, Gebeten, Ritualen und all den anderen großen und kleinen Texten

der offiziellen Religion die Stellen herausgehoben, in denen sich eine persönlich gefärbte Vorstellung oder Empfindung offenbart; so erhalten die bekannten Göttergestalten manchen charakteristischen Zug, der bei einer gleichmäßigen Berücksichtigung der ausgedehnten Literatur verschwunden wäre. In einem Punkte erhält der Fern- 5 stehende allerdings nicht das rechte Bild durch die Betonung des subjektiv Interessanten: das sind die großen Mythen, die dank der orientalischen Lust am Fabulieren üppig emporgeschossen sind. E. gibt von diesem reichen Schatz, wo der Gang seiner Darstellung die Einfügung ermöglicht: zunächst solche, die er der alten Zeit 10 zuweist (S. 32–45), später vulgäre Fortbildungen des neuen Reiches (S. 94—5). Die Erzählung von Re und Isis ist in das Kapitel vom Zauber gestellt (S. 173), während sie doch ein rechtes mythologisches Märchen des neuen Reichs ist mit Ausspinnung alter Vorstellungen. Die berühmte Sage von der geflügelten Sonnenscheibe 15 („Mythe d'Horus") ist ganz ausgefallen bis auf ein Zitat für Astarte (S. 95); sie enthält vieles Alte, wenn sie auch im neuen Reich zusammengefügt und mit vielem Bombast beladen ist. Ferner vermißt man die Geschichte von den Götterkönigen Re, Schu und Geb, die sich auf dem Throne folgten (Naos in el-Arisch): sie hätte 20 S. 45 wenigstens erwähnt sein müssen, nachdem Griffith sie richtig veröffentlicht und Maspero sie gewürdigt hat.

Ihren eigenartigsten Reiz hat E.'s Schilderung, wo er die offizielle Religion verläßt und sich zu dem Empfinden des gemeinen Mannes wendet, der sich außerhalb der großen Tempel seine kleinen 25 Helfer und Heiligen suchte. Und dabei tritt ein so persönliches Moment in dieser Privatliteratur zutage, wie man es kaum bei den steifen und pathetischen alten Ägyptern erwartet hätte. Sie, die es mit dünkelhafter Frömmigkeit nicht unterlassen können, vor Menschen und Göttern immer wieder ihre unverbesserliche Tugend- 30 haftigkeit zu rühmen, kommen gelegentlich doch auch zu der Erkenntnis des begangenen Unrechts. Die ägyptische „Ethik" besteht sonst nur aus äußerlichen Vorschriften; aber hier sehen wir etwas von einer innerlichen Religion. Es gibt auch in Ägypten Gebete um Verzeihung der „vielen Sünden" (S. 99) und Belohnung der 35 vor Himmel und Erde Gerechten (S. 110). Der Gott verabscheut das Geschrei, „bete mit einem wünschenden Herzen!" oder man harre schweigend der Erquickung durch den Brunnen in der Wüste, mit dem der Gott verglichen ist.

Verlassen wir die Götterwelt und folgen wir E. zu dem Toten- 40 glauben und dem Totenwesen! Die Schilderung des antiken Lebens und Empfindens ist glänzend: das ganze Material ist herangezogen. E. ist nicht nur Philologe, er verwertet als Kulturhistoriker auch die Ergebnisse der archäologischen Untersuchungen und das in den neuen Ausgrabungen Gewonnene. In der Entwicklung der Dinge 45 zeigt sich auf allen Gebieten ein Vorgang, den E. z. T. nur in Anmerkungen andeutet; fast scheint es, als wolle er ihn nicht zu

sehr betonen. Ich meine das Übertragen von Kultformen und der ihnen zugrunde liegenden Vorstellungen vom König auf Privatpersonen; also ein Sinken der Werte, das wir überall beobachten können.

5 Die Könige der ältesten Zeit sind bestattet in einer Kammer oder einem Schacht, über die ein Haufen von Steinen getürmt ist: außen geglättet mit schräg ansteigenden Wänden (S. 133 ff.). Diese Form des Grabes, die sogenannte Maṣṭaba (arab. = „Bank"), geht nach einiger Zeit auf vornehme Privatleute über. Gleichzeitig sind 10 die Könige fortgeschritten in der architektonischen Ausgestaltung des Baues: sie stellen auf die Grundmaṣṭaba Aufsätze von immer kleinerer Grundfläche, gelegentlich auch anderem Böschungswinkel auf; endlich werden die Außenwände einheitlich geglättet, die vier Kanten bis zur Spitze durchgeführt, und die Pyramide ist ent- 15 standen! Als Königsgrab hat sich die Pyramide durch das mittlere Reich gehalten; dann wird sie durch das Felsengrab ersetzt, während die Pyramide für Private in Gebrauch bleibt, wenn auch nicht häufig.

Wir kennen einige der Sprüche, die man am Grabe der Könige 20 der ältesten Zeit rezitierte, oder mit denen man für sie die Götter anrief; sie sind erhalten in einer Redaktion aus dem Ende des alten Reiches in den sogenannten Pyramidentexten, oft entstellt oder erweitert und unkenntlich gemacht. In der Gestalt, in der sie uns vorliegen, sind sie den Königen der 5.—6. Dynastie ins 25 Grab mitgegeben, in kunstvollen Hieroglyphen an die Wände gemeißelt (S. 101—14). Fast zu derselben Zeit stehen die gleichen Texte schon auf dem Sarge eines Privatmannes. Von einem Spruch möchte man fast glauben, daß er erst in einer Umformung, die für einen Untertan gemacht war, in das Königsgrab aufgenommen 30 wurde; denn er verurteilt es, daß man den König schmäht (Pyr. 892 ed. Sethe). Im mittleren und neuen Reich werden alle Texte und Vorstellungen dieser Art auf jeden beliebigen Privatmann, auch Frauen, übertragen.

Einer der Kernpunkte der alten Pyramidentexte ist es, daß 35 der tote König sich in Osiris verwandelt (S. 111). Dieser, einst Herrscher der Lebenden, war gestorben, aber zu neuem Leben erweckt und thronte nun als König im Reiche der Toten; so sollte es auch dem verstorbenen Pharao ergehen. Diese Ausmalung hat einen Sinn und den variieren die Sprüche bis ins Maßlose; freilich 40 darf man nicht fragen, was aus den vielen Königen der Unterwelt wird. Sinnlos werden die Formeln aber, nachdem sie auf den Privatmann übertragen sind; daß dieser nach seinem Tode zu seinem Vater Re hinaufsteige, seinen Thron einnehme und mit dem königlichen Ornat bekleidet werde, daß er mit den Göttern wie mit 45 seinesgleichen umgehe — das sind für einen Ägypter eigentlich unmögliche Kombinationen. Die jüngere Zeit (S. 116) hat denn auch andere Ideale für den seligen Toten, die uns das sogenannte

Totenbuch schildert: sein Acker gibt ihm Gerste von sieben Ellen Höhe, er kann sich in alles verwandeln, was das Herz begehrt, die Richter erklären seine Rede für wahr usw. Daneben leben die alten Vorstellungen freilich weiter fort und noch in einem besonderen Punkte ist die Verwandlung des Toten in einen König 5 verdeutlicht: unter den Amuletten, die man ihm in später Zeit mitgibt, sind Kronen, Szepter, der Thron und andere Insignien des Königtums (S. 164) zu finden.

Die Pyramidentexte enthalten u. a. ungeheure Listen von Totenopfern an Speisen, Getränken, Weihrauch u. a.: das sind nach 10 Qualität und Quantität Gaben, wie nur der königliche Hof sie zu bestreiten vermag (S. 139). Aus diesen Opferlisten bilden sich einige bestimmte Zusammenstellungen heraus, die in den Privatgräbern des alten Reichs überall an die Wand geschrieben sind als das, was man dem Toten eigentlich darbringen sollte. Um 15 solche Totenopfer regelmäßig spenden zu lassen, machte man Stiftungen: da war es denn wohl nichts Ungewöhnliches, daß eine vor langer Zeit für eine nun vergessene Königin gemachte Lieferung auf einen verdienten Beamten überging (S. 142).

Es gibt ein Buch (das sogen. Amduat), das die nächtliche 20 Reise des Sonnengottes durch die Unterwelt schildert. Wann es verfaßt ist, wissen wir nicht; angewendet sehen wir es zuerst in den Königsgräbern aus dem Ende des neuen Reichs. Später geht es auch auf Private über (S. 129).

Einen besonderen Abschnitt bildet die Zauberei, deren Schilde- 25 rung uns ganz und gar zu den mittleren Ständen und den kleinen Leuten und zu ihrem Glauben führt. Dann sehen wir in der Spätzeit ein wunderliches Nebeneinander von ererbten Vorstellungen und Gebräuchen neben neu erfundenen oder eingedrungenen Hinzufügungen und Variationen, endlich die Mischung mit griechischem 30 Geiste. Einen stimmungsvollen Abschluß geben die Wanderungen ägyptischer Götter, freilich in recht entstellter Form, nach Europa: an ihnen haben begeisterte Mystiker sich noch Jahrhunderte lang erbaut, und auch Germanen sind unter ihren Dienern gewesen. Diese Schlußkapitel, an denen in der 2. Auflage wenig geändert 35 ist, haben uns wissenschaftlich viel Neues gebracht, daß hier nicht durchgesprochen werden soll; sowohl für die großen Züge der synkretistischen Entwickelung als wie für die uns menschlich näher tretenden Einzelheiten: gerade hier wird E.'s Darstellung wieder besonders lebensvoll und anziehend. 40

Günther Roeder.

1. Thalheimer, A.: *Beitrag zur Kenntnis der Pronomina personalia und possessiva der Sprachen Mikronesiens.* Stuttgart 1908 (J. B. Metzler'sche Buchhandlnng). 96 S. 8⁰. M. 2,20.

2. Bingham, *Hiram, D. D.: A. Gilbertese-English Dictionary.* Boston 1908 (American Board of Commissioners for Foreign Missions). VIII + 179 S. 8⁰. M. 7,—.

Unsere Kenntnis der Sprachen Mikronesiens ist nicht alt, konnte doch noch vor wenig mehr als zehn Jahren ein Kenner der ozeanischen Sprachen wie W. Schmidt (Mitt. d. anthrop. Ges. in Wien, Bd. XXIX [1899] S. 255f.) es für fraglich halten, ob sie dem melanesischen Sprachzweig zuzurechnen wären oder dem indonesischen näher ständen. Seitdem ist so viel Material an den Tag gefördert worden, daß diese Frage mit Sicherheit beantwortet werden kann: abgesehen von dem Chamorro auf den Ladronen, von dem schon früher bekannt war, daß es zu der philippinischen Gruppe der indonesischen Sprachfamilie gehöre, und von der Sprache der Pelau-Inseln, von der in der ersteren der vorliegenden Schriften dasselbe nachgewiesen wird, sind die Sprachen der mikronesischen Inselwelt melanesisch. Die melanesischen Sprachen unterscheiden sich mit den polynesischen zusammen (also der ganze ozeanische Zweig der austronesischen Spracheinheit) von den indonesischen besonders durch die Bildung eines Duals und Trials, welch letzterer freilich nicht überall als solcher erhalten ist; von den polynesischen und zugleich von den indonesischen scheidet sie vor Allem der Umstand, daß die Possessivsuffixe in ihnen nur an eine bestimmte Kategorie von Substantiva unmittelbar angefügt werden, während sie sonst mit gewissen Partikeln zu einem selbständigen Pronomen verschmelzen; im Gegensatz dazu fügen die indonesischen Sprachen die Possessivsuffixe unterschiedslos an alle Nomina, und in den polynesischen ist diese Bildungspart ganz abhanden gekommen. Für die Bestimmung der Stellung, welche die Sprachen Mikronesiens innerhalb der austronesischen (malayo-polynesischen) Familie einnehmen, ist also ihr Verhalten in diesen Beziehungen von ausschlaggebender Bedeutung; eine eingehende Untersuchung dieser Verhältnisse hat nun Thalheimer in seiner Schrift über die Pronomina personalia und possessiva unternommen.

(1) Die Aufgabe, die Verf. sich hier gestellt hat, war keine leichte: das Material ist sehr zerstreut, oft äußerst dürftig, zum Teil mußte es aus biblischen Texten, zu denen es keine Wörterbücher gab, mühsam zusammengesucht werden; trotzdem war sie lohnend, denn es darf jetzt durch diese Arbeit als sicher bewiesen gelten, daß die mikronesischen Sprachen — mit den oben erwähnten Ausnahmen — den melanesischen zuzuzählen sind. Mit den Personalpronomina anfangend gibt Verf. erst Belege für die drei Arten

derselben (absolute, konjunkte, objektive) in jeder Sprache und für jede Person des Singular und Plural, wobei jedesmal eine „vergleichende Übersicht" folgt. Diese letzteren ergeben manches Neue, auch Lautgesetzliches; was die Analyse und Erklärung der Formen betrifft, so wird immer noch vieles verschieden beurteilt werden, denn die Lautverhältnisse der ozeanischen Sprachen sind doch zu wenig aufgeklärt, als daß sich immer entscheiden ließe, was auf lautgesetzlicher Entwicklung beruht, und wo andere Faktoren mitgewirkt haben. Gerade bei den Pronomina ist in dieser Beziehung Zurückhaltung geboten, wie auch die indogermanischen Sprachen lehren; im Ganzen wird wohl heutzutage — auch von Thalheimer — die unregelmäßige Lautentwicklung zu oft in Anspruch genommen, um verschiedene Formen unter einen Hut zu bringen, wo man unbedenklich auf eine Erklärung der Verschiedenheiten vorläufig verzichten könnte. Jedoch bleibt dies eine Ansichtssache, bis wir über die Lautgesetze der ozeanischen Sprachen besser unterrichtet sind, und es hat daher wenig Wert, hier gegen Einzelheiten polemisieren zu wollen; nur auf das eine möchte ich hinweisen, daß die dem Verbum nachgestellte Form *jo* des Pron. pers. I. sing. im Chamorro schwerlich aus *guaho* entstanden (S. 20), sondern Lehnwort aus dem Spanischen ist, wie auch Fritz in der zweiten Auflage des Wörterbuches angibt (S. 109). Die Herübernahme eines Pron. pers. aus einer fremden Sprache ist interessant, bei dem Charakter des Chamorro aber keineswegs auffallend. — S. 46 ff. folgt eine Übersicht der Dual-, Trial- und Quatral-Formen: alle diese Numeri hat nur die Marshall-Sprache, die beiden ersteren finden sich in Kusaie, der Dual in Ponape, in der Gilbert-Sprache dagegen gibt es, ebenso wie in Pelau und Chamorro, nur Singular und Plural. — Nähere Übereinstimmungen mit den Personalpronomina anderer melanesischer Sprachen zeigen nur die konjunkten Pronomina Mikronesiens, und zwar mit denen der südlichen Salomonen und der ihnen sich anschließenden Sprachen der Torresstraße; die Verbalausdrücke im Chamorro und Pelau haben indonesischen Charakter. — Bei den Possessivpronomina (S. 52 ff.) sind die Verhältnisse insofern etwas komplizierter, als es hier die oben erwähnten zwei Arten gibt; bei der ersteren von diesen, den Suffixen, kommen dazu noch die sog. Bindevokale in Betracht, welche etymologisch nichts anderes sind als die sonst abgefallenen Vokale in der Ultima des Nomens, zum Teil verändert durch die umgebenden Laute, insbesondere den ursprünglichen Auslaut des Possessivsuffixes. Es zeigt sich in den Sprachen Mikronesiens außer Chamorro und Pelau im allgemeinen dasselbe Bild, auch bezüglich der Nomina, an die die Suffixe angefügt werden — es sind dies solche, die den Begriff einer engen Zusammengehörigkeit als Teil von einem Ganzen enthalten oder Verwandtschaftsbezeichnungen sind; also auch bei diesem ganz besonders wichtigen Punkt ist genaue Übereinstimmung mit den übrigen melanesischen Sprachen ver-

handen. Zu den zusammengesetzten Pronomina possessiva (S. 73 ff.) gehören auch Pronomina ediva und potativa (Zusammenziehungen von Wörtern für „Essen", bezw. „Trinken" und Possessivsuffixen) sowie das der Sprache von Kusaie eigentümliche lokale Possessivum, 5 welches weniger glücklich als „Pronomen adessivum" bezeichnet wird.

Auf Grund dieser Untersuchung der Pronomina sowie der lautlichen Merkmale lassen sich die Sprachen Mikronesiens mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit in mehrere Gruppen zerlegen, obwohl bei den Unterabteilungen die Einteilung nicht ganz sicher scheint. 10 Die Sprachen der Ladronen (Chamorro) und Pelau-Inseln sind indonesisch, die übrigen alle melanesisch; die Gliederung der letzteren, welche im Allgemeinen keine engeren Berührungen mit den polynesischen Dialekten aufweisen, läßt sich etwa in folgender Weise darstellen:

15 I. *Kusaie* (wozu wahrscheinlich *Yap*).

II. *die übrigen:*

A) *Gilbert.*

B) *die übrigen:* 1. *Marshall.* 2. die übrigen: a) *Ponape.* b) die übrigen: α) *Ruk* und *Mortlok*; β) *Satawal*, *Uleai*, 20 *Uluthi*, *Merir*; γ) *Bunai*, dessen Stellung sich infolge der Dürftigkeit des Materials nicht genau bestimmen läßt.

Dies sind in den Hauptzügen die sehr wichtigen Ergebnisse der gründlichen und mit lobenswerter Akribie und Umsicht durchgeführten Untersuchung Thalheimer's. Arbeiten dieser Art gibt 25 es auf diesem Gebiet leider nur wenige, obwohl nicht nur die ozeanischen, sondern überhaupt die austronesischen Sprachen eine reiche Fülle von Problemen enthalten, die nur durch solche Einzeluntersuchungen zu lösen sind; umso schätzenswerter ist die vorliegende, hoffentlich nicht die letzte des Verfassers, der auf dem 30 Gebiet der melanesischen Sprachen sich so gründliche Kenntnisse erworben hat.

Bezüglich der Stellung der mikronesischen Sprachen innerhalb des melanesischen Zweiges dürfte es schwierig sein, schon jetzt etwas genaueres zu sagen: die Verwandtschaftsverhältnisse der mela- 35 nesischen Idiome im engeren Sinne — mit Ausschluß Mikronesiens — sind noch nicht ganz klar, doch kann man mit großer Wahrscheinlichkeit wenigstens drei Hauptgruppen unterscheiden: Erstens die Sprachen des Bismarck-Archipels, welche lautlich und, wenigstens zum Teil, auch nach ihrem Formenschatz die älteste Stufe dar- 40 stellen; deutlicher als die östlicheren Sprachen lassen sie einige ganz bemerkenswerte Übereinstimmungen mit der philippinischen Gruppe der indonesischen Sprachen erkennen. Dazu gehört vor Allem das auf beiden Gebieten besonders häufige Auftreten gewisser Reduplikationstypen, nämlich der Reduplikation mit konsonantischem 45 Auslaut der Reduplikationssilbe (z. B. Neu-Pommersch der Gazelle-

halbinsel *kul-kulupa* neben *kulupa* [1]), die Wiederholung der letzten Silbe des Stammwortes, die freilich auch in anderen indonesischen und melanesischen Sprachen nicht selten vorkommt, und drittens die Iteration von Monosyllaba mit Einschub eines Vokals zwischen beiden Gliedern (z. B. N.-Pomm. *mukumuk*, *natinat* usw.). Eine **zweite Gruppe** bilden die auch noch ziemlich altertümlichen Sprachen im zentralen Teil der östlichen Inselgruppen, in denen u. a. die labiovelaren Laute eine große Rolle spielen; mit den Sprachen des Bismarck-Archipels teilen sie die Eigentümlichkeit in der Zahlwortbildung, daß die Zahlen 6—10 keine eigenen Namen haben, sondern durch Addition zu 5 gebildet werden [2]). Die **dritte Gruppe** bilden endlich die Sprachen der südlichen Salomonen, einiger Neu-Hebriden und der Fiji-Inseln; diese stehen den unzweifelhaft aus ihnen hervorgegangenen polynesischen Sprachen näher: sie zeichnen sich durch weitgehenden Verlust silbenschließender Konsonanten aus und die oben erwähnten Eigentümlichkeiten der anderen treten zurück. — Die melanesischen Sprachen im Osten Neu-Guineas schließen sich der einen oder der anderen der beiden letzteren Gruppen an; daneben gibt es dann noch eine Anzahl von papua-melanesischen Mischsprachen, welche man allenfalls noch in eine vierte Hauptgruppe zusammenfassen kann.

Von diesen Gruppen glaubt nun Thalheimer die erste, die Sprachen des Bismarck-Archipels, mit denen Mikronesiens enger verknüpfen zu müssen, freilich ohne diese Annahme zu begründen. Es läßt sich auch nicht leugnen, daß einige mikronesische Dialekte, so die Marshall-Sprache, in manchen Dingen an jene westmelanesischen stark erinnern, bei anderen stellen sich aber dieser Theorie große Schwierigkeiten entgegen, so große, daß es mir überhaupt fraglich erscheint, ob die melanesischen Sprachen Mikronesiens wirklich eine engere Gemeinschaft bilden und als solche einer der drei Gruppen anzugliedern sind. Es wird, ehe diese Frage sich entscheiden läßt, noch viel Material zu sammeln und zu bearbeiten sein.

Einen guten Schritt vorwärts bedeutet in dieser Beziehung die zweite der hier zu besprechenden Publikationen.

(2) **Bingham's** Wörterbuch der Sprache der Gilbert-Insulaner ist nicht nur das erste in seiner Art, sondern das vollständigste,

1) Im Pala (Neu-Mecklenburg) und im Neu-Pommerschen wird bei dieser Art der Reduplikation statt anlautender Media der zweiten Silbe des Stammes der homorgane Nasal Auslaut der Reduplikationssilbe, also N.-Pomm. *lim-libur* zu *libur* usw. (vergl. **Peckel**, Grammatik der Neu-Mecklenburgischen Sprache. Berlin 1909, S. 12ff.); diese eigentümliche Erscheinung dürfte darauf zurückzuführen sein, daß ursprüngliche Konsonantengruppen bestehend aus Nasal + Verschlußlaut zu einfachen Medien geworden sind. In manchen Dialekten dieser Sprachen hat aber jede Media einen nasalen Vorschlag, und auch hieraus ließe sich der Nasal in der Reduplikationssilbe erklären; in dem letzteren Falle müßte der Nasalvorschlag in allen Dialekten einmal vorhanden gewesen sein.

2) Im Bismarck-Archipel findet man in einigen Sprachen noch Reste der Namen für 6 und 9.

welches wir bisher für eine mikronesische Sprache besitzen; nach der Angabe des Vorwortes sind hier über 12500 Wörter verzeichnet und mit englischen Synonymen erklärt, darunter freilich 500 — meist aus dem Englischen übernommene — Lehnwörter, die wohl 5 nur zum kleinsten Teil dem Wortschatz der Eingeborenen angehören. Verfasser hat auch den ganzen Wortvorrat der Bibelübersetzung und der in der Missionsschule gebrauchten Lehrbücher länder- und rechenkundlichen Inhalts aufgenommen[1]); diese Fremdwörter sind aber auch für den Sprachforscher von Wert, weil sie den lautlichen 10 Verhältnissen der Sprache genau angeglichen sind. Wenn von 12000 einheimischen Wörtern die Rede ist, so ist allerdings auch hier noch eine Einschränkung nötig, denn Verfasser führt jeden Wortkomplex so als Lemma auf, wie er ihn vorfindet. Nicht nur figurieren alle iterierten und reduplizierten Wörter sowie alle 15 Ableitungen (transitive Verbalendung bei singularischem Objekt *-a*, in Wirklichkeit das objektive Pronomen pers. III. Pers. sing., bei pluralischem Objekt *-i*, Passivendung *-aki*, Kausativpräfix *-ka-*) als solche, sondern dasselbe Wort steht häufig zweimal oder öfter als Stichwort, je nachdem es Substantiv, Adjektiv oder Verbum usw. 20 ist. Unzweifelhaft schadet diese Anordnung der Übersichtlichkeit und der Brauchbarkeit für wissenschaftliche Zwecke, und auch für den praktischen Gebrauch ist der gänzliche Verzicht auf eine Analyse der Wörter vielleicht nicht zum Vorteil; auch für den Missionar und jeden anderen, der aus praktischen Gründen die 25 Sprache erlernen muß, ist doch ein tieferes Eindringen in ihren Bau nicht wertlos, und zu einem solchen regt ein Wörterbuch mit dieser Anordnung nicht an. Zugleich bedeutet es immerhin einen nicht unerheblichen Verlust an Raum, der anders hätte verwendet werden können, z. B. für eine Skizze der Grammatik; daß eine 30 solche fehlt, wird man dem Verfasser bei dem schon sehr großen Wert seiner Arbeit wohl nicht verargen. Als besonders dankenswert möchte ich hervorheben, daß die Tonsilbe überall angegeben ist; der Akzent ist nicht an bestimmte Silben gebunden, ruht aber meistens nicht auf der Ultima. Bei Suffigierung tritt nicht immer 35 eine Akzentverschiebung ein und bisweilen haben Wörter mit Suffix zwei Tonsilben; ebenso sind in Komposita meistens alle Komponenten betont. Die phonetischen Vorbemerkungen (S. VII f.) sind nicht immer ganz klar. Die Sprache hat die Vokale: *a* in drei Spielarten[2]), *e* (= ẹ̄), *ė* (= ę̣), *i*, *o* (= ọ̆?), *ō* (= ọ̄) und *u* (= ịu?);

1) Bingham ist selbst der Verfasser eines solchen Buches, des im Vorwort zu seinem Wörterbuch erwähnten „Gilbertese Primer“; es ist dies eine kleine Fibel, die auch Lesestücke naturgeschichtlichen u. ä. Inhalts, und Erzählungen aus der biblischen Geschichte enthält. Ein Exemplar dieses hübschen Büchelchens sowie des N. T. in der Gilbert-Sprache verdanke ich der Güte Rev. J. M. Channon's, des Nachfolgers des verstorbenen Dr. Bingham bei der amerikanischen Mission auf diesen Inseln.

2) Die *a*-Laute sind folgende: ein (kurzer?) offner wie in engl. *father*

Diphthonge fehlen wahrscheinlich. Die Konsonanten sind wenig zahlreich, es gibt die drei Nasale *m*, *n* (oft < *l*), *ṅ* (bei B. *ñ* geschrieben), eine nicht gerollte Liquida (Zungenspitzen-*r*), geschrieben *r*, von einem *l* oder, besonders vor *i*, einem *d* schwer zu unterscheiden (daher z. B. *rute* = engl. *duty*); etymologisch ist es häufig auf *d* und *s* zurückzuführen. Ferner gibt es ein bilabiales, mit zurückgezogenen Lippen gesprochenes *w*; von den Verschlußlauten sind wenigstens der Labial und der Velar offenbar stimmlose Lenes; B. schreibt *b* und *k*; das *t* ist vor *i* und *u* palatalisiert — es könnte daher scheinen, als wäre *u* Diphthong *iu*; B. gibt als Muster für die Aussprache engl. *tune*, *tube*. Einen Unterschied zwischen Tenues und Mediae gibt es also bei diesen Verschlußlauten nicht, ganz wie in den polynesischen Sprachen; echt ost-melanesisch sind dagegen die drei labiovelaren Laute, die B. bald *kw*, *bw*, *mw*, bald *k'*, *b'*, *m'* schreibt; seine Beschreibung spricht von „a seeming thickening of the sound of the consonant, making it resemble the natural sound followed by an obscure *w*". Demnach ist nicht zu bezweifeln, daß wir es hier mit den so charakteristischen Lauten der ost-melanesischen Sprachen zu tun haben.

Damit ist der etwas ärmliche Lautvorrat der Gilbert-Sprache erschöpft; wenig zahlreich sind auch die Konsonantengruppen: als Silbenauslaut kommen nur die Nasale vor, diese aber sowohl im Wortauslaut als im Inlaut, und zwar nicht nur vor homorganen Konsonanten; in diesem Falle dürfte es sich freilich meistens oder immer um Komposita handeln. Vor den mit *m*, *ṅ*, *b*, *k* anlautenden Wörtern bekommen auslautendes *m* und *n* einen Nachschlagvokal (deutlich hörbaren Gleitlaut) *i*. Konsonantengruppen im Anlaut gibt es wiederum nur, wenn der erste ein Nasal ist, und zwar findet man *ṅ* nur vor *k*, *n* vor *t* und *r* (< *d*!), *m* aber vor *b*, *k*, *t*, *r*, *w*; bisweilen ist, wie es scheint, der Nasal in dieser Stellung silbisch, denn man findet ihn öfters als Träger des Akzents bezeichnet; auch gedehnt treten die Nasale *m* und *n* im Anlaut auf. Die Wortkürzungen am Ende sind nicht so weitgehend, wie in den meisten der mikronesischen und vielen der anderen melanesischen Sprachen; es fallen nur die auslautenden Konsonanten außer den Nasalen ab, nicht aber die Vokale der Ultima — wieder eine Übereinstimmung mit dem Polynesischen.

Von besonderem Interesse sind auch die Numeralia, welche Fr. Müller (Grundriß II, 2, S. 81) in etwas abweichender Form gibt; sie werden immer mit einem Suffix (*ai*, *ua*, *vi*, *man*, *ua*, *kai*, *kora*) versehen und gewöhnlich mit *-ua* aufgeführt. Die Gilbert-Sprache hat, im Gegensatz zur Marshall-Sprache, welche hierin mit den zentralen der östlichen Inseln (Gruppe 2) über-

und ein längerer derselben Qualität. Bei der Beurteilung des dritten (Musterbeispiele sind engl. *grass*, *branch*, die im Süd-Englischen dasselbe *a* haben wie *father*) muß man bedenken, daß Verfasser Amerikaner ist; es ist also ein kurzes geschlossenes *a*.

einstimmt, eigene Namen für die 10 ersten Zahlen: 1 = *teuána* (*te* + *ua* + *na*: *-na* folgt stets): 2 = *uo*, *ua*, mit Partikel *uóua*: 3 = *ten*, *tenúa* ($n < l$): 4 = *a*, *áua*; 5 = *níma*, *nimáua* ($n < l$): 6 = *óno*, *onóua*: 7 = *íti*, *itúa* (aber *ítiman*); 8 = *wan*, *wānúa* (aber *wániman*; $n < l$); 9 = *rúa*, *ruáiua* (*ruái*, *ruáuṅ* etc.): diese Form ist keineswegs unerklärlich, wie Fr. Müller a. a. O. meint, denn *r* ist aus *s* entstanden; ähnlich ist Malo (Espíritu Santo) *sua*. Bei 10 ist der Stamm *bwi*: *tebwína* (*te* = 1, *-na* wie bei *teuana*): die Form *ṅaun* wird nur bei Zählung von Tagen und Nächten gebraucht und ist (mit $n < l$) identisch mit dem Wort *ṅ(a)cul* u. ä., welches in den Neu-Hebriden, Banks-Inseln, Salomonen und Rotuma für 10 gebräuchlich ist; ebenso Pala (Neu-Mecklenburg) *saṅahul*. Der Stamm ist derselbe wie malaiisch usw. *puluh*: in der Gilbert-Sprache wird dieses Wort mit Einer-Zahlen multipliziert ganz wie *-bwi*. 11—19 werden gebildet mit *tebwi ma* + Einer, 20—90 sind Komposita mit *-bwi*: 20 = *uábwi*; 30 = *ténibwi*; 40 = *ábwi*: 50 = *nimábwi*; 60 = *ónobwi*: 70 = *ítibwi*; 80 = *wắnibwi*; 90 = *ruábwi*. 100 heißt *búbua* und *tebuábua* wohl von *bŭ́a* „zahlreich“: 500 = *nima búbua*: 1000 = *ṅa*, *téṅa*; 1 000 000 = *éa*, *téea*.

Nach Maßgabe der Numeralia schließt sich die Gilbert-Sprache, welche nach der ausdrücklichen Angabe Bingham's eine einheitliche, dialektisch nur unerheblich differenzierte ist, der obigen Gruppe 3 der melanesischen Sprachen an, welche den Übergang zu den polynesischen Dialekten bildet; die Marshall-Sprache dagegen stimmt hierin mit den beiden anderen Gruppen (1 und 2) überein. Den polynesischen nähert sie sich auch — wieder im Gegensatz zur Marshall-Sprache — dadurch, daß sie Tenues und Mediae nicht unterscheidet, und durch die weitgehenden Erleichterungen der Konsonantengruppen, wobei sie allerdings noch ziemlich weit hinter jenen zurückbleibt. Von den polynesischen und westmelanesischen sowie von der Marshall-Sprache weicht sie ab in dem Vorhandensein der labiovelaren Laute. Was die Pronomina betrifft, so ergibt die Untersuchung Thalheimer's als die wichtigsten Eigenheiten der Gilbert-Sprache das Fehlen des Pronomens *kita* sowie eines Duals und Trials und das Vorhandensein eines objektiven Pronomens *-a* für die III. Pers. sing.; neben diesen Abweichungen bestehen aber in anderen wichtigen Punkten unverkennbare Übereinstimmungen mit den anderen Sprachen Mikronesiens. Schon diese wenigen Tatsachen zeigen, daß das Verhältnis der Gilbert-Sprache und der mikronesischen Idiome überhaupt zueinander und zu den übrigen melanesischen Sprachen nicht ohne weiteres klar ist; daß wir in Bingham's Wörterbuch nunmehr ein so wertvolles Hilfsmittel zu weiteren Forschungen auf diesem Gebiete bekommen haben, ist ein höchst erfreulicher Fortschritt.

K. Wulff.

Zwei Aufsätze zur Religionsgeschichte Vorderasiens von Dr. med. et phil. Hermann Schneider, Privatdoz. d. Philos. a. d. Univ. Leipzig. Die Entwicklung der Jahureligion und der Mosessagen in Israel u. Juda. Die Entwicklung des Gilgameschepos. Mit 2 Abb. Leipzig. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1909. 84 Seiten. 8⁰ (= Leipziger semitistische Studien V, 1.) Mk. 1.80.

Von den beiden von Schneider gebotnen Studien die zweite vorwegnehmend, über die mir kein fachmännisches Urteil zusteht, begnüge ich mich, Interessenten kurz auf das Ergebnis hinzuweisen.

Das Gilgameschepos ist keine literarische Einheit. An der letzten gelehrten Bearbeitung des Gesamtstoffes durch Sin-liki-unnimi, der am Ausgang des 2. Jahrtausends, „sicher erheblich vor Assurbanipal's Zeit" anzusetzen ist (S. 53/54), ist zu unterscheiden. 1. ein mythischer Kern, 2. eine philosophische Dichtung und 3. die harmonistische Verarbeitung selbst (S. 82). Das Gilgameschepos ist ein „Gegenstück zu den großen Epen der Hellenen und unseres Mittelalters" (S. 83). Eine Göttergeschichte bildet die Grundlage; sie wird durch „historische Erinnerungen an bestimmte datierbare Personen und Ereignisse", eingestreute Einzelbilder erweitert und überarbeitet, „zuletzt in gelehrten Händen gedehnt und aufgelöst". „Das Gilgameschepos unterscheidet sich von den anderen Epen zunächst dadurch, daß es die älteste Dichtung dieser Art für uns darstellt" (S. 84). Der Literar- und Quellenkritik, der Dilettanten auf alttestamentlichem Gebiet hier gern schon den Totenschein ausstellen möchten, scheint also auch auf babylonischem Boden eine fröhliche Zukunft zu blühen!

Ich wende mich nun der ersten Studie zu, die mir als Alttestamentler näherliegt. Gern bewundere ich des Verfassers Geistreichigkeit, die mir freilich hier und da, besonders aber in der Erreichung des Hauptzieles an einer Hypertrophie des Konstruierens krankt. Die letzte Absicht des Verfassers geht nämlich darauf aus, Mose als Sagengestalt zu erweisen — ein seit Voltaire oft gemachter Versuch — „sein Werk, sein Leben, sein Name selbst sind durchaus ungeschichtlich" (S. 38). Die von den Propheten entwickelte individuelle Religion brauchte „einen individuellen Stifter, einen Propheten aus der Urzeit" (S. 37) und in diese Lücke rückte Moses ein. Freilich gibt dabei der ägyptische Name Moses, wie Schneider selbst fühlt, uns „das größte Rätsel" auf (S. 40). Schneider löst das Rätsel durch die „gewagte Hypothese", daß „Mose" eine Verstümmelung von „Amose", den Pharao der Hyksosvertreibung sei. Aus einem Gegner Israels sei er in der Legende zu einem Helfer und Retter Israels geworden, während der Pharao des Auszuges nun der Anonymität anheimfiel!

Gegenüber modernen Unternehmungen, den biblischen Moses, sozusagen, mit Haut und Haar zu verschlingen und ihn als rein

geschichtliche Person zu behandeln, stellt Schneider's Versuch, Mose ganz zu beseitigen, das berechtigte andere Extrem dar. Positives wissen wir nun ja über Moses herzlich wenig, die Jugendgeschichte ist, wie bekannt, die israelitische Ausprägung einer allgemeinen altorientalischen Befreierlegende: nicht einmal die Namen der Eltern, was Sch. natürlich stark für seine Anti-Moses-Hypothese ausnützt, sind in der älteren Überlieferung erhalten: erst P nennt Ex. 6, 20 Amram und Jochebed. Immerhin muß aber gerade der unerfindbare Name Mose davon abhalten, den Träger dieses Namens und sein Werk ganz der Dichtung preiszugeben. An מֹשֶׁה knüpft das levitische Geschlecht מוּשִׁי an. Moses zum heros eponymus dieses an und für sich unbedeutenden Geschlechtes zu machen — was Schneider auch nicht in den Sinn kommt — hieße doch wohl die Sache auf den Kopf stellen. Jedenfalls macht P Ex. 6 gar keinen Versuch, מֹשֶׁה und מוּשִׁי in direkten Zusammenhang zu bringen! Ägyptisch wie „Mose", ist bekanntlich auch der Priestername פִּינְחָס, der 1 Sam. 1—4 in der Priesterfamilie Eli vorkommt. Die Eliden aber haben wie Mose Beziehung zur Lade. Auf Mose führt sich auch das Levitengeschlecht von Dan Ri. 18, 30 zurück. Hier stoßen wir doch in der Überlieferung auf hartes Gestein, an dem besinnliche Leute nicht achtlos vorübergehen werden. Schließlich ist gar nicht wahr, daß erst von der Prophetie Mose als prophetischer Begründer der von ihr geschaffenen individuellen Religion postuliert worden sei. Bereits für Jesaja, der in der Mitte und nicht erst am Ende der prophetischen Bewegung steht, ist Mose der Religionsstifter Israels (besonders wenn man nach LXX Jes. 1, 2 *ἐγέννησα* יָלַדְתִּי statt des überlieferten גִּדַּלְתִּי liest, was nur dogmatische Korrektur zu sein scheint). Jesaja schafft nicht erst den Religionsstifter Mose, sondern er erinnert mir seine Zuhörer an ihn und seine Zeit. Solange keine triftigeren Gründe gegen Mose ins Feld geführt werden, lasse ich mir seine Religionsgründung nicht ausreden, die freilich im Rahmen ihrer Zeit begriffen sein will und auch begreifen sich läßt.

Wie schon angedeutet, ist die erste Studie — wie nicht minder die zweite — reich an Hypothesen. Das ganze Schriftchen ist äußerst anregend: denn hinter den Hypothesen steht immer der geistreiche Philosoph, — Schn. ist seinem Hauptberuf nach Philosoph. Mag man über die vielen Hypothesen im einzelnen so oder so denken, — was Schneider S. 32/33 über die alttestamentlichen Propheten schreibt, gehört zu dem Besten, was ich aus neuerer Zeit darüber gelesen habe. „Amos und Jesaja sind die ersten Persönlichkeiten im modernen Sinn, die in der semitischen Welt des Altertums auftreten. Sie sind keine Priester, sondern Laien, Philosophen, Vertreter einer religiösen Geschichtsphilosophie. Sie verfechten keine Standesinteressen, sondern Interessen der Menschheit, Menschenrechte. National gebunden, sind sie doch die Träger eines Humanitätsideals, das notwendig über nationale Grenzen hinausstrebt". „Jesus wuchs

über diese Grenze zuerst bewußt hinaus: darum hörte er auf, Jude zu sein und starb als Stifter einer neuen Religion".

Georg Beer.

Tantrākhyāyika. Die älteste Fassung des Pañcatantra. Aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen von Johannes Hertel. 2 Teile. Leipzig und Berlin 1909.

Vorliegendes Werk bildet den Abschluß intensivster Beschäftigung mit einem Texte, um dessen Geschichte und Stellung in der Literatur man sich seit Benfey nicht viel gekümmert hat. Mit beinahe elegischem Tone gedenkt Hertel der Tatsache, daß das Studium des Pañcatantra ihn zehn Jahre in Anspruch genommen hat; aber ich meine, er braucht sich darüber nicht zu grämen, wenn er die Reihe der Arbeiten überblickt, die ihm dieses Studium „gefruchtet" hat. Von allen Seiten ist ihm jede nur erdenkliche Unterstützung zuteil geworden, so daß es ihm möglich gewesen ist, fast alle Handschriften, im Original oder in Abschriften, zu benutzen, die sich in Indien und Europa finden; und wo ist noch ein zweiter Oberlehrer, dem die Regierung die Hälfte seiner Schulstunden erlabt, bloß damit er nach Herzenslust „solche Allotria" treiben kann?

Das wichtigste Ergebnis von Hertel's Untersuchungen ist nun die Auffindung eines sehr alten Textes, des „Tantrakhyayika" genannten Ur-Pañcatantra, dessen Heimat Kaschmir ist. Im eigentlichen Indien und Nepal gänzlich verschollen, ist es im Laufe der Jahrhunderte vielfach überarbeitet und auch verballhornt worden. Daß der Verfasser des Grundwerkes ein Brahmane war — den Namen können wir nicht mehr feststellen — und kein Buddhist oder Jaina, schließt H. aus der Tatsache, daß für diese letzteren das śastram der Politik verpönt war, dessen Lehren ja doch den Inhalt des ursprünglichen Textes bildeten, der, in Sanskrit geschrieben, zwischen 300 a. Chr. und 570 p. Chr. anzusetzen ist. So wird also Benfey's Annahme zunichte, der zufolge das Grundwerk buddhistisch sein sollte; gleichzeitig wird auch dessen Urteil über die Zuverlässigkeit der Pahlavi-Bearbeitung auf ein bescheidenes Maß gebracht.

Der erste Teil enthält im I. Kapitel alles Wissenswerte über das Grundwerk, im II. finden wir eine Besprechung der überlieferten Texte des Pañcatantra nebst Stammbaum, im III. eine solche der alten Fassungen, Bemerkungen über Somadeva, die Pahlavi-Rezensionen und das Tantrakhyayika, sehr eingehende Tabellen der einzelnen Strophen und Erzählungen (p. 100—126), Parallelstellen und sonstige literarische Beziehungen. Bei den überaus verwickelten Verhältnissen, die in der ganzen Pañcatantra-Frage vorherrschen, sowie bei der Fülle der benutzten Handschriften ist das Studium dieses ersten Teiles keine angenehme Sache, und es bedarf eines

genauen Studiums aller Vorbemerkungen und Erklärungen der Abkürzungen, wenn man sich in diesem Urwalde zurechtfinden will.

Der zweite Teil, die Übersetzung, ist nicht nur für die Indologen geschrieben, sondern soll auch den Semitisten und überhaupt allen des Sanskrit Unkundigen, die an dem Stoffe ein tieferes Interesse haben, als Grundlage für weitere Arbeiten dienen. So erklären sich eine Menge Anmerkungen, eingeklammerte Zusätze und dergl., die sonst entbehrlich gewesen wären. Die Übersetzung verfolgt also wissenschaftliche Zwecke in allererster Linie und verzichtet auf Glätte des Ausdrucks, was gewiß nur zu billigen ist. Trotzdem hätten manche Härten vermieden werden können, hätte hier und da ein besseres Deutsch nicht geschadet. Die „bengalische Beleuchtung" I, 40 gefällt mir z. B. nicht: II, 9 „Wie weißt du das?" ist englisch, ebenso p. 60 „taten sie so", p. 92 „Laghupatanaka tat so", p. 114 „Sie kamen überein, so zu tun".

Weiteres aus Teil II: p. 5, „Was den Vierkreisaufenthalt betrifft, so sind die Kreise der Löwe . . . Dort nun ist in allen Dörfern, Städten, Ortschaften . . . nur ein Löwe Landesherr". Statt „dort nun" natürlich besser „dabei" oder dergl. Ein schrecklicher Satz steht p. 30, Z. 1—7; der „Waldelefant" p. 37 und 44 ist natürlich ein „wilder Elefant". p. 41, Z. 2—3 von unten: „So will ich denn Pratyutpannamati und Yadbhaviṣya nehmen und mich nach einem anderen Gewässer begeben . . ." Im Texte steht wahrscheinlich *gṛhītva*, was doch am einfachsten durch „mit" übersetzt wird. p. 52 „Wie wird der Baum reden" ist zweideutig; „kann" beseitigt alle Zweifel! Ebenso p. 53 „Wie wird ein stummer Baum Worte aussprechen?" — p. 110 „Durch den Vorwand des Kaninchens wohnen die Kaninchen glücklich". — p. 119 kommt der Eulenkönig von seinem Heere umgeben auf einen Feigenbaum herabgestiegen (im Text *avaruroha*?)! — p. 127 „Bringet Cirajīvin an dem Orte unter, an welchen er begehrt". — p. 137 „[Denn] wer wird wen schützen?"

Sachlich habe ich folgendes zu bemerken:

I, 57: Die Annahme, daß im Daśakumāracaritam der Anfang verloren gegangen und später durch die Pūrvapīṭhikā ersetzt worden ist, kann trotz der sorgfältigen Untersuchung Gawroński's nicht als absolut gesichert gelten. Non liquet!

II, 3 Hasta ist sicherlich ein Längenmaß, aber das paßt hier nicht. H. selbst nennt die Stelle „offenbar verderbt"; er hätte noch hinzufügen können, daß dahinter so etwas wie *galahasta*, *hastay* etc. stecken muß.

II, 9, Str. 19 scheint mir die Lesart von βSPαν Hamb. Hss. Pūrṇabhadra *dhunvantam* entschieden vorzuziehen zu sein; der Ausdruck „besteigen" deutet doch auf einen Baum hin, der sich hin und her bewegt, aber schließlich doch bestiegen wird.

II, 18, Anfang von Erzählung III: „Der (Bettelmönch) hatte sich eine große Summe Geldes erworben durch die Anhäufung vor-

züglicher feiner Gewänder, die viele gute [Leute] ihm gespendet hatten“. Anhäufung gibt hier keinen Sinn.

II, 106 ist Str. 28 sicher durchgehends doppelsinnig; H. übersetzt bloß das erste Wort doppelt.

II, 126, Str. 86 und II, 130, Str. 101 bedürfen zum mindesten für den Nicht-Indologen einer Erklärung.

II, 138, Str. 140: „Der Verstand wird durch Wissen geziert, die Torheit durch Laster . . .“ ??

Daß *ē* und *ō* sich breitmachen, ist eine Äußerlichkeit, die für die des Sanskrit Unkundigen berechnet ist; ebenso *a* neben *a* (I, 7).

kāma = Geschlechtsliebe ist eine zu enge Übersetzung. H. hat ja ersichtlich das Kāmasūtram gelesen und weiß daher auch, daß Vātsyāyana der Erklärung des Begriffes *kāma* eine ganze Reihe von Sūtras widmet, aus denen hervorgeht, daß das Wort in Verbindung mit *dharma* und *artha*, also im *trivarga* doch noch etwas mehr bedeutet als H. angibt.

Statt *nimantr* sollten wir doch wohl lieber *nimantray* sagen (I, 38).

Der Nachweis der einzelnen Fabeln I, 128 ff. ist sehr ergänzungsfähig; er soll aber wohl gar nicht als vollständig angesehen werden.

Verwunderlich ist die Bemerkung I, 149, daß H. von der II. Auflage von Böhtlingk's Indischen Sprüchen kein komplettes Exemplar zur Verfügung gestanden hat. Ein Gesuch an die Bibliothek der DMG. oder an einen befreundeten Gelehrten würde diesem Mangel prompt abgeholfen haben.

II, 115, Str. 59 hätte bei den Parallelstellen in Anm. 1 der Hinweis auf Kṣemendra's Kalavilasa I, 48 ff. nicht fehlen dürfen. — —

Der Verfasser zollt der Druckerei (B. G. Teubner) alle Anerkennung für den vorzüglichen Satz, und in der Tat kann man schon lange suchen, ehe man einen Druckfehler findet. II, 46, Str. 135 steht „in einem Wald“, „in einem herrlichen . . .“ statt „einen“; p. 52, Z. 14 v. o. fehlt „hin“ hinter „ging allein“; p. 68 findet man eine Gaṇgā; p. 72 und 73 steht Brahmaṇe, Brahmāṇe und Brahmaṇin; p. 91, Z. 12 v. o. „Laghupatanaka, welche sah“; p. 119, Z. 12 v. u. fehlt „hattet“ hinter angerichtet, und Z. 14 v. u. muß es wohl „diesem“ statt „diesen“ heißen (?); p. 120, Z. 13 v. o. lies „Dīptākṣa“ statt „Dīptakṣa“; p. 126, Z. 9 v. o. begegnet uns ein „Rschi“, der zu einem Ṛṣi gemacht und für die Nichtkenner mit einer erklärenden Anmerkung bedacht werden muß.

Mit *āpotaka* = Topf p. 70 weiß ich auch nichts anzufangen; die Gleichsetzung mit ἀποθήκη dürfte wohl zu riskant sein und wie ein schlechter Witz aussehen? —

Daß ich alle diese Äußerlichkeiten notiert habe, möge meinem alten Freunde H. zum Beweise dienen, daß ich seine höchst interessante Arbeit mit aller Aufmerksamkeit gelesen habe; nicht *doṣadṛṣṭyā*, auf der niedrigen Jagd nach Fehlern und Versehen.

Richard Schmidt.

1. *B. Roudanovsky, Quelques particularités du dialecte arabe de Malte.* Beyrouth, Imprimerie catholique s. d. (1909 erschienen). 79 Seiten. gr. 8°.

2. *Ders., Maltese Pocket Grammar.* Valletta, John Critien. 1910. 82 Seiten. kl. 8°.

Mit lebhafter Freude begrüßte ich seinerzeit die mir von meinen maltesischen Freunden übermittelte Kunde, daß der russische Konsul zu La Valetta, Herr B. Roudanovsky, sich aufs eifrigste dem Studium des Maltesischen widme und daß sprachvergleichende Essays, sowie eine Grammatik und ein Wörterbuch über jenen arabischen Dialekt in Bälde aus seiner Feder zu erwarten seien. Ich hörte auch davon, daß er ein guter Phonetiker sei und daß er das klassische Arabisch und andere semitische Sprachen gut verstehe. Was ich jetzt an Erstlingsfrüchten dieser seiner Studien gesehen habe und hier anzeigen kann, hat mich bei der Lektüre nun freilich nicht mit Freude erfüllt. Die hier genannten beiden Schriften lassen nämlich erstlich jede vernünftige Disposition des Stoffes vermissen (was bei einer Pocket Grammar, unter der man sich doch i. A. etwas Praktisches vorstellt, am meisten fühlbar wird) und jedes Anzeichen eines Verständnisses für Lösung phonetischer Fragen[1]) wie für morphologische Verhältnisse; ferner wimmeln sie geradezu von derbsten Schnitzern jeder Kategorie (besonders von solchen etymologischen Charakters). Dem zukünftigen Wörterbuche sieht man daher vorderhand nur mit Angst und Bangen entgegen.

1) Ich hatte mich darauf gefreut, noch weiteres phonetisch aufgezeichnetes Material des Maltesischen gedruckt vor Augen zu bekommen, da das, was L. Bonelli, B. Ilg oder ich selbst an maltesischen Texten phonetischen Systems ediert haben, noch nicht gerade viel zu nennen ist. Recht merkwürdig mutete mich daher die Ansicht Hubert Grimme's an in seiner, übrigens sehr wohlwollenden Anzeige (Orientalische Litteraturzeitung 1909, Sp. 435 f.) der von meiner werten Freundin und mir herausgegebenen maltesischen Vierzeiler (Maltesische Volkslieder im Urtext mit deutscher Übersetzung hrsg. vor B. Ilg und H. Stumme, Leipzig, Hinrichs 1909 [= Leipz. semitist. Stud. III, 6]), daß jene Volksliedchen — bei denen es sich übrigens durchaus nicht um „reines Schriftmaltesisch" handelt — besser in einer auf Malta üblichen (also etymologisierenden) Orthographie hätten ediert werden sollen, statt in phonetischer Schreibart. Auch ganz fassungslos stehe ich der Ansicht Grimme's gegenüber, daß im Wortauslaute urspr. *d* und *b* doch nicht genau zu *t* und *p* werde: „im Wortauslaute verlieren *b* und *d* allerdings ihren Stimmton, behalten aber die weniger feste Artikulation, die sie von *p* und *t* prinzipiell unterscheidet, so daß die Malteser vollständig im Rechte sind, wenn sie an der Schreibung von *b* und *d* festhalten". Sehr dankbar wäre ich unserm werten Kritiker, wenn er mir angeben wollte, von was für Maltesern er dies gelernt hat, ferner, wo er sich darüber informiert hat, daß im Maltesischen stimmlose Konsonanten vor stimmhaften nicht genau zu ihren stimmhaften Entsprechungen (*š* hier allerdings meist zu *ǧ*) und stimmhafte vor stimmlosen nicht genau zu ihren stimmlosen Entsprechungen werden sollen.

Der Herr Konsul lehrt uns in seinen Schriften z. B. folgendes (wir zitieren nach opus und Seite): 1, 68 la majorité des villageois prononcent distinctement le *g* grasseyé (prononciation du ﻍ); cf. 1, 11 le „ﻍ“ est légèrement grasseyé || 2, 7 consonant *h* is like the german *h* || 2, 6 the Maltese have 5 guttural vowels: *â, ê, î, ô, û* || 2, 6 *suq* „go on!“, *sûq* „market“ || 2, 16 the key of the house door = *moftêḥ bêb id-dar* || 2, 13 Suffigierungsbeispiel: *naḥla, naḥlati* or *naḥalti* || 2, 21 *mil* a contraction of *ma zil*; in a combination with the conjunction *idan* „then“ *mil* is always wrongly written *malliidana*), although pronounced *mal idan*. Cf. 2, 22 *malli inḥarsu* = *mali in nḥarsu* „as soon as we look“; in these expressions *mali* (which is wrongly written *malli*) is derived from the verb *mela, yimla* (*mila* „quantity“, „as much as“) || 2, 23 *emm* „here“ or „there“. In semitic original writing it is spelt alif + mim + mim. Why then is a *h* used in writing? || 2, 25 *feys* „the act of hurrying“ is derived from the verb *fâs, ifis*: people say min *aktar fis*, using *fis* instead of *feys* (cf. 1, 35 *fis* = فيص, nom d'action du verb *fasa* فَاصَ „s'en aller“ || 2, 25 *malay* „quick“: it is difficult to understand why some Maltese books write *malayr* || 1, 12 *saiji* „il viendra“ = سيجيء; les maltais ont conservé cet ancien préfixe arabe du futur, oublié des dialectes d'aujourd'hui || 1, 13 l'interrogation dans un verbe est rendu à l'aide de la particule *a*; p. e. *a inta ktebt* „as-tu écrit?“ || 1, 15 on emploie souvent à Malte les terminaisons régulières du nominatif et de l'accusatif: ainsi البَيضُ = *il baydu*, خذ البَيضَ *ḥud il bayda* || 2, 44 f. *belgen* = *bi* + *legen* („with foam“) = „to foam“: *fiškel, biškel* = *fi, bi* + *šekel* („with doubt“) = „to embroil“; *karmas* = *ka* (the particle *ka*) + *ramas* („concealing“) = „to produce small abortive fruits“; *ḥarbeš* (with the particle *ši*) = „to scratch something“; *saqsa* „to ask“ = *sa* + *qass*; hierzu 1, 72 *raḥal* „camper“ = *ra* + *ḥal* „voir un campement“ || 1, 41 le sens primitif de la racine *s* se rattache à des représentations de temps, néfaste ou propice (p. e. سَّ, ساء, ساعة, عَصَى, عَصًا, أَسَى etc.); dazu 1, 42 le sens primitif de la racine *d* exprime une idée de démonstration, pacifique ou hostile, saine ou morbide (p. e. ذا, داء, ضاع, دعا, ادى [„dire, transmettre“!!], عاد, عدّ, يد, دود [!], ضدّ) || 1, 9 ه = „lui“, الّه „le lui“ (*Il hua, l'hua, Yéhuè*) et enfin الّه „le le lui“ qui représente au point de vue philologique un pléonasme de détermination.

Ich denke diese Proben aus R.'s Schriften genügen! Die Ungereimtheit dieser Aufstellungen brauche ich Arabisten gegenüber nicht zu beweisen. Doch um Herrn R. zu belehren, erlaube ich mir, ihm vorzuhalten, daß ع und غ auf Malta durchaus zusammen-
5 fallen; daß ه zu ء wird oder ganz schwindet; daß ـ-haltige *î* und *û* nicht existieren; daß سُقْ und سُوقْ durchaus gleich zu *sûq* werden (die Imperative der Verba med. sem. haben stets langen Vokal); daß „der Schlüssel der Haustür" nur *ilmoftíẹḥ talbíẹp taddâr* heißen kann (eine gewisse Kenntnis des klassischen und des
10 syrischen Arabischen trägt Herrn R. hier und öfters Unmaltesisches vor!); daß „meine Biene" nur *innáḥla tîzei* heißen kann (s. die letzte Klammer!); daß die Konjunktion *malli* auf مع الذى zurückgeht, auch in *mallidâna* (*mallidâka*), — *dâna* (*dâka*) ist natürlich das Pron. demonstr.; daß heutiges *'ẹmm* auf früheres maltes. *hemm*
15 und ursprünglich auf ثَمَّ zurückgeht; daß *fîs* (*fis*) aus فى الساعة entstand (bei „*fasa*" erschrak ich); daß *malay* von *ma* = مع + *lair* = siz. *l' airu* kommt; daß sich maltes. *sa* (*se*) aus سائر entwickelte; daß das Frage-أ durchaus geschwunden ist; daß *belgen* auf φλέγμα, *fiškel*, *biškel* auf *fiscella*, *bascella*, *karmas* auf درموس,
20 *ḥarbeš* auf خبش, *saqsa* auf قصى X zurückgeht und daß bei *ḥal* gerade رَحْل das Ursprüngliche ist. In betreff der dann zitierten Urwurzelteorien und des „le le lui" möchte ich bitten, mir ein Urteil zu erlassen.

Und doch will ich Herrn Konsul Roudanovsky, trotzdem ich
25 seine obigen Schriften als einen Tummelplatz von Schiefheiten und Phantastereien zu bezeichnen habe, nicht gänzlich davon abschrecken maltesischen Studien nachzugehen; denn warum sollte Herr R., der doch immerhin Interesse an linguistischen Untersuchungen bezeugt und eine stattliche Reihe europäischer Sprachen fließend spricht
30 und schreibt, durch solide Wiederaufnahme liegengebliebener orientalistischer Studien und nach Eindämmung des Überschusses seiner Phantasie sich nicht soweit bessern können, daß er der gelehrten Welt auf diesem Gebiete einmal etwas Brauchbares vorsetzt.

Hans Stumme.

Kleine Mitteilungen.

Muṣādara „Vermögenskonfiskation" u. ä. — Die nachstehenden Bemerkungen schließen sich an Huart's Notiz über *muṣadara* in Bd. 63 dieser Zeitschr., 856 f., an. Von *muṣadarat* „Vermögenskonfiskationen", besonders solchen, die reich gewordene und dann zu Recht oder sehr oft auch zu Unrecht abgesetzte Verwaltungs- und Steuerbeamte trafen, ist in den arab. Quellen ziemlich häufig die Rede, offenbar deshalb, weil sich die Machthaber ihrer nur allzu gern zur Füllung ihrer Schatullen bedienten[1]. In dieser Beziehung ist folgende Stelle bei Ḥamza al-Iṣfahānī (٢٠٣, 10 ff., Jahr 311) besonders lehrreich: وجرت ببغداد على عمّال السلطان وكتّابه من جهة ابن الفرات وزيره ومُحسن ابنه بعلّة استبداد[2] الأموال ولتنزعا في بيت المال من الخبط والعسف باستعمال التعذيب والقتل ما لم يَجْرِ قبله في دولة الإسلام على العمّال والكتّاب وخرجت المصادرات فيه عن متقدّم العادات فوقعت مصادرة حامد بن العبّاس على ألفَي ألف وسبع مائة ألف دينار. Sonst kann ich noch hin-

1) Vgl. schon Huart, S. 856, 9 ff. — In Marokko antwortet einem der gemeine Mann auf die Frage nach dem Verbleib eines früheren Kaid (*qāid*, pl. *quiiād* „Gouverneur") meist ganz automatisch: *hūna flḥābs* „er ist im Gefängnis", auch dann, wenn es in Wahrheit nicht an dem ist. So sehr ist man hier noch heute daran gewöhnt, daß den höheren Beamten, die freilich in der Regel ihre Hauptaufgabe gleichfalls nur in der Füllung des eigenen Säckels sehen, eines schönen Tages unter irgend einem Vorwand der Prozeß gemacht wird und daß sie auf immer oder doch vorübergehend im Gefängnis verschwinden, womit dann regelmäßig eine sehr gründliche Konfiskation ihres Besitzes verbunden ist. — S. auch Wellhausen, Das arab. Reich und sein Sturz 39, A. 1.

2) Fleischer hat für استبداد konjiziert استيراد (s. tom. II, Corrigenda et Addenda). Aber استبداد wird ganz richtig sein: die Stelle scheint mir den Sinn zu haben: „unter dem Vorwand, daß die Vermögen (ihnen) über den Kopf wüchsen und daß sie im Staatsschatz deponiert werden sollten" (vgl. Lane s. بدد X, nach dem Asās al-balāra: استبدّ الأمرُ بفلان *The thing overcame such a one, so that he could not manage it well,* or *thoroughly*).

weisen auf Ibn Ḫallikān, ed. Wüstenfeld, Nr. ١٠٨, Eingang: ابن مُقْلة ... كان فى أوّل أمره يتولّى بعض أعمال فارس ويَجبى خَراجَها وتنقّلت أحوالُه الى أن استوزره الإمام المقتدر بالله وخلع عليه ... وقبض عليه ... ثمّ نَفاه الى بلاد فارس بعد أن صادَرَه, Jāqūt IV, ٢٥٣, 14 (vgl. dazu Fleischer in Bd. V): فصارَ [أبو جعفر الكَرْخىّ المعروف بالجَرْو] ... يَلى الأعمال الصغار من قِبَل عُمّال البَصْرة وكان أبو القاسم ابن أبى عبد الله البريدىّ لمّا ملك البصرةَ صادَرَه على مال أُقْرِفَ به und Ibn Arabšāh, ed. Manger, I, 296 f.: وأرسل [تيمور] الى قاتله فعزله ثمّ صادَرَه وقتله.

Die Bedeutungsentwicklung von صادَرَ hat m. E. folgende Stufen durchlaufen: 1. صادَرَه „er kam mit ihm vom Wasser o. ä. zurück“; vgl. Lane s. صدر III und VI und auch parallele Ausdrücke wie وارَدَه „er ging mit ihm zum Wasser“, تَوارَدوا „sie gingen zusammen zum Wasser“ (s. die Lexika, auch Aus b. Ḥagar Nr. ٤٩, ٣, übertragen Ḥarīrī, Maq.² ٣١, ult. u. a.), جايَأَه „er kam zugleich mit ihm“ (s. Lane s. v.) usf.; — 2. صادَرَه على شىء „er kam mit ihm über etwas (eig. auf der Basis von etwas) überein“ („convenit cum eo de re“), „verständigte sich mit ihm über etwas“ o. ä.; vgl. Gloss. Ṭab. s. v.: *pactum iniit cum aliquo* c. على conditionis, ferner Aġānī XXI, ١٥٦, 5: فقال لأبى صَدَقة انّك تُبْرِم بكَثْرة السؤال فصادِرْنى على شىء أَدْفعه اليك ولا تَسْئل شيئا غيره فصادَرَه على شىء أعطاه إيّاه, Asās (und T. A.) s. صدر: صادرتُ فلانا من هذا الأمر على نَهْج[1] وتَصادَروا على ما شاؤوا (wohl: „ich wurde mit jemand über die Behandlung dieser Sache einig“ und „sie verständigten sich untereinander worüber sie wollten“[2])) und wieder Parallelen wie آتَيْتُه على الأمر „ich stimmte

1) Asās ed. Kairo 1299/1882 schlecht نجح.

2) Lane s. صدر VI legt wohl zu viel in diese Wendung hinein.

betreffs der Sache mit ihm überein" (s. Lane s. v.), تواردوا على شىء „sie trafen in einer Sache zusammen" (Dozy, Suppl. s. v.) usf.; — 3. صادره على كذا من المال „er (ein Herrscher oder Gouverneur) einigte sich mit ihm (einem Beamten bei der Abrechnung über vereinnahmte öffentliche Gelder o. ä.) auf die und die Summe" (s. Lane und Gloss. Ṭab. s. v.); — 4. (dieselbe Konstruktion, nur erscheinen für على auch عن und ب[1]) „er (ein Machthaber) verpflichtete ihn (einen Beamten oder Reichen) zur Zahlung von der und der Summe, konfiszierte ihm die und die Summe" o. ä.; vgl. Lane s. v. und die von Huart sowie die oben S. 481, 14 und 482, 7 von mir mitgeteilten Belege; — 5. صادره (ohne على etc.) „er konfiszierte sein Vermögen, erpreßte von ihm Geldleistungen, brandschatzte ihn" o. ä.; vgl. oben S. 482, 4. 9, Qazwīnī I, ٣٠٨, 2: فعند ذلك امر الحجّاج بمصادرة الصيارفة und Jaqut III, ٤٢٦, 4: وفى سنة ٥٠٣ سار بغدوين[2] فى جمع كثير وهو صاحب القدس الى صيدا ففتحها بالامان وصادر اهلها, auch Hamadānī, Maqamat, ed. Bairūt 1889, ٤٠, Anm. ٤; — und 6. صادره فى „er drängte ihn zu etwas"; vgl. Dozy, Suppl. s. v.

In den Anwendungen 2. 3. (4.?) ist mit صادر synonym فارق (vgl. Ṭabarī, Ann. III, ٩٢٨, 13, verglichen mit ٩٢٨, 16, und Lane und Dozy s. فرق III und صدر III[3]): eigentlich wohl: „mit jemand auseinanderkommen, d. h. sich mit jemand in Frieden auseinandersetzen, verständigen auf der Basis von etwas") und in der Anwendung 4. واقف (vielleicht eigentlich: „sich neben jemand stellen, d. h. wieder: sich mit jemand verständigen auf Grund von etwas"; vgl. Laṭā'if al-ma'ārif ٨٦, 6: ثمّ الزمه احد امرين امّا أن تصحّح بقيّة ما ووقفت عليه من المال وامّا أن تختلف الى دار القحاب فتكتسب فيها ما تؤدّيه فى مال مصادرتها und ٨٦, 8).

صادره kann übrigens auch noch etwas ganz anderes heißen, nämlich „sich jemand entgegenstellen, entgegenwerfen" u. ä.; vgl.

1) Vgl. Huart S. 856, 4. 18 und Dozy, Suppl. s. v.
2) = Balduin, s. Fleischer in Bd. V.
3) Dozy bezichtigt Lane an beiden Stellen zu Unrecht des Irrtums.

Dozy s. v., ersten Beleg, und dazu Fleischer, Kl. Schr. II, S. 593. Man könnte dieses صادَرَ neben صَدَرَ stellen, wie sich جابَهَ „jemand gegenüber treten“ (s. Lane s. v.) neben جَبْه stellt. Aber vermutlich hat Fleischer Recht, der es direkt auf صَدْر zurückführt („seine Brust der eines andern entgegenwerfen oder entgegenstemmen“); vgl. واجَهَ, قابَلَ, دابَرَ, شافَهَ, فاوَهَ, عايَنَ u. a. als Denominative von وَجْه, قُبْل, دُبُر, شَفَة, فُو, عَيْن usf.[1] A. Fischer.

Sabäisch 𐩲𐩡𐩮. — Durch Landberg's Daṯinah 1275 erhält man Kenntnis von einem dialektischen, weit verbreiteten عَلْص = الفارس النشيط, علاصيّة = فروسيّة. Auf Grund dessen vermute ich, daß in der Inschrift Burch. 6, die M. Hartmann zuletzt in den Mélanges Hartwig Derenbourg S. 167 ff. mitgeteilt und erläutert hat, auf Zl. 5 f. zu übersetzen ist: „diesen Stier und seinen Reiter“. Diese Übersetzung wird noch gestützt durch den Vergleich mit Gl. 863, wo es an der entsprechenden Stelle heißt: „dieses [Pfe]rd und seinen Reiter“. Ich glaube nicht, daß die Bearbeiter der sabäischen Abteilung des CIS., Tom. I, Nr. 306, recht haben, wenn sie hier — in Gl. 863 — 𐩥𐩧𐩫𐩨𐩠𐩥 als وركابه auffassen wollen „et ejus ornatus“ gegenüber Mordtmann, der es als وراكبه erklärt hatte.

Durch Landberg a. a. O. erfährt man weiter, daß *el-meʿâlaṣ* auch „der Kampf“ bedeutet; und in diesem Sinne ist 𐩣𐩲𐩡𐩮𐩬 in der Tat bereits im CIS. Nr. 352, Zl. 7 aufgefaßt worden: „nec omnino abest quin in ceteris titulis, scilicet 79, v. 5; 82, v. 4; 93, v. 2; 197, v. 5 et 7 eadem interpretatio accipienda sit“. Es scheint auch mir sehr wahrscheinlich, daß in 93, 2 (= Osi. 23, 2) das Wort für „Kampf“ vorliegt; und auch in der freilich undeutlich überlieferten Inschrift 197 würde diese Bedeutung passen. Ob 79, 5 u. 82, 4 (= Osi. 8, 5 u. 7, 4) das eigentümliche 𐩨𐩢𐩳𐩧𐩠𐩥 | 𐩹𐩣𐩲𐩡𐩮𐩬 etwa bedeuten soll: „bei seinem Zugegensein auf dem Kampfplatz“, möge dahingestellt bleiben.

In Burch. 6 findet sich auf Zl. 11 nun weiter das Wort 𐩨𐩣𐩲𐩡𐩮𐩩𐩬, das ich als Plural „in den Kämpfen“ auffassen möchte. Die Stifter der Inschrift scheinen ein Wortspiel beabsichtigt zu

1) Diese denominativen Bildungen der Verbalform III sind weder in den einheimischen noch in unsern abendländischen Grammatiken berücksichtigt.

haben: Die Weihenden haben dem Gotte [illegible] (den ...) gewählt, weil der Gott einem der Weihenden Erfolg in [illegible] (den Kämpfen) geschenkt hat. F. Praetorius.

Zu den sabäischen Sühneinschriften. — Die vier sabäischen Sühneinschriften, die D. H. Müller auf S. 20 ff. des Hofmuseum-Werkes zusammengestellt hat, habe ich geglaubt, in dieser Zeitschrift Bd. 61, S. 86 f. eine fünfte zufügen zu dürfen. Der Inhalt dieser Inschriften ist im großen und ganzen klar, wenn auch im einzelnen mancher Ausdruck noch näher zu bestimmen bleibt: Irgend jemand (es sind viermal Frauen und nur einmal ein Mann) beschuldigt sich, oder einen nahen Verwandten, in öffentlich aufgestellter Inschrift eines kultischen Vergehens meist geschlechtlicher Art. Gewöhnlich ist noch der Ausdruck der Demut und der Hoffnung auf Gnade (ברחמים) zugefügt.

Müller hat a. a. O. S. 21 eine ähnliche Geschichte mitgeteilt, die sich aber ohne Inschrift zugetragen hat. Und Wellhausen hat DLZ. 1900, Sp. 292 diese Inschriften als richtige אשמים mit dem zum אשם erforderlichen התודות bezeichnet; aber auch beim אשם kommt eine Inschrift nicht in Frage.

Öffentlich aufgestellte Inschriften gleicher Art liegen vor in den phrygischen Exemplaria; s. W. M. Ramsay, The Cities and Bishoprics of Phrygia, Vol. I, S. 134 f., 151 ff. Diese Inschriften enthalten ebenfalls in der Hauptsache die *ἐξομολόγησις* eines kultischen Vergehens, das der Stifter der Inschrift büßend zu sühnen sich bemüht. Die öffentlich aufgestellte Inschrift soll *ἔξενπλον*, *ἐξενπλάριον*, *ἐξονπλάριον*, *ἐξοπράριον* sein, daß niemand den beleidigten Gott verächtlich behandle. Vgl. Chapot, La Province romaine proconsulaire d'Asie, S. 509 f.: „Tout ceci n'a rien d'hellénique . . . Les auteurs de ces ex-voto introduisent la morale dans la réligion, chose alors inconnue“. Desgl. Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, deutsch von Gehrich, S. 49 f.

F. Praetorius.

Zu R. Roth's Artikel: „Zwei Sprüche über Leib und Seele“ (ZDMG. 46, 759 f. S.). — Von den beiden Sprüchen, welche der verstorbene Tübinger Sanskritist l. c. aus Rigveda I, 164, 30. 38 mitteilt, lautet der zweite (in der Übersetzung R.'s): „Vorwärts und rückwärts bewegt sich frei, obwohl gefangen, der Unsterbliche, der mit dem Sterblichen zusammenwohnt; mit der Zeit gehen die beiden dahin und dorthin auseinander: nur den einen nimmt man wahr, den andern sieht man nicht“; der erste dagegen lautet: „Athemlos liegt es da das (noch eben) hurtig lebendige, unbeweglich ist, was sich regte — mitten in dem Gehöfte. Der Lebendige des Todten wandelt frei, der unsterbliche Hausgenosse

des Sterblichen". Nach Roth müssen sich also beide Sprüche (bezw. Rätsel) auf das Verhältnis vom Leibe zur Seele beziehen. Ich bin kein Forscher auf dem Gebiete der Sanskritliteratur, kann daher auch nicht beurteilen, ob sich die Deutung dieser Rätselsprüche 5 nur in der vorgezeichneten Richtung bewegen darf: es ist mir aber wohl gestattet, ein Rätsel aus meinen „Tunisischen Märchen und Gedichten" (Leipzig, 1893) hier zu zitieren, welches (s. Band II [Übersetzung], S. 154 dieses meines Buches) folgendermaßen lautet: „(Errate) ein totes und ein lebendiges Ding sächlichen Geschlechtes! 10 Das lebendige treibt rüstig Handel. Das tote wartet auf das lebendige, bis sie einst zusammen ins Grab hinabsteigen". Mir, dem Sammler dieses tunisischen Rätsels will es daher, und wohl begreiflicherweise, immer vorkommen, als sei jenes Rigvedarätsel gleichfalls „körperlicher" gemeint (und bezeichne gleichfalls: das kranke und das 15 gesunde Auge eines Einäugigen). Vielleicht gälte dies auch für den andern Spruch.

Hans Stumme.

Nachtrag zu S. 93, 18 ff. — Wenn mein Vorschlag, ܒܠܝܕ in ܒܝܕ zu ändern, das Richtige trifft, so hat man wohl zu übersetzen „besteht mittelst", denn „liegt in der Hand dessen" wäre nach be- 20 kanntem, und gewiß auch für unsern Übersetzer gültigen, Sprachgebrauch vielmehr (ܕ) ܒܐܝܕܗ. Immerhin kommt es darauf an, wie die griechische Vorlage gelautet hat. Möglich aber auch, daß ܒܠܝܕ aus ܠܝܕ verschrieben ist; dann bleibt es bei der Übersetzung „steht bei dem, der".

F. Schultheß.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

Casanova, Paul. – L'enseignement de l'arabe au Collège de France par *Paul Casanova.* Paris, Geuthner, 1910. 68 Seiten.

Indian Text Series. – An Arabic History of Gujarat Zafar ul-Wālih bi Muzaffar wa Ālih by *ʿAbdallah Muḥammad Bin ʿOmar Al Makkī, Al Āṣafī, Ulughkhānī*, edited by . . . *E. Denison Ross.* Vol. I. London, John Murray, 1910. XV + ٣٩ S. Geb. 12 Shillings.

Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der islamischen Orients. Hrsg. von *C. H. Becker.* Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftl. Stiftung. Band I, Heft 1. (104 S., 2 Tafeln.) Straßburg: K. J. Trübner, Hamburg: C. Boysen. Preis per Band (ein B. soll circa 24 Bogen umfassen) *M.* 20.—.

*The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series D: Researches et treatises. Ed. by *H. V. Hilprecht.* Vol. V. Fasc. 2: Nin-Ib. The determiner of fates. According to the great Sumerian epic Lugal-e ŭg me lám-bi nergál from the Temple Library of Nippur by *Hugo Radau.* "Eckley Brinton Coxe Fund". Philadelphia, University of Pennsylvania, 1910. X u. 73 S., 5 Tafeln.

*Assyriologische und archaeologische Studien. Hermann V. Hilprecht zu seinem fünfundzwanzigsten Doktorjubiläum und seinem fünfzigsten Geburtstage (28. Juli) gewidmet von seinen Kollegen, Freunden und Verehrern. Mit 85 Tafeln u. 76 Abbildungen. Leipzig: Hinrichs, London: Luzac & Co., Paris: Geuthner, Chicago: Open Court Publishing Co. 1909. XIV u. 457 S.

Aus Israels Lesehallen. Band 1 u. 2. Kleine Midraschim zur späteren legendarischen Literatur des Alten Testaments zum ersten Male übersetzt von *August Wünsche.* Leipzig, Eduard Pfeiffer, 1908. III u. 201 S. (*M.* 10.—.) — Band 3: Kl. Midraschim zur jüd. Eschatologie u. Apokalyptik z. e. M. übers. und durch religionsgeschichtliche Exkurse erläutert von

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Vereinsbibliothek über, werden dann aber in unseren Verzeichnissen von Bibliothekseingängen mit aufgeführt.

findenden „Sammelbände" mit ihrem verschiedenartigen Inhalt einer Aneinanderreihung des Zusammengehörigen jedenfalls stark widerstrebten und eine systematische Ineinanderarbeitung des Gesamtmaterials nach rein sachlichen Prinzipien einen Zeitaufwand be-
5 nötigte, wie er mir leider nicht zur Verfügung stand. — Ich lasse nun das Material selbst sprechen, indem ich noch zum Schluß ausdrücklich auf einige kleine Verbesserungen zum ersten Artikel am Ende dieses Aufsatzes hinweisen möchte.

I. Naǧm-ed-dīn (cfr. S. 213, Nr. XIV).

10 'Umūmīje 232[1]); Autographie des Verfassers; es enthält neben der bereits zitierten[2]) Schrift (ca. 25—30 × 21 foll.) noch das K. eš-ši'ār 'alā muḫtār el-aš'ār (ca. 40 foll.). Ganz vokalloses, aber ziemlich deutliches, etwas unschönes Nesḫī. Die einzelnen Absätze der beiden Schriften sind durch rote Tinte markiert. Unterschrift
15 (unter b): Beginn der Abfassung (beider Schriften) Samstag Abend, den 10. Reǵeb und die Beendigung vor Ablauf des Freitags, des 16. des obenerwähnten Monats im Jahre 712. Entsprechend der Kürze seiner Fertigstellung ist seine Arbeit im ganzen wenig selbstständig; er ist auch so ehrlich, am Schlusse für den aufmerksamen
20 Leser hinzuzufügen: „Einiges seines Inhalts habe ich aus nachstehenden Schriften exzerpiert, so dem Dīwān des Abū Nuwās, dem des Abū Tammām und dem K. eṣ-ṣinā'ataini" [von Abū Hilāl el-'Askarı (Brock. I, 126, Nr. 11/12)]. Format: Kleinoktav (mit einigen wenigen Randbemerkungen). Das zweite, ebengenannte Werk be-
25 schäftigt sich mit der Nützlichkeit und Annehmlichkeit der Dichtkunst, für deren Verteidigung gegen vom orthodoxen Standpunkt aus erhobene Einwände der Verfasser allerlei Zitate aus Koran, Sunna und anerkannten Weisheitssprüchen, die sich im günstigen Sinn über die Beschäftigung mit der Poesie aussprechen, anführt.

30 II. K. el-Īḍāḥ (cfr. S. 214, Nr. XVI).

A. S.[3]) 4451; — wa ju'rafu aiḍan bil-kitāb el-'aḍudī. Altes, ziemlich vokalisiertes Nesḫı auf bräunlichem Papier; 134 × 15 foll. Gut erhalten, enthält aber nur einen Teil des ganzen Werkes [nämlich bis Teil II, Kap. 34; es schließt: وهو السفر الاول من

1) Es sei hier bemerkt, daß die Numerierung der 'Umūmīje zum Teil nicht zuverlässig ist; die hier angeführte Nummer ist eine andere, als die Nr. 232 des Defters.

2) Also S. 213, Nr. XIV.

3) Ich will hier gleich bemerken, daß mit Ausnahme dieses (von mir nur kollationierten) Werks die übrigen von mir in A. S. verglichenen Werke infolge der ungünstigen Bibliotheksstunden und des geringen Entgegenkommens speziell der dortigen Beamten zum Teil nur ziemlich skizzenhaft aufgenommen werden konnten.

[illegible] . تجزئة اصل التصنيف — يتلوه باب المقصور والممدود
die Datierung fehlt].

Nach der bereits gegebenen Einführung folgt die Einleitung: الكلام يأتلف من ثلاثة اشياء اسم و فعل و حرف . . . . etc., um dann auf das eigentliche Werk überzugehen mit: باب 1. الكلمة ..
من حد. 2 : التنقل عن علامات الكلم الثلث دالا بها مستقلا
من 5.[1] : من احكام اواخر الاسماء المعربة. 4 : البناء. 3 : الاعراب
الابتداء. 8 : اعراب الاسماء. 7 : اعراب الفعل. 6 : التثنية والجمع.
الاخبار بالذي. 11 : خبر المبتدا. 10 : الابتداء بالاسماء الموصولة[2] 9.
الفعل المبني للمفعول به. 13 : الفاعل. 12 : و بالالف و اللام :
التعجب. 16 : نعم و بئس. 15 : الافعال التي لا تتصرف. 14 :
ان و. 19 : ما. 18 : العوامل الداخلة على الابتداء و الخبر. 17
الاسماء التي. 22 : كنت و اخواتها. 21 : ان و ان. 20 : اخواتها
النصب. 24 : اسماء الفاعلين والمفعولين. 23 : أعملت عمل الفعل
المصادر التي أعملت عمل الفعل. 25 : المشبهة باسم الفاعل :
الاسماء. 27 : الاسماء التي سميت بها الافعال [و في رويد و نحوها] 26.
الفعل الذي يتعدى الى مفعولين. 29 : المفعول به. 28 : المنصوبة :
المفعول فيه. 31 : الفعل الذي يتعدى الى ثلاثة مفعولين. 30 :
له. 35 : المفعول له. 34 : المفعول معه. 33 : الظروف من المصادر. 32
الاستثناء. 38 : التمييز. 37 : الحال. 36 : النصب على التشبيه بالمفعول :
ذكر. 41 : الاستثناء المنقطع. 40 : ما جاء بمعنى الا من الكلام. 39
كم. 43 : تمييز الاعداد. 42 : الضرب الثاني من القسمة الاولى :
الندبة المضافة. 47 : النفي بلا. 46[3] : الترخيم. 45 : النداء. 44 :
و هذا ضرب. 50 : الاسماء المجرورة. 49 : المنفي المضارع للمضاف. 48

1) A. S. und Bājezīd: Reihenfolge 6, 5.
2) Bājezīd und A. S.
3) add. A. S. و هو باب التبرئة [cfr. Fleischer, Kl. Schr. I, 741].

ما يستعمل مرّةً حرفَ جرٍّ و .52 ;حتّى .51 ;اخر من حروف الجرّ
الاسماء .55 : القسم .54 ;مذ و منذ .53 : مرّة غير حرفِ جرٍّ
: الاضافة التى ليست بمحضةٍ .56 ;المجرورة باضافة اسماء مثلها اليها
: الصفة الجارية على الموصوف .58 ;توابع الاسماء فى اعرابها .57
5 :حروف العطف .62 ;البدل .61 ;عطف البيان .60 ;وصف المعرفة .59
الصفة التى .65 ;ما كان على وزن الفعل .64 ;ما لا ينصرف .63
ما كان فى آخره الف و نون مضارعتان .67 ;التأنيث .66 ;لا تنصرف
الجمع الذى لا .70 ;العدل .69 ;التعريف .68 ;لأنفى التأنيث
الاسمين اللذين جُعلا اسمًا .72 ;الاسماء الاعجميّة .71 : ينصرف
10 الافعال .75 ;الافعال المرفوعة .74 ;اعراب الافعال و بنائها .73 ;واحدًا
النون الثقيلة و .78 ;المجازاة .77 ;الحروف الجازمة .76 : المنصوبة
الخفيفة. Unterschrift (Köpr.): Vollendet Freitag 28. Ǵumāda el-āḫir des Jahres 620.

2. Teil.

15 Empfiehlt ʿAḍud-ed-Daula dem Segen Gottes. Dann: النحو
علمٌ بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب وهو ينقسم قسمين
احدهما تغييرٌ يلحق اواخر الكلم و الاخر تغييرٌ يلحق ذوات
الكلم و انفسها فاما التغيير الذى يلحق اواخر الكلم فهو على
ضربين احدهما تغيير بالحركات و السكون او الحروف يحدث
20 باختلاف العوامل وهذا الضرب هو الذى يُسمّى الاعرابَ و يكون
فى الاسماء المتمكّنة و الافعال المضارعة للاسماء و قد ذكرتُ ذلك
باصنافه و ابوابه فى الجزء الاوّل من الكتاب الموسوم بكتاب الايضاح ❖ آلخ

— — — فى كلمة واحدة .2 ;حكم الساكنين اذا التقيا .1 باب
: التقاء الساكنين من كلمتين .3 ;و لم يكن الحرفان الساكنان مثلين
25 الابتداء بالكلم .5 ; — — — فى الدرج و الاول منهما حرف لين .4
حذف همزة الوصل .7 ;همزة الوصل الاسماء التى .6 ;التى يُلفظ بها

الوقف على 9. : احكام الحروف التي يوقف عليها 8. : ليست بمصدر
الوقف 11. : ما كان آخره همزا من الاسماء في الوقف 10. : الاسم المعتل
الوقف على الاسماء 12. : على الالف التي تكون في اواخر الاسماء
الهاء التي تلحق هي في الوقف اذا كنت مستفهما 13. : المكنية
تخفيف الهمزة المتحركة اذا كان 15. : تخفيف الهمز 14. : عن نحو
التثنية و الجمع 17. : الهمزتين اذا التقتا 16. : ما قبلها متحرك
تثنية ما كان آخره همزا من الاسماء 18. : الذي على حدّه :
تثنية الاسماء المبهمة وجمعها 20.[1] : الجمع الذي على حدّ التثنية 19. :
النسب 22. : اضافة الاسم المنقوص وغير المنقوص الى ياء المتكلم 21. .
الاضافة التي 24. : ما اطّرد التغيير فيه من الاسماء في النسب 23.
ما يطّرد فيه الحذف في النسب 25. : ما كان آخره ياء قبلها كسرة .
النسب التي ما كان لامه ياء او واوا و ما قبلها ساكن 26. :
الاضافة التي 28. : النسب الى ما كان من الاسماء آخره همزة 27.
النسب الى ما يحذف 29. : ما حذف منه حرف من بنات الثلاثة
اسم الفاعل 32. : العدد 31. : النسب الى الجمع 30. : من آخره
المقصور و الممدود 34.[2] : —— من العدد 33. : المشتق من اسم العدد :
لحوق علامة التأنيث 37. : اسماء المؤنث 36. : المذكر و المؤنث 35.
فعلى التي لا تكون مؤنث أفعل و ما اشبهها مما 38. : الاسماء
ما جاء على 39. : يختص ببناء التأنيث و لا تكون الفها الا له
اربعة احرف مما كان آخره الفا من الابنية المشتركة للتأنيث ولغيره :
الف التأنيث التي تلحق قبلها الف 41. : ما جاء على فعلى 40.
ما 42. : فتنقلب الأخيرة منهما همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة
كان آخره همزة واقعة بعد الف زائدة و كان مذكرا لا يجوز تأنيثه
ما انّث من الاسماء بالتاء 43. : و هو مثال فعلة في العدد و الزنة
دخول التاء للفرق على المعين 44. : التي تبدل منها في الوقف هاء

1) Reihenfolge von A. S. 20—27 nach 28.

2) Hier endet die Kopie A. S.; Schluß nach Köpr. und Bājezīd.

دخول التاء 45. : غير وصفين فى التأنيث الحقيقى الذى لأنثاه ذكر
ما دخله هاء التأنيث 45. ; الاسم فرقا بين الجمع و الواحد منه
ما دخله التاء من 46.[1] ; وهو اسم مفرد لا هو واحد من جنس
; صفات المذكر للمبالغة فى الوصف لا للفرق بين المؤنث و المذكر
; ما جاء من الجمع على مثال مفعل فدخلته تاء التأنيث 48.
ما أنث من الاسماء من غير لحاق علامة من هذه العلامات 49.
: جمع التكسير 51. : الاسماء التى تذكر و تؤنث 50. : الثلاث به
جمع 54. ; فعل 53. : جمع الاسماء الثلاثية التى لا زيادة فيها 52.
الاسماء 55. ; ما لحقته تاء التأنيث من الابنية التى على ثلاثة أحرف
المفردة الواقعة على الاجناس التى يخص احدها منها بلحاق الهاء
ما كان حرف العلة فيه ثانيا 57. : ما كانت فاؤه همزة 56.[2] : بها
ما دخلت عليه الزوائد من هذه الافعال التى على ثلاثة 58. : عينه
ما يتم فيه الاسم لسكون 60. ; اسماء الفاعل و المفعول 59. : احرف
ما يعل 61. ; ما قبل حرف العلة او بعده او لأن السكون اكتنفه
ما تقلب فيه 62. : و يصحح من الاسماء التى على ثلاثة احرف
ما 64. : التكسير فى هذه الاسماء المعتلة العين للجمع 63. ; الواو ياء
ما جاء من الاسماء 65. : كان اللام منه همزة و العين واوا او ياء
تكسير ما كان على اربعة احرف ثالثه حرف 66. : المحذوف منها
ما كان من هذه الاسماء التى على اربعة احرف 67. : مد بغير الالحاق
ما لحق آخره من هذه 68. ; مؤنثا و لم تلحقه علامة التأنيث
تكسير ما كان 69. ; الاسماء التى على اربعة احرف علامة التأنيث
جمع ما كان آخره الف التأنيث 70. : من الاسماء على مثال فاعل
ما بناء جمعه 72. : تكسير بنات الاربعة 71. ; او الهمزة المنقلبة عنها
ما جعل 74. ; جمع الجمع 73. ; على غير بناء واحده المستعمل
ما يقع من [3]ابنية الاسماء المفردة 75. : الاثنان فيه على لفظ الجميع

1) Fehlt Bājezīd. 2) 56—65 folgt Bājezīd nach 113.
3) Ausradiert in Bājezīd.

تكسير ما كان 76. :على الجمع لقوم ، تقول الّا انه من لفظ واحد
تكسير الصفة للجمع ما 77. :من الاسماء الاعجميّة على مثال مفاعل
تكسير ما كان من الصفات على 78. :لدن عنه على ثلاثة احرف
ما جمع على 79. :اربعة احرف مما ليس بملحق و لا على وزنه
ما جمع على اربعة احرف ملحقا او على 80. :معناه دون لفظه
جمع ما كان من الصفات على اكثر من اربعة 81. :وزن الملحق
التصغير ما كان من الاسماء على ثلاثة 83. :التصغير 82. :احرف
التحقير لما حذف منه من بنات الثلاثة حرف 84. :احرف
ما يجتمع فيه 86. :تحقير ما كان آخره الفا ، نونا زائدتين 85.
زائدتان من بنات الثلاثة فتحذف احداهما بعينها دون الاخرى
الزائدتين اللتين اذا اجتمعتا في بنات الثلاثة حذفت ايّهما شئت 87.
تحقير الترخيم 90. :تحقير الجمع 89. :تحقير بنات الاربعة 88.
المصادر و الافعال المشتقّة منها و اسماء 92. :تحقير الاسماء المبهمة 91
الفاعلين و المفعولين الجارية عليها و اسماء الامكنة و الازمنة المأخوذة
الافعال 94. :ابنية الافعال الثلاثيّة و مصادرها 93. :من الفاظها
الزوائد اللاحقة لبنات الثلاثة 95. :الثلاثيّة المزيد فيها و مصادرها
الفعل الرباعيّ 96. :من غير ان تكون بها على وزن بنات الاربعة
الامالة 98. :ما اشتقّ من بنات الثلاثة للمصادر و الزمان و المكان 97.
احكام 100. :ما يمنع الالف من الامالة من الحروف المستعلية [1]99.
عام 102. :ذكر عدّة حروف الاسماء و الافعال 101. :الراء في الامالة
الواو 105. : — الياء 104. :زيادة الالف 103. :حروف الزيادة
النون 109. : — التاء 108. : — التنوين 107. : — الميم 106.
ادغام حروف العلّة 111. :ابدال الحروف بعضها من بعض 110.
ما تقلب من هذا الباب على مثال [2]113. :ما كان معتلّ العين 112.
تقلب فيه الياء 115. :ما كانت اللام فيه ياء او واوا 114. :افتعلت

1) Diese 7 „Jahen" Laute: Grünert, Die Imâle [Wien 1876] p. [illegible]
2) 113 cfr. Anm. zu 56.

ما يلزم فيه بدل الياء من الواو التى هى لامًا [او] واوًا اذا كانت ; 116. الادّغام ; 117. اللام والواو فى بنات الياء و التضعيف ; 118. الادّغام ; 119. الادّغام ; 121. النون فى الادّغام و غيره ; 120. الحروف المتقاربة فى مقاربها فى حروف طرف اللسان و اصول الثنايا.

III. Ein Urǵūzen-Band, betitelt:

مجموع عدّة كتب — أرجوزتان معرّبتان لروبة بن العجّاج و لابى النجم و قصائد مختارة من اشعار العرب[1]

Der Inhalt ist folgender:

1.[2]) Ru'ba (Qāfija: الخَفَقْ); ca. 82 Doppelverse mit durchgängigem Kommentar.

2.[3]) Abū 'n-Naǵm (Qāfija: يُبَجَّلِ): ca. 92 Doppelverse mit durchgängigem Kommentar.

3.[4]) eš-Šanfarā (Qāfija: لأميَلِ) — Ṭawīl — ca. 65 Verse mit teilweisem Kommentar.

4. و حدّثنا ابن دريد قال اخبرنى السكنُ بن سعيد عن ابى عبيدة قال لى الخليل بن احمد قال لى حمّاد الراوية ما رأيت احدًا من الملوك و لا العلماء اكثرَ روايةً للشعر و معرفةً به من الوليد ابن يزيد بن عبد الملك سمِرتُ عنده فى بعض الليالى فلم أذاكرْه بشىءٍ من اشعار العرب الّا كان له أحفظَ منّى و لا خُضتُ معه فى ذكر يوم من ايّامها الّا سبقنى اليه فلما تقوّض الليل قال لى يا حمّادُ ان انشدتّنى شعرًا لا اعرفه فيه معنًى شريفٌ دفعتُ اليك ثيابى هذه التى علىّ — و كان عليه ثياب وشيٍ هشامىٍّ منسوجة بالذهب — و وهبتُ لك الفَ دينارٍ معجّلةً فقلتُ تُمهِلُنى اميرَ

1) Die Pagination beginnt mit Blatt 48, da der Dīwān des Suhaim ursprünglich mit dazu gehörte (nach mündlicher Mitteilung). Eine Numerierung fehlt.

2) Cfr. Ahlwardt Nr. 40 (86 Doppelverse) und die Bruchstücke Nr. 65/66.

3) Bruchstück dieses Gedichts bei Ibn Qutaiba (šu'arā') und in der Ḫizāna I, 401 ff.

4) Cfr. de Sacy, Chrestomathie² II, 134 ff.

المؤمنين قليلا قال لنا ذلك فتفكرت ساعة ثم عن لي شعر فيه
معنى ما توهمت انه يعرف مثله فانشدته [طويل]

بحاجي من انسى على لمه شمله ومن لا ارى في العالمين له مثلا[1]

فقال احسنت يا حماد فهل تروي من هذا المعنى شيأ اخر قلت
لا والله يا امير المؤمنين قال اسمع ثم انشدني [طويل]

حلفت برب الراقصات الى منى زفيفا ورب الواقفين على الحبل[2]

قال حماد فقلت ما سمعت والله يا امير المؤمنين في هذا المعنى
احسن من هذا الشعر وما كنت اظن للعرب شعرا حسنا لم
انشده فقال لا تقل هكذا يا حماد فلقد رويت لهم في المعنى ما
انشدتك بضعة عشر شعرا انصرف راشدا فقد سبرت فانصرفت الى
منزلي وانا الملا و الخلعة فيه. —

5. حسان بن ثابت الانصاري (Qaṭija: الحومل): 26 Verse [Kamil]; kein Kommentar. [Diwan: Cairo 1321, pag. 79.]

6. بعض الاعراب (Qaṭija: غنت) — Ṭawīl — 13 Verse; ohne Kommentar.

Unterschrift: Geschrieben im Jahre 524. — Altes, durchgängig vokalisiertes, deutliches Neshī; schließt mit Blatt 80.

IV. Ibn Asad[3]: Šarḥ [el-]abjāt [el-]muškila.

Brock. I, 127 Nr. 12. ʿUmūmīje, nicht registriert. Starker Oktavband von 277 + 15 Seiten; bräunliches Papier; altes, vokalisiertes Neshī; stellenweise etwas undeutlich, doch im ganzen gut erhalten; nachträglich ergänzt sind die Seiten 19/20; 103—113. Das Werk, das sehr (dem allerdings nur als Fragment erhaltenen) Wetzstein II, 1886 [1,2] — Ahlwardt 6927 ähnelt, behandelt schwierige Verse [cfr. auch das Kitāb eš-šiʿr von Abū ʿAlī]. Der Autor ist

1) Folgen ca. 20 Verse (ohne Kommentar).

2) Folgen noch 20 Verse.

3) Sujuti 218, Z. 10 nach Jaqut; Jāqūt, Iršād III, 47 ff.; vgl. den Aufsatz Nöldeke's in ZDMG. 16, 742 ff. mit teilweiser Analyse der einzigen früher bekannten Handschrift in Leyden, die aber nur die 1. Hälfte (ا—س) enthält. — Auch vorliegende Kopie erwähnt des Verfassers K. el-ḥurūf.

Ḥasan Abū Naṣr ibn Asad, der mehrere Werke auf grammatischem Gebiet verfaßte; so einen Kommentar zu Ibn Ǧinnī's: el-lam' fī-'nnaḥw, Kitāb el-alǧāz u. a. Ein biographischer Abriß vor dem ersten Blatt gibt folgende Notizen: Er stand dem Rat (Dīwān) des 5 Sultāns Malik Schāh es-Selǧuqī in Āmid (Dijār Bekr) vor, zur Zeit des Wesirats des berühmten Niẓām el-Mulk, wurde aber später wieder durch Intriguen seiner Würde entsetzt. Er starb, heruntergekommen, in Ḥarrān an der Lungenschwindsucht im J. 467 [1074][1]).

V. Kitāb temṯāl el-amṯāl

10 verfaßt von Ǧemāl ed-dīn Abū'l-maḥāsin Muḥ. b. 'Alī b. Muḥ. b. Abī Bekr el-Qurašī el-'Abderī eš-Šeibī el Mekkī eš-šāfi'ī.

Nūr-i-ossm. 3753. Ein auf sehr dickem, bräunlichen Papier geschriebenes, ganz unvokalisiertes Nesḫī, ungefähr 180—190 (× 19) foll. Nach einer allgemeinen Einleitung läßt der Verfasser 15 eine Definition des Sprichwortes nach seiner Entstehungs- und Gebrauchsweise im Anschluß an die Worte al-Fārābī's in seinem Dīwān el-adab [Brock. I, 128] folgen, um dann sofort auf das erste Kapitel: el-Hamza ma' el-alif überzugehen. Die mit roter Tinte hervorgehobenen Kapitelüberschriften sind genau alphabetisch 20 geordnet und schließen mit dem Buchstaben el-ja' ma' el-wāw. Die einzelnen Kapitel sind meist kurz, enthalten aber ziemlich viel Dichterzitate als Belegstellen. Es dürfte sehr wahrscheinlich sein, daß sein Inhalt im wesentlichen auch in andern Werken sich nachweisen läßt. Eine Datierung steht leider aus.

25 VI. Kitāb el-ādāb [wa'l-amṯāl][2])

von Ǧa'far b. šams-el-ḫilāfa[3]): gewidmet (cfr. Vorrede) dem Ḳāḍı 'Abd er-Raḥmān ibn 'Alī.

Nūr-i-ossm. 3669. Nach der Unterschrift beendet am Donnerstag den 17. Rabī' el-āḫir 841; der Band besteht aus 11 Kurrāsa's 30 (× 8 Blatt) à 17 Zeilen. Deutliches, vokalisiertes Nesḫī. Der Inhalt gliedert sich in fünf Kapitel mit zahlreichen Unterabteilungen:

I. باب الحكمة من النثر: a) فصل في الملوك و ذكر احوالهم; b) ما يجب على من يصحب السلطان: c) ذمّ الحسد; d) ذمّ الغيبة: e) الاخوان و الحثّ على اتّخاذهم; f) ذمّ الكبر, g) مدح التواضع: 35 h) الحثّ على اكتساب الادب: i) الاستشارة. Faṣl 2—10 ohne

1) Sojūṭī a. a. O.: Er wurde ans Kreuz geschlagen im Jahre 487.
2) Zusatz des Katalogs.
3) Brockelmann I, 262, Nr. VII, 2.

besondere Überschriften. — II. باب الفصول القصار من البلاغة .
: الاخبار عمّا في اوّله ألف . 1 : فصل في امثال العرب (a : الحكمة
. من (c : اذا (d : النبي (e : فصل الامر (f : الاخبار بسائر الحروف . 2
باب الحكمة . III. — ليس (k : لو و لولا (i : ربّ (h : ما (g : لا (f
: فصل في التفضيل العربي من بعض النسك و المخرج (a : من الشعر
كيف (b : الحثّ على انتساب الاخوان و التعفّف عن الاتيم (c
مدح (e : ذمّ خوّان الاخوان (d : يجب ان تكون معاشرة الاخوان
: مدح الجود و فضله و ذمّ البخل و اهله (f : القناعة و ذمّ الضراعة
: ذمّ الرياسة و اهله (g : الحثّ على الاتّقاء لبلوغ الامل (h
(i : ترغيبه العلم في المال لذوي الالباب الصحاح (k : الوعظيّات (l
. باب الامثال المفردة . IV. — حكم جمّة العوائد جيّدة المقاصد (l
— V. فصل المزدوج (a : باب الحجاز الابيات .

VII. Kitab el-fahir [cfr. Brock. I, 118. Nr. 8].

Nūr-i-ossm. 4139. Ein Band von 129 × 17 foll. Starkes, bräunliches Papier; reichlich vokalisiertes Neshī. Unterschrift:
آخر كتاب الفاخر الذي املاه علينا محمد بن يحيى الصولي عن المفضّل الضبّي و اخبرني ابو الحسن علي بن عمرو ايضا به و قال قرأه علينا ابو طالب المفضّل و اخبرني به عبد العزيز بن الطاهري و قد حدّثنا به المفضّل و كان معلّمنا — بلغ مقابلة بالاصل المنقول عنه و تصحيحه .

Keine Datierung. Die Einleitung beginnt: Es berichtet uns Ahmed b. ʿUbaidallāh b. Ahmed: املى علينا ابو بكر محمد بن يحيى الصولي هذا الكتاب و كان سبب املائه ايّاه علينا ان رجلا ممّن كان يحضر مجلسه يحضر مجلس ابي بكر محمد بن القسم الانباري رحمه الله فرأى يوما في يده كتابا فاخذه يقرأه فوجده مجلسا من كتاب الزاهر فقال هذا منقول من كتاب الفاخر للمفضّل بن سلمة

كما نقل ابو محمد بن قتيبة كتابه فى المعارف من كتاب الخبر لابن حبيب فلما كان المجلس الاخر اخرج كتابه الفخر فأملى علينا . . .[1]

Die einzelnen Redensarten [cfr. das Inhaltsverzeichnis p. 369 des Drucks] werden durch ein rotes قولهم eingeführt; zur Kritik des Drucks: Ergänze im Fihrist des Drucks p. 240, 7 v. u. ثم يبرد ;بيدى منه شي p. 242, 2 im Ms. ما يدرى: ebenso das Folgende. Die Zeile p. 243, 9 steht überhaupt nicht im Ms.; حلف ebenfalls zugesetzt[2]; p. 246, 9 Ms.: ... و جحام; Fihrist p. 271, 19: احسن verbessere nach dem richtigen Text [p. 248, 10]; p. 253, 3 Ms. [korrig.] لا اطلب. — Der Druck schließt fol. 24, 4. Der Grund für die Unvollständigkeit des Drucks dürfte wohl darin zu suchen sein, daß ein vollständiger Abdruck einen selbständigen und ziemlich umfangreichen Band erfordert hätte und da auch die vorhergehenden Abhandlungen (Nr. 2 Auswahl aus dem K. el-bajān wa 't-tabjīn von el-Ǧāḥiẓ) nur Auszüge geben, so schien der hier gebotene Text dem Herausgeber für seine Zwecke genügend. Als Titel des Werkes ist K. el-fāḫir beizubehalten [und demgemäß Brockelmann zu rektifizieren], wie er auch im Katalog sich richtig verzeichnet findet. Eine vollständige Neuausgabe dürfte sich zweifellos sehr empfehlen und wäre auch auf Grund des Unikums ohne große Schwierigkeiten möglich.

VIII. [Nach dem Defter[3]) eine türkische Übersetzung des] Kitāb el-faraǧ ba'd eš-šidda.

Nūr-i-ossm. 3735. Es ist merkwürdig, wie ein doppelter Fehler — dem Richtigen wieder nahekommt. Von Brockelmann in seiner Literaturgeschichte übersehen (I, p. 155, Nr. 10 ad 1)[4]) gleicht sich die Sache dadurch wieder aus, daß die Angabe des Defters irrtümlich ist. Das Werk enthält etwas über 40 Erzählungen, vielleicht deshalb (oder trotzdem?) die Geschichten der 40 Veziere; doch müßte der Band noch einmal von einem genauen Kenner der türkischen Übersetzungsliteratur eingesehen werden. — Unterschrift: Mitte des Rebī' el-awwal 937. 350 × 17 foll. Die ersten

1) Hier beginnt der Druck كتاب غاية الارب in den „Fünf Rasā'il" (Stambul 1302).

2) Wohl erklärende Zusätze des Herausgebers; cfr. dagegen Fihrist des Drucks p. 272, 16.

3) Ein Grund zu dieser Annahme ergiebt sich nirgends.

4) Die in der Literaturgeschichte verwerteten Defters scheinen überhaupt nicht ganz vollständig exzerpiert.

20 Blatt ergänzt und unvokalisiert, sonst vokalisiertes, deutliches Neshī. Kapitelüberschriften mit roter Tinte; fol. 21 durch Klebefalz ergänzt. Der Titel fehlt, dagegen Inhaltsverzeichnis auf p. 2.

IX. Dīwān des Behā' ed-dīn Zuhair[1]) (gedruckt Cambridge 1876; cfr. Brock. I, 264).

a) Bājezīd 2666. Ein ziemlich umfangreicher Band von ca. 170—180 (× 15) foll. in Klein-Oktav. Deutliches Neshī auf sämischem Papier; unvokalisiert. Unterschrift: Jahr 871. Kein Kommentar; einige wenige Randbemerkungen von späterer Hand. Das Exemplar ist gut erhalten, nur das Titelblatt etwas beschädigt.

b) Desgl. R. P. 1102. Oktavband auf bräunlichem Papier. Unterschrift: 14. Šaʿbān 1019. Goldvignette zu Anfang, dann fol. 1ᵇ Ḥarf el-Hamza usw. in alphabetischer Anordnung. Schrift: wenig vokalisirtes Neshī; ca. 135 (× 15) foll. Das Metrum der Verse ist meist angegeben; die Versabsätze mit roter Tinte.

X. Die Muʿallaqāt mit dem Kommentar des ʿAbd el-Qādir b. Aḥmed el-Fākihī[2]) el-Mekkī es-šāfiʿī.

R. P. 1154. Großoktavband auf gelblich-weißem Papier in unvokalisiertem, deutlichen Neshī. Der Text (d. h. die Verse) rot. Vorausgeht eine Erläuterung der Einleitung und die Biographie der Dichter. ca. 280 (× 21) foll. Die Reihenfolge der Gedichte ist: 1. Imru'ulqais; 2. Ṭarafa; 3. Zuhair; 4. Lebīd; 5. ʿAntara; 6. ʿAmr; 7. el-Ḥāriṯ. — Unterschrift: Montag, 3. Rebīʿ el-awwal 980.

XI. Die Muʿallaqāt kommentiert von en-Naḥḥās [cfr. S. 215, Nr. XVII].

(Unnum.[3]) Ein kleines Bändchen in Klein-Oktav. Goldverzierungen auf dem Schnitt, ebenso Titel und Schlußblatt; deutliches, unvokalisiertes Neshī. 165 (× 18—21) foll. Die Reihenfolge ist: 1. Imru'ulqais; 2. Ṭarafa (fol. 33); 3. Zuhair (fol. 57); 4. Lebīd (fol. 72); 5. ʿAntara (fol. 102); 6. el-Ḥāriṯ (fol. 127); 7. ʿAmr (fol. 147). Papier und Schrift ungleichmäßig. Datierung fehlt. ca. 9. Jahrhundert.

---

1) Defter mißverständlich nur: Zuhair.

2) Brockelmann II, [illegible]; Schriften: a) Obiger Muʿallaqa-Kommentar; b) Kommentar zum Qaṭr an-nadā' (Brock. II, [illegible], Z. 14); c) Kommentar zur Ağurrūmija (ibid. II, 238, Z. 11 v. u.); d) Komm. zum K. al-ğumal fī 'nnaḥw (Brock. I, [illegible], Z. 11 v. u.); e) Ḥudūd en-naḥw ed. A. Sprenger, Calcutta [illegible].

3) Der Band ist unnumeriert und unkatalogisiert.

كما نقل ابو محمد بن قتيبة كتابه فى المعارف من كتاب الفخر لابن حبيب فلما كان المجلس الاخر اخرج كتابه الفخر فملى علينا . . .[1]

Die einzelnen Redensarten [cfr. das Inhaltsverzeichnis p. 369 des Drucks] werden durch ein rotes قولهم eingeführt: zur Kritik
5 des Drucks: Ergänze im Fihrist des Drucks p. 240, 7 v. u. ثم يبرد
"فيه منه نبيذى; p. 242, 2 im Ms. بيدرى لما: ebenso das Folgende. Die Zeile p. 243, 9 steht überhaupt nicht im Ms.; حلف ebenfalls zugesetzt[2]); p. 246, 9 Ms.: . . . و جاحم; Fihrist p. 271, 19: احسن verbessere nach dem richtigen Text [p. 248, 10]; p. 253, 3 Ms.
10 [korrig.] لا اطلب. — Der Druck schließt fol. 24, 4. Der Grund für die Unvollständigkeit des Drucks dürfte wohl darin zu suchen sein, daß ein vollständiger Abdruck einen selbständigen und ziemlich umfangreichen Band erfordert hätte und da auch die vorhergehenden Abhandlungen (Nr. 2 Auswahl aus dem K. el-bajān wa 't-tabjīn
15 von el-Ǧāḥiẓ) nur Auszüge geben, so schien der hier gebotene Text dem Herausgeber für seine Zwecke genügend. Als Titel des Werkes ist K. el-faḫir beizubehalten [und demgemäß Brockelmann zu rektifizieren], wie er auch im Katalog sich richtig verzeichnet findet. Eine vollständige Neuausgabe dürfte sich zweifellos sehr empfehlen
20 und wäre auch auf Grund des Unikums ohne große Schwierigkeiten möglich.

VIII. [Nach dem Defter[3]) eine türkische Übersetzung des] Kitāb el-faraǧ ba'd eš-šidda.

Nūr-i-ossm. 3735. Es ist merkwürdig, wie ein doppelter
25 Fehler — dem Richtigen wieder nahekommt. Von Brockelmann in seiner Literaturgeschichte übersehen (I, p. 155, Nr. 10 ad 1)[4]) gleicht sich die Sache dadurch wieder aus, daß die Angabe des Defters irrtümlich ist. Das Werk enthält etwas über 40 Erzählungen, vielleicht deshalb (oder trotzdem?) die Geschichten der
30 40 Veziere; doch müßte der Band noch einmal von einem genauen Kenner der türkischen Übersetzungsliteratur eingesehen werden. — Unterschrift: Mitte des Rebī' el-awwal 937. 350 × 17 foll. Die ersten

1) Hier beginnt der Druck كتاب غاية الارب in den „Fünf Rasā'il" (Stambul 1302).

2) Wohl erklärende Zusätze des Herausgebers; cfr. dagegen Fihrist des Drucks p. 272, 16.

3) Ein Grund zu dieser Annahme ergiebt sich nirgends.

4) Die in der Literaturgeschichte verwerteten Defters scheinen überhaupt nicht ganz vollständig exzerpiert.

20 Blatt ergänzt und unvokalisiert, sonst vokalisiertes, deutliches Neshī. Kapitelüberschriften mit roter Tinte; fol. 21 durch Klebefalz ergänzt. Der Titel fehlt, dagegen Inhaltsverzeichnis auf p. 2

IX. Dīwān des Behā' ed-dīn Zuhair[1]) (gedruckt Cambridge 1876; cfr. Brock. I, 264). 5

a) Bājezīd 2666. Ein ziemlich umfangreicher Band von ca. 170—180 (× 15) foll. in Klein-Oktav. Deutliches Neshī auf sämischem Papier; unvokalisiert. Unterschrift: Jahr 871. Kein Kommentar; einige wenige Randbemerkungen von späterer Hand. Das Exemplar ist gut erhalten, nur das Titelblatt etwas beschädigt. 10

b) Desgl. R. P. 1102. Oktavband auf bräunlichem Papier. Unterschrift: 14. Šaʿbān 1019. Goldvignette zu Anfang, dann fol. 1^b Ḥarf el-Hamza usw. in alphabetischer Anordnung. Schrift: wenig vokalisirtes Neshī; ca. 135 (× 15) foll. Das Metrum der Verse ist meist angegeben; die Versabsätze mit roter Tinte. 15

X. Die Muʿallaqāt mit dem Kommentar des ʿAbd el-Qādir b. Aḥmed el-Fākihī[2]) el-Mekkī es-šāfiʿī.

R. P. 1154. Großoktavband auf gelblich-weißem Papier in unvokalisiertem, deutlichen Neshī. Der Text (d. h. die Verse) rot. Voraus geht eine Erläuterung der Einleitung und die Biographie 20 der Dichter. ca. 280 (× 21) foll. Die Reihenfolge der Gedichte ist: 1. Imru'ulqais; 2. Ṭarafa; 3. Zuhair; 4. Lebīd; 5. ʿAntara; 6. ʿAmr; 7. el-Ḥāriṯ. — Unterschrift: Montag, 3. Rebīʿ el-awwal 980.

XI. Die Muʿallaqāt kommentiert von en-Naḥḥās [cfr. S. 215, Nr. XVII]. 25

(Unnum.[3]) Ein kleines Bändchen in Klein-Oktav. Goldverzierungen auf dem Schnitt, ebenso Titel und Schlußblatt; deutliches, unvokalisiertes Neshī. 165 (× 18—21) foll. Die Reihenfolge ist: 1. Imru'ulqais; 2. Ṭarafa (fol. 33); 3. Zuhair (fol. 57); 4. Lebīd (fol. 72); 5. ʿAntara (fol. 102); 6. el-Ḥāriṯ (fol. 127); 7. ʿAmr 30 (fol. 147). Papier und Schrift ungleichmäßig. Datierung fehlt, ca. 9. Jahrhundert.

---

1) Daher mißverständlich nur: Zuhair.

2) [illegible] Schriften: a) [illegible] Muʿallaqāt-Kommentar; b) Kommentar zum Qaṭr en-nadā (Brock. II, [illegible], Z. [illegible]); c) Kommentar zur Ağurrūmīja (Brock. II, [illegible], Z. 11 v. u.); d) Komm. zum K. el-Ğumal fi'n-naḥw (Brock. I, 110, Z. 11 v. u.); e) Ḥudūd en-naḥw ed. A. Sprenger, Calcutta 1859.

3) Der Band ist unnumeriert und unkatalogisiert.

XII. Dīwān des Kušāǵim[1].

Bājezīd 2592. Oktavband auf weißem Papier von 93 (× 19) foll. mit ziemlich breitem Rand. Überschrift: قال الشيخ ابو الفتح محمود بن الحسين بن شاهك الكاتب المعروف بكشاجم يمدح الرسول worauf حرف الهمزة beginnt. Die Versüberschriften mit roter Tinte, die Verse selbst in deutlichem, aber etwas flüchtigem Neshī; sie sind ganz unvokalisiert und ohne Kommentar in alphabetischer Anordnung. Leider fehlt eine Datierung; ich möchte jedoch die Kopie für nicht eben alt halten.

XIII. el-Amālī el-Ḥāǵibīje[2].

R. P. 1302. Von dem Scheich, dem Imām Ǵemāl ed-dīn Abū ʿAmr ibn el-Ḥāǵib el-mālikī; dann: و هذه جميع ما املاه على الآيات و على كتاب المفصل و على مسائل مفرقة في النحو و على المقدمة له و على ابيات جرت بحضرته و اعرابها لبعض العرب و شعر ابي الطيب المتنبي. 170 (× 25) foll.[3] Ganz unvokalisiertes, gegen Schluß ziemlich flüchtig geschriebenes Neshī, auf weißlichem Papier; Groß-Oktav; die einzelnen Absätze mit roter Tinte nachgezogen. Seite a—c ein Inhaltsverzeichnis. Das Werk beginnt mit der Sūrat el-Baqara (fol. 1ᵇ); fol. 5: āl ʿImrān; fol. 6: en-Nisāʾ; fol. 8: el-Māʾida; fol. 8ᵇ: el-Anʿām; fol. 9: el-Aʿrāf; fol. 10: el-Anfāl; fol. 11: Jūnus; 13: Hūd; 14: Jūsuf; 15ᵇ: Ibrāhīm; 16: el-Ḥaǵar; 17: en-Naḥl usw. bis fol. 37. II. fol. 37ᵇ: el-Amālī ʿalā K. el-Mufaṣṣal fī ṣanʿati ʾl-iʿrāb; davon im einzelnen: fol. 43: fī ʾl-marfūʿāt; fol. 44: fī ʾl-manṣūbāt; fol. 58ᵇ: fī ʾl-maǵrūrāt; fol. 63ᵇ: fī ʾl-muḍmarāt; 64ᵇ: fī ʾl-mauṣūlāt; 67: fī ʾẓ-ẓurūf usw. III. el-Amālī el-mufraqa ʿalā ʾl-muqaddima (fol. 79ᵇ); davon einzelne Abschnitte: fol. 84: fī ʾl-marfūʿāt; fol. 93ᵇ: fī ʾl-manṣūbāt; fol. 99ᵇ: fī ʾl-maǵrūrāt; fol. 100: fī ʾt-tawābiʿ. IV. fol. 107: يذكر في هذه الاوراق ابيات جرت على حضرة الشيخ الامام جمال الدين ابي عمرو بن الحاجب فتكلم على معانيها و اعرابها من شعر العرب

1) Brock. I, 85 Nr. 4.
2) Brock. I, 305 Nr. 4.
3) fol. 105—130 in anderer Schrift und rauherem Papier. Datierung (fol. 106ᵇ): Donnerstag, den 25. Rebīʿ el-awwal 1135.

والمتنبي وغيرهما [1] من الشعراء فمن ذلك [2] املاءه على قول المتنبي

(219[3]) بدمشق الشام سنة: fol. 107b: „er diktierte in betreff eines Verses von Mutanabbi' im Jahre 619“; fol. 108 (ebenfalls über Mut.) in Damaskus im J. 625; fol. 108b (ebendort über denselben) 621; ebd. 618 (id.); ebenso fol. 114b; fol. 117 (ibd. 629 über Mut.); fol. 119 (in Kairo 613 über grammatische Fragen); fol. 120b (in Kairo 616 — ebenfalls über grammatische Fragen) usw. — Ein zweites Exemplar befindet sich in Bājezīd 2901. Unvokalisiertes Ta'līq; am Schluß notiert 242 — 19 foll. Datierung: 25. Dū-l-ḥiǧǧa 1022. Verschiedenfarbiges Papier; Format: Oktav; gut erhalten.

XIV. Die Amālī des Ḍijā' ed-dīn Abū-'s-sa'ādāt Hibatallah b. 'Alī b. Ḥamza el-'alawī, bekannt als Ibn eš-Šaǧarī.

Brock. I, 280 Nr. 6, wo dieses Werk fehlt, und Ibn el-Anbārī 485/89: Ein bekannter und ansehnlicher Gelehrter, der unter Abū 'l Ma'mar Jaḥjā b. Ṭabāṭabā el-'Alawī hörte, und die Amālī — ein wertvolles, nützliches Adab-Werk — verfaßte. Er starb im J. 542; ein Schüler von ihm war der bekannte Ibn el-Anbārī, wie er selbst Nuzhat S. 488, 8 sagt. Die chronologisch rücklaufende Reihe ist: Ibn eš-Šaǧarī — Ibn Ṭabāṭabā — 'Alī b. 'Īsā — Abū 'Alī el-Fārisī — Abū Bekr es-Sarrāǧ — Mubarrad — Abū 'Oṯmān el-Māzinī und Abū 'Omar el-Ǧarmī — [diese beiden lernten unter] el-Aḫfaš — Sībaweihi — el-Ḫalīl — 'Īsā b. 'Omar — Ibn abī Isḥāq — Maimūn el-aqran — 'Anbasa el-fīl — Abū Aswad ed-Du'alī — 'Alī. — Vgl. ferner Sojūṭī, Buǧjat 407/8.

a) R. P. 1171/72. Das Werk besteht aus zwei Bänden. Einband: Schwarze Lederrücken mit Goldverzierung; Oktav. Gelblichweißes Papier; zusammen 651 (× 15) foll. Deutliches, ganz vokalisiertes Nesḫī. Nach fol. 633 in der Paginierung eine Seite übersprungen. Das Werk schließt mit dem 84. maǧlis fol. 633b. Die letzte Seite ist etwas beschädigt; Unterschrift des Schreibers: As'ad b. Ma'ālī b. Ibrahīm b. 'Abdallah (fol. 651b); datiert vom Jahre 581. Nachträglicher Zusatz am Schluß beider Bände (von anderer Hand): Mit dem Original verglichen.

b) Bājezīd 2902. Nur Teil II. Ein umfangreicher Folioband; ca. 200 (× 15) foll. Sauberes, deutliches, stark vokalisiertes Nesḫī auf bräunlichweißem Papier. Gut erhalten und vollständig. Datum: Montag, den 24. Rebī' el-āḫir 735. Geschrieben von Ša'bān b. Aḥmed b. Maḥmūd et-Turkmānī el-Ḥanafī.

1) *min ši'r el-'arab . . . wa ġairihimā* ist einigermaßen merkwürdig, aber so steht deutlich im Manuskript.

2) Text: [illegible] — entweder so oder Einfügung eines [illegible].

3) Lies 619 (Zahlenschreibfehler).

XV. el-Bekrī: Mu'ǵam el-buldān [ed. Wüstenfeld].

R. P. 1066. Umfangreicher Folioband in deutlichem, teilweise vokalisiertem Nesḫī auf weißlichem und braungelbem Papier mit etwas breitem Rand. Gut erhalten; 25—29 Zeilen. Einleitung bis fol. 27; fol. 27ᵇ: ḥarf el-hamza wal-alif. Das Werk schließt mit: el-jā wal-jājaini, mit folgendem Schlußwort; geschrieben von احمد بن اقش الحرّانی am 3. Rebī' el-āḫir 729. Die Stichwörter in roter Tinte; verschiedene Bemerkungen am Rand, hauptsächlich gegen Ende des Werkes.

XVI. Sammelband.

Bājezīd 2640. Enthält: 1. Die Maqāmen des Hamadānī[1]) und 2. die des Ḫwārezmī nebst seinen Rasā'il. Letztere, 55 (× 25) foll. in unvokalisiertem Nesḫī auf verschiedenfarbigem Papier; doch beginnt auf dem 16. fol. vor dem Ende wieder: Kelām Badī' ez-zemān. Datum: 18. Ǵumādā eṯ-ṯānī 1097. Nach einer längeren Einleitung auf fol. 1 fährt der Überlieferer fort: و قد رتّبت شعر الخوارزمی ثلاث مراتب ❖ فثلثه مسروق و هو الاوسط و ثلثه ردىّ و هو الاسقط و ثلثه لا جيّد و لا ردىّ ❖[2]) و سنأتى بعون الله تعَ على القصائد التى ادّعاها و اعرفك من اين سرق مسروقها و من اين سلخ مسلوخها و على ما طبخه و اكشف لك عيوبه ❖ الخ — fol. 3 beginnt die Maqāmat el-faras mit der von Hamadānī übernommenen Figur des 'Isā b. Hišām. Die weiteren Maqāmen haben bloß die Überschrift: حدّثنى عيسى بن الهشام; fol. 18 endigen die Maqāmen und es folgen die Rasā'il [gedruckt Konstantinopel), der erste an den Scheich Ǵa'far el-mīkālī; fol. 40 ff. (—56) die Rasā'il des Hamadānī (gedr. Konstantinopel und Beirūt).

XVII. Sammelband.

A. S. 3767. Die Einleitung etwas verblaßt, deshalb gelegentlich mit schwarzer Tinte nachgezogen (so auch hie und da auf Blatt 2 und 3). Das Buch („gegenwärtig in alttürkischem Zustand") besteht aus drei Teilen: 1. Allerlei Auswahl von Gedichten; 2. Kitāb ṭarā'if eṭ-ṭuraf [li ba'ḍ ahl el-adab]; 3. Siqṭ ez-zand — Gedichte

1) Datiert: Sonntag Nacht den 12. Ǵumādā 'l-awwal 1126.

2) Dieser Kritik nach dürfte eine Edition dieser Maqāmen wenig Ermutigendes haben.

von Abū 'l-'Alā'. a) fol. 1—27; b) fol. 28—57; c) fol. 28—138; 17 Zeilen; ziemlich breiter Rand, der aber im letzten Teil fast ganz durch Randbemerkungen ausgefüllt ist. Das Papier ist in der ersten Hälfte gelblichweiß, in der zweiten blaugrau. — Das erste Werk zerfällt in 20 Kapitel: 1. en-nasīb; 2. iḫwānījāt; 3. el-madḥ; 4. el-hiǧā'; 5. eš-šukr; 6. eš-šikāja; 7. el-'itāb; 8. el-a'tāb; 9. el-isti'ṭāf; 10. el-isti'fāf; 11. el-ifḫār; 12. el-istiḥḍār; 13. el-muǧūn; 14. el-ḫamrījāt; 15. el-auṣāf; 16. el-mu'ammajāt; 17. ez-zuhd [wa-'š-šaib]; 18. el-ḥikam; 19. et-ta'āzī; 20. el-marāṯī. Die Gedichte sind alle anonym mitgeteilt. — Das zweite Werk zerfällt in 12 Kapitel: 1. el-bāb el-awwal fī 'l-ḥikam wa 'l-amṯāl; 2. fī maḥāsin el-aḫlāq; 3. fī 'l-faḫr bi-nnefs; 4. fī 'l-ḫamrījāt el-mufassiqa wa 'l-ġazalījāt el-mu'aššiqa; 5. fī 'l-auṣāf el-bedī'a; 6. fī-ṯṯanīja wa 'š-šukr wa 'l-madā'iḥ; 7. fī 'l-mukātibāt wal-iḫwānījāt; 8. fī šikāja ed-dahr wa ahlihi; 9. fī-l-muǧūn wal-hazal; 10. fī-ttahānī wa-tta'āzī; 11. fī-ššaib wa-'zzuhd; 12. fī fuṣūl el-manṯūra min biḏlat el-afāḍil wa nuktat el-amāṯil. — Das dritte Werk: der obengenannte Dīwān ohne Kommentar. Unterschrift: Montag, den 2. Du'lqa'de [636] (??).

XVIII. Dīwān des Ǧirān[1] el-'Aud en-Numairī (nicht der des Numairī).

A. S. 3978. 67 (× 11) foll. Sehr schönes, großes und deutliches Neshī; braunweißliches Papier. Auf dem Titel: صنعة أبي جعفر محمد بن حبيب رواية أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري Ohne Zweifel sehr altes und wertvolles Exemplar. Datierung fehlt leider. Zuerst ein Gedicht (Ṭawīl) auf وضح [47 Verse] mit durchgängigem[2] Kommentar; die Einleitung ist: قال أبو عمرو و [illegible] جران العود و الرحال خدنين تبيعين ثم تنبه تزوج كل واحد منهما فلما اجتمعا [3] فقال جران العود. Darauf (Gedicht II) قال جران العود الرحال; Endreim بأنقا [Ṭawīl] mit 31 Versen. Sodann (III) Ǧirān el-'Aud [Ṭawīl] Endreim تعرف [71 Verse]. Anschließend (IV) ein Wāfirgedicht auf الدعو von 24 Versen; V. ein Ṭawīlgedicht von 8 Versen (Endreim [illegible]); VI. ein Ṭawīlgedicht von

1) Cfr. Brock. I, 28 Nr. 12.

2) Ebenso die folgenden Gedichte.

3) Vielleicht vor فقال eine kleine Lücke.

7 Versen (Endreim الحَشْرِ): VII. ein Basīṭgedicht (البَيْتُ) von zwei Versen; VIII. ein Ṭawīlgedicht (تَصَدَّعِ) von 4 Versen; IX. ein weiteres Ṭawīlgedicht (حَنْظَلِ) mit ebensoviel Versen: X. ein Basīṭgedicht (الحَجَرِ) mit 2 Versen: XI. ein Wāfirgedicht (الخَمِيسِ) mit 9 Versen: XII. ein Basīṭgedicht auf تَعْوِيلِ mit 45 Versen: XIII. ein Wāfirgedicht (دَبِيرِ) mit 31 Versen: XIV. ein Basīṭgedicht [1]) mit 20 Versen: XV. ein Ṭawīlgedicht (المُرَاتِعِ) mit 7 Versen; XVI. Basīṭ (العار) 2 Verse; XVII. Reǧez (كُورِ) 4 Verse; XVIII. ebenso (الجُرُوسُ) 7 Verse; XIX. Ṭawīl (الصديقِ) 6 Verse; XX. Basīṭ (خَبَلَا) 4 Verse [2]): XXI. Basīṭ (متبولُ) 25 Verse. Damit schließt der Dīwān. Zusammen 360 Verse.

XIX. Dīwān des Abū Nuwās.

ʿUmūmīje (ohne Numerierung). 1. Die Weinlieder [zwischen den Versen öfters Varianten; desgl. zahlreiche Randbemerkungen: Kommentar nur stellenweise]. fol. 14ᵇ: das dem Dichter fälschlich Zugeschriebene [3]) mit dem Endbuchstaben ب; fol. 15ᵇ: id. (ت); fol. 18ᵇ: id. (ح); fol. 23ᵇ: id. (ر); fol. 24: id. (س); fol. 25: id. (ف); fol. 29: id. (ل); fol. 31ᵇ: id. (م); fol. 34ᵇ: id. (ن). Sonst stimmt die Hs. mit der Ahlw.-Ausgabe [4]) überein; fol. 35 folgen die Jagdlieder [auf einen juʾjuʾ (Habicht) — Fuchs und Hund — Haselnußbogen — Hund — id. — Jagdfalken]; fol. 39ᵇ: Unechtes [auf einen Hund]: auf einen šāhīn (Falken); fol. 41: Unechtes [auf einen ṣaqr (Falken)]; einen Hund; fol. 42: Unechtes [auf einen Hund]; šāhīn, einen fahd (Gepard); fol. 43ᵇ: Unechtes [auf einen Hund]; id.; id.; id. einen Dirhem [oder einen ṣaqr], ein Netz (Schlinge), Jagdfalken; id. Ab fol. 48 wird das Kapitel ohne weitere Überschriften zu Ende geführt; das letzte Gedicht ist [Sarīʿ]:

و مقلة اشرب اماقيها تبرا بروق الصبر فيهنّ

1) Erster Vers identisch mit Nr. X.

2) Der letzte Vers endigt mit الخالي (!).

3) Immer nur der erste Vers der fraglichen Gedichte mitgeteilt.

4) Greifswald 1861.

2. Darauf folgt ohne weitere Überschrift ein neues Kapitel] [die Lobgedichte], beginnend[1] [[illegible]]:

[illegible]

und schließend mit dem Gedicht fol. 72 [Munsariḥ]:

[illegible]

Ziemlich vokalisiertes Neshī auf sämischem Papier; Oktavband mit 21 Zeilen. Umfangreiche Einleitung von 7 fol. Selbstverständlich ist der Dīwān unvollständig. Datierung fehlt [vielleicht 5. bis 6. Jahrh.]. Der Sammler des Bandes ließe sich allenfalls aus den Worten erschließen „. . . in meinem Buch, dem Kitāb el-anwā' . . .", die am Ende der Einleitung (kurz vor dem 1. Kapitel) sich finden. 10

XX. Dīwān des Mutanabbi' (mit Kommentar des Abū 'l-'Alā')[3].

Nūr-i-ossm. 3980. Letzteres auf dem überklebten Titelblatt noch durchsichtig; dieser Titel aber von späterer Hand. Sehr umfangreicher Folioband in unvokalisiertem[4]) Neshī auf weißlichem Papier mit etwas breitem Rand; 23 Zeilen. Geschrieben für den ehemaligen Qāḍī in Konstantinopel Ša'bān efendi von dem teḏkereči Muḥ. efendi b. en-nāšif in Damaskus 1057 [am Freitag, den 14. Rebī' el-awwal]. Der Dīwān zerfällt in zwei Teile; am Kopfe der beiden Teile eine einfache Titelvignette in Gold. Erhaltung gut. 15 20

id. (Kommentar unbekannt.) Nūr-i-ossm. 3981. Sehr umfangreicher Kleinoktavband mit einfacher Titelvignette in Blau und Gold; ebenfalls in zwei Teilen; 21 Zeilen; ohne Titelblatt. Ziemlich junges Neshī (unvokalisiert); vielleicht 10.—11. Jahrhundert. Der Kommentator hat den Kommentar Ibn Ǧinnī's benutzt [letzte Seite, Z. 7 v. u.]; sein Name steht aus [el Wāḥidī?]. 25

XXI. Sammelband.

Nūr-i-ossm. 3800. Enthält: 1. Den Dīwān des Imru'ulqais. 15 × 23 foll. auf bräunlichem Papier; das erste Gedicht ist die Mu'allaqa. Die Gedichte in ziemlich vokalisiertem, deutlichen Neshī ohne Kommentar. 2. Den Dīwān des Abū Ṭālib (11 foll.); nur wenig vokalisiertes Neshī. Beide Dīwāne geschrieben von „'Afīf b. As'ad (linefsihi) in Baġdād im Jahre 380 von einem Exemplar des Ibn Ǧinnī, bei dem ich studierte"[5]). 30 35

1) Dīwān (Cairo 1322) p. 54, Z. 5.

2) [illegible]

3) Dann noch einmal wiederholt am Ende.

4) Auch der „matn" ohne Vokale.

5) So deutlich die Unterschrift; die Sache sieht aber wenig vertrauenerweckend aus; das Neshī und das Papier sind keinesfalls so alt! Sicherlich [illegible].

XXII. Dīwān des Abū Firās el-Ḥamdānī.

Nūr-i-ossm. 3961. Geschrieben von ʿAbd el-laṭīf Efendi, Qāḍī in Ṭarābulus (Syr.); fol. 2 seine Biographie nach Taʿālibī. — Deutliches, ganz vokalloses Neshī; ca. 140 × 21 foll. Unterschrift: Dienstag, 15. Moḥarrem 1076. Titelblatt fehlt. [Cfr. den Druck Beirūt 1900 von Naḥla Qalfāt.]

XXIII. Kitāb nuzhat el-muta'annis wa nahzat el-muqtabis.

A. S. 4331. Von anderer Hand: jaštamilu ḥikājāt el-luṭafā' wa ašʿār ezzurafā' wa aḥādīṯ ṣaḥīḥa wa aqāwīl faṣīḥa von ez-Zamaḫšarī. Unterschrift: Mittwoch, den 6. Ǵumādā el-awwal 838; geschrieben von على بن احمد بن على النشآى الشبير بالسيسى المنادى[1]. Großoktavband; 16 Zeilen auf weißem und braunem Papier. Der Band ist gut erhalten, nur ist auf den Seiten mit braunem Papier die Tinte öfters so zusammengeflossen, daß das Lesen einige Schwierigkeiten macht. Ganz vokalisiertes Neshī. Seite I—III ein Verzeichnis der 92 Kapitel, in die das Werk zerfällt. Kap. 1. ذكر الاوقات و ذكر الدنيا و الاخرة; 2. ذكر السماء و الكواكب; 3. ذكر السحاب و المطر usw. fol. 1—2ᵇ (Mitte) Einleitung zu dem Werk; den Inhalt des Ganzen möchte man vielleicht als eine Art „lexikographischer Belletristik“ (im arabischen Sinn) bezeichnen[2].

XXIV. Sammelband.

A. S. 4456. I. fol. 1—5 [Titel fehlt]. II. fol. 6—81: K. elǵumal fī 'nnaḥw von el-Ḫalīl. III. fol. 81ᵇ—109: ein Anhang zu Nr. II[3]. IV. K. el-muḥāǵǵāt bi 'l-masā'il ennaḥwīja[4]) von ez-Zamaḫšarī (fol. 109—140). V. Einige Traditionen (fol. 140—142). Altes deutliches, ganz vokalisiertes Neshī auf bräunlichem Papier; 17 Zeilen. Nur Blatt 1—5 unvokalisiertes, ganz eng geschriebenes Neshī; Titelblatt z. T. verklebt. Unterschrift: Rebīʿ el-awwal 601.

Das Werk Ḫalīl's beginnt mit den fünf Arten des naṣb [fol. 6—28ᵇ], des rafʿ mit 22 Arten [fol. 28ᵇ—43ᵇ], des ḫafḍ mit 9 Arten [43ᵇ—48ᵇ], des ǵazm mit 12 Arten [48ᵇ—58], der alifāt mit 22 Arten [58—64], der lāmāt mit 30 Arten (64—68), der

1) Die Lesung dieses Namens ist mir mehr als unsicher.

2) Ein Edition des Unikums würde sich zweifellos lohnen.

3) Von?

4) Wohl Brock. I, 291 Nr. 4.

ha'at [68—70a] mit 10 Arten, der tā'āt [70b—73b] mit 15 Arten, der wāwāt [73b—76b] mit 10 Arten, der lām-alifāt [76b—79] mit 13 Arten, fol. 79 el-iḫtilāf fī ma'ānīhi. Ziemlich viele, meist anonyme Verse.

III. Beginnt: سألت الشيخ ابا القسم الحسين بن احمد بن ... قلبه عن النبي فعلا نحو واحد و جمعه ... fol. 83b ḥalla wa ba'da; fol. 85 el-lāmāt el-maksūrāt; id. el-maftūḥāt; fol. 85b ni'ma wa bi'sa; dann Fragen der Poesie: el-iqwā', 'ujūb eš-ši'r; fol. 90b aqsām el-kalām: ism, fi'l, ḥarf; fol. 96 el-muḏakkar wa 'l-mu'annaṯ; fol. 102b qāla b. Qutaiba; fol. 104b inqilāb el-wāw jā'an; fol. 105b ibdāl el-jā' min el-wāw ... etc.; fol 109: آخر المفرد المختصرة المختصة بالجمل. Auch hier ziemlich viele Belegverse [Ǧerīr, A'šā, el-Quṭāmī, Abū Tammām usw.].

IV. Eine Zusammenstellung grammatischer „masā'il“ in kurzen Fragen und Antworten.

V. Folgend eine Kleinigkeit von $2^1/_2$ foll. Umfang (ohne Titel): عن عطاء عن ابن عباس قال اوحى الى النبي ... فخذ و ... و ... عن خلق ... و ... و ... .

XXV. Dīwān des 'Alī b. el-'Abbās b. Ǧuraiǧ er-Rūmī[1].

Nūr-i-ossm. 3859/60. Nur Teil 2 und 3. Umfangreiche, gut erhaltene Groß-Oktavbände mit ganz vokalisiertem, sehr deutlichem, altem Nesḫī auf bräunlichweißem Papier. Auf dem von Arabesken in Rot und Gold umrahmten Titel: برسم خزانة الامير الكبير شهاب الدين داود بن الامير الكبير عز الدين ... الدوادار. — Teil 2 enthält die Gedichte mit dem Endreim von السعود bis قض; ca. 250 × 15 foll. Unterschrift: Samstag, den letzten Moḥarrem d. J. 652, geschrieben von 'Abd er-raḥmān b. Aḥmed b. 'Abbās; Teil 3 ebenso; die Gedichte gehen von ايضا bis

1) Brock. I, 79.

مَمالك. Unterschrift (Ende des 3. Bandes): „10. Ǧumādā el-awwal 652; es folgt der 4. Band“. — So enthält Nūr-i-ossm. nur einen allerdings schön erhaltenen Torso des Ganzen: Bd. 1 und 4 fehlen.

XXVI. Manāzil el-aḥbāb wa manāzih el-albāb
5 [= Leiden 487?].

Nūr-i-ossm. 4280. Ein kleines Oktavbändchen mit sehr breitem Rand in unvokalisiertem Neshī. 55 × 15 foll. auf gelblichweißem Papier. Das Werkchen ist vielleicht nicht ganz komplett. In der Einleitung sagt der Verfasser: ... و أضفتُ الى كلّ نادرة اوثرها
10 عنهم فى هذا الكتاب من كلام الحكماء و فِقَر البلغاء و لطائف الادباء ❖

Dann folgt ein Ḥadīṯ von Ibn el-A‘rabī von Abū Huraira vom Propheten und ein zweiter von ‘Omar; daran schließt sich die Erklärung des letzteren Ḥadīṯ mit Zitierung eines Verses von Kuṯair und einer Stelle von Ibn abī 'd-Dunjā und Aḥmed b. Jaḥja [Ṯa‘lab].
15 fol. 4 eine Tradition von Anas b. Mālik vom Propheten (nebst Versen von Hudba el-‘Aḏrī), Di‘bil b. ‘Alī el-Ḫuzā‘ī (mit einem anschließenden maṯal min el-‘uššāq), Merwān b. abī Ḥafṣa; fol. 5 ein Zitat aus Ǧāḥiẓ[1]) mit folgenden Versen von Ṭarafa, Qais b. Ḏuraiḥ (oder Ibn ed-Dumaina), Ǧerīr, el-‘Abbās b. el-Aḥnaf; fol. 8
20 eine Mitteilung von Muḥ. b. Ǧa‘far b. ez-Zubair von einem Mann der Benū ‘Aḏra und von a. ‘Amr b. el-‘Alā’ von einem reinsprechenden Beduinen, den er in Mekka antraf; ebenso hier die Erzählung von Sa‘īd b. ‘Oqba el-Hamdānī, der in seinem Kolleg (?) [مجلس] einen Beduinen von dem Stamm derer traf, „welche sterben, wenn sie
25 lieben“ (einen ‘Aḏra also); fol. 9ᵇ ein Zitat von el-Madā’inī; fol. 15ᵇ von Abū Muḥ. b. Dā’ūd el-Iṣfahānī; fol. 18 Abū Bekr Muḥ. eṣ-Ṣūlī (mit einem Vers der ‘Ulāja, bint el-Mahdī); fol. 35ᵇ ein Zitat von Nifṭawaih; fol. 38ᵇ von ‘Abdallah b. ‘Abdel‘azīz es-Sāmirī; fol. 52ᵇ Ṯa‘lab; fol. 54ᵇ Ibn Doraid; fol. 55ᵇ Jūnus etc. Zahlreiche alte
30 Dichter, besonders die Liebesdichter Kuṯair, Maǧnūn, el-Aḥnaf. — Ein, wenn auch nicht originelles, so doch ganz annehmbar zusammengestelltes Adabwerk über das hier abgehandelte Sujet[2]).

---

1) Auf den auch sonst öfters Rekurs genommen wird: foll. 11ᵇ, 17 etc.

2) Einteilung ungefähr wie folgt (keine eigentlichen Kapitel): 1. ما جاء ما ورد فى بنى عذرة [و انهم ارقّ الناس طباعًا و اشدّهم صبوة]؛ 2. فيما ورد فى منع فى عشق الملوك و الفرق بينهم و بين الاعراب؛ 3. النفس حواجه.

XXVII. [illegible][1]

A. S. 3954. Ziemlich starker Groß-Oktavband in deutlichem, wenn auch etwas steifen, kaum vokalisierten Neshī auf sämischem Papier. Vielleicht 140 × 17 foll. Unterschrift: Freitag, 23. Ramaḍān 846. Am Ende leicht wurmzerfressen; sonst Erhaltung gut.

A. S. 3953. Ein zweites Exemplar in unvokalisiertem, ungleichmäßigen Neshī; zum Teil ziemlich flüchtig geschrieben. Keine Datierung. Klein-Oktavband von ungefähr dem gleichen Umfang wie das erste Exemplar; 11—15 Zeilen.

XXVIII. Sammelband.

Nūr-i-ossm. 1208. I. K. eš-šukr von Ibn abī 'd-Dunjā. Deutliches, ganz unvokalisiertes Neshī auf weißlichem Papier mit etwas breitem Rand; fol. 1—19 (× 25). Unterschrift: Freitag, den 24. Šawwāl 1105. Das Werk besteht aus zwei Teilen (fol. 1—9; fol. 9—19); in der Mitte und am Ende: „kollationiert" (a. R.).

II. Maslak es-sadād ilā mas'ilat ḫulq af'āl el-'ibād von Ibrāhīm b. Ḥasan b. Šihāb ed-dīn el-Kurdī el-Kūrānī eš-šehrzūrī eš-šehrānī ṯumma el-Medenī. 34 foll. in 8 Kapiteln. Schrift etc. id. Unterschrift: Beendigung des Konzepts am Dienstag, 23. Ǧumādā 'l-āḫir 1085; geschrieben in Medīna; abgeschrieben am Mittwoch, den 2. Reǵeb 1098. (Verfasser bei Brock. II, 385.)

III. K. el-i'tiqād wa 'l hedāja ilā sebīl er-rašād von Abū Bekr Aḥmed b. el-Ḥusain b. 'Alī b. Mūsā el-Baihaqī el-Ḫosrūǵerdī. 99 foll. Unterschrift: Sonntag, den 14. Ǧumādā 'l-āḫir 1098. (Brock. I, 363.)

XXIX. el-Ǧumal fī 'n-naḥw von ez-Zaǧǧāǧī (cfr. Brock. I, 110, 235[2]).

Bājezīd 3062. Titel ganz unpunktiert. Der Band ist insofern einigermaßen merkwürdig, als fol. 1—31 mit altem, sorgfältig vokalisierten Neshī beginnt, dann [fol. 32—98] in zwar deutlichem, aber ziemlich unpunktierten Neshī endigt. 19 Zeilen auf der Seite; Papier sämisch. Die Einleitung beginnt mit einer kurzen Gliederung des Sujets in ism, fi'l und ḥarf, um dann sofort auf Kapitel 1 bāb el-i'rāb überzugehen. Zu dem näheren Inhalt vergleiche des weiteren die diesbetreffende Dissertation von Johannes Wolf. Das hier folgende Ms. bietet dazu einen Kommentar der in dem Werk sich findenden Dichterverse unter dem Titel:

---

1) Brock. I, [illegible]
2) Cfr. Joh. Wolf: Die Grammatik des Zaǧǧāǧī. Leipzig, 1904.

XXX. K. Šarḥ abjāt el-ǧumal von ʿAbdallah b. Muḥ. es-sajjid el-Baṭaljūsī[1]).

Rāġib Pascha 1319. Altes vokalisiertes Neshī. Starker Oktavband: ca. 145 (× 16—17) foll., auf grau- und gelblichweißem 5 Papier. Keine Datierung.

XXXI. K. en-Neǧdījat von Abū 'l-Muẓaffar el-Abī-Wardī[2]).

ʿUmūmīje (Numerierung zweifelhaft). Mit Kommentar; Name des Kommentators überklebt. Starker Oktavband auf bräunlichem 10 Papier in unvokalisiertem Neshī; 21 Zeilen. Unterschrift: Donnerstag, 28. Šaʿbān 683. Geschrieben in Asterābād von ʿAlī b. Qāsim b. ʿAlī aṭ-Ṭabarī. Verglichen mit dem Original des Verfassers von ʿAlī b. Jūsuf im Šawwāl 683. Die Belegverse sind gegen das Ende des Werkes nicht mehr ausgeschrieben, sondern nur noch mit 15 den Anfangsworten angeführt.

Dazu ist noch folgendes Ms. zu stellen: Bājezīd 2663. Die Hs. ist nicht, wie das Defter will, der Dīwān des Imruʾulqais, sondern des abī-Wardī: ebengenannter Dīwān en-Neǧdījāt. Vokalisiertes Neshī auf bräunlichem Papier. Keine Datierung 20 (vielleicht 5.—6. Jahrhundert).

XXXII. Ḥalbat al-Kumait[3]) von an-Nawaǧī.

A. S. 3847. In 25 Kapiteln und einem Schlußkapitel; ca. 180 × 25 foll. Unterschrift: Vollendet am Dienstag, am letzten Šawwāl 824; bezw. (Abschrift) Samstag, den 28. Rebīʿ el-āḫir 25 886. Format: Folio. Deutliches, nur ganz wenig vokalisiertes Neshī auf weißlichem Papier. Alle Zitate, Versanfänge etc. mit roter Tinte.

id. 3849. 175 × 25 foll. Ebenfalls nur wenig vokalisiertes, aber deutliches Neshī. Ohne Datierung.

30 id. 3848. Mit schöner goldbemalter Titelvignette. Das Exemplar ist, wie die vorhergehenden, in deutlichem, aber ganz unvokalisierten Neshī. Die Hs. ist dadurch merkwürdig, daß ihr weißes Papier durchgängig mit braunem durchschossen ist. Die Versüberschriften mit roter und grüner Tinte. Umfang in der Art der vorhergehen-35 den Bände: 21 Zeilen. Ohne Datierung; schöne Schlußvignette in Gold und Weiß.

1) † 521/1127; cf. Brock. I, 427 Nr. 8.

2) Titel fehlt. Der Inhalt des Bandes wurde von einem meiner türkischen Freunde mit Hilfe des erstgenannten Kommentars festgestellt, worauf ich die Angabe stütze.

3) Die Handschriften dieses Werkes sind in Konstantinopel sehr zahlreich, so Ḥamīd 1076; ʿĀṭif 2033; Lāleli 1710 (Autographie); Bājezīd 2591 usw.

id. Lālelī 1710. Ziemlich starker Klein-Oktavband auf braunem Papier. Verschiedene Seiten etwas abgeschwärzt und beschädigt, sonst im ganzen gut erhalten. Autograph des Verfassers. Datierung: Der letzte Šawwāl 824. Titelvignette in Blau und Gold; [illegible] 125 foll. 5

id. Bājezīd 2591. Zerknitterte Titelvignette in Gold. 235 (× 19) foll. Unvokalisiertes Neshī auf gelblichweißem Papier. Im Anhang ein taqrīẓ des Scheichs Taqī-ed-dīn b. Ḥaǧǧa (3 Seiten) im seǵ'-Stil. Keine Datierung; dagegen: Gekauft von Aḥmed b. [illegible] 922. 10

XXXIII. Abū Hilāl el-'Askarī: Ġamharat el-Amtāl[1].

Bājezīd 2590. 156 (× 29) foll. Etwas vokalisiertes Neshī auf bräunlichem Papier; ziemlich breiter Rand. Das Werk besteht aus 20 Kapiteln; Datierung[2]) und Titel fehlt; sonst wohl vollständig. Erhaltung gut; am Rande zahlreiche Bemerkungen. 15

XXXIV. Sammelband.

A. S. 3936. Enthält: 1. Dīwān ši'r el-Ḥādira (d. i. Quṭba b. Aus)[3]). Ein geradezu klassisch schöner alter Folioband in vollständig vokalisiertem Tultī. 14 foll. Zeilenzahl verschieden: meistens 2—4 Verse auf der Seite nebst durchgängigem Kommentar. Darauf folgt 2. eš-Šanfarā's Lāmījat al-'arab; 13 foll.; ebenfalls mit Kommentar. Den allerdings nur 20 spärlichen Rest bildet 3. Laqīṭ's „Dīwān"[4]): ديوان شعر لقيط ابن يعمر الايادى و خبره رواية هشام بن الكلبى.

Die Einleitung beginnt: [illegible] 25

[illegible]

1) Ich konnte den Druck leider nicht vergleichen.

2) Vielleicht 9. Jahrhundert.

3) [illegible]

4) [illegible] I, 689 ff. [Nöldeke].

5) [illegible]

فأخذوها و اموالا لها كثيرة فجهّز اليهم كسرى الجنود مرّتين كلّ
ذلك تهزمهم اياد ثم انهم ارتحلوا حتّى نزلوا الجزيرة فوجّه اليهم
كسرى بعد ذلك ستّين الفا و كان لقيط بن يعمر الايادى ينزل
الحيرة فبلغ الخبر لقيطا فكتب الى اياد و هم بالجزيرة.

I. Wāfir — ايادِ — 4 Verse (ohne weiteren Kommentar), dann am Schluß: فلما وردت الخيل كتب لقيط الى اياد هذه القصيدة
يحذّرهم و يحرّضهم على الاستعداد للمحاربة و يصف لهم الخيل.

II. Basīṭ — الوجعا — 50 Verse — Kommentar.

Unterschrift: كتبه محمد بن حسام المشتهر بشمس الدين
السلطانى فى ذى القعدة الحرام سنة 829 فى دار السلطنة هراة —
نقل من كتابة قبلة الكتّاب ياقوت المستعصمى.

XXXV.

A. S. 3850 ist **kein** Ḥamāsa-Kommentar. Es ist ein dünnes Bändchen von wenig über 30 (× 15) foll. auf gelblichweißem, ziemlich dünnem Papier und ist in sauberem, deutlichem, ganz vokalisiertem Neshı geschrieben. Auf der zweiten Seite: قال شاعر الحماسة; daher wohl der Titel des Buches. In dem Werkchen sind eine Menge Gedichtproben mit roter Tinte gegeben, denen ein Kommentar beigefügt ist. Die Gedichte sind zum großen Teil anonym. Auf fol. 7 enthält diese „Ḥamāsa" auch Proben von Ibn Ḥamdīs[1], dem Sizilianer (Ḫafīf — طَلّ), dann: فأنشدنى محى الدين محمد ابن الصّوزى الجعفرىّ لنفسه (Reim: عاصِرُهْ — Basīṭ); fol. 10: القاضى الارجانى (مُنْتَطَقَا — Kāmil); fol. 10ᵇ el-Buḥturī (Kāmil — المُهَذَّب); fol. 16ᵇ Suwaid b. abī Kāhil, Baššār b. Burd u. a.; fol. 17 Saidūk, er-Ruṣāfī; fol. 18ᵇ Mihjār[2]); fol. 19ᵇ ʿAlī b. el-Ǧahm; fol. 20 es-Said ibn Ṭabāṭabā el-ʿalawī, b. en-Nabīh[3]); fol. 20ᵇ el-Mihjār, Ǧaḥẓa el-Barmakī; fol. 21 el-Faqīh ʿOmāra el-Jamanī

1) † 527/1132.
2) Brock. I, 82.
3) Brock. I, 261.

(دوق); fol. 24b en-Numairī (Ṭawīl — عطران) usw. Die mit den Dichtern angeführten Verse belaufen sich meistens nur auf 3—4, öfters sind es auch nur 1—2. Das Werkchen scheint anonym[1]).

XXXVI. Dīwān des Meǵnūn.

A. S. 3778. ca. 60 (× 15) foll. Kleinoktav auf weißlichem Papier mit ziemlich breitem Rand. Überlieferung des Abū Bekr el-Wālibī. Ziemlich vokalisiertes, etwas kleines Neshī. Die Gedichte befinden sich in keiner alphabetischen Reihenfolge. Der Kommentar ist ziemlich spärlich; größtenteils sind nur die Verse selbst mitgeteilt. Weitere Notizen konnte ich aus Mangel an Zeit (cfr. ad II Anm. 3) leider nicht aufnehmen.

XXXVII. el-Amālī von el-Qālī.

Lālelī 1669. Klein-Folioband von 165 × 31 foll. mit breitem Rand. Unvokalisiertes deutliches Neshī. Auf dem ersten Blatt ein Verzeichnis der Werke des Autors und eine Biographie im Abriß. Geschrieben am 16. Rabī' el-awwal 1078 zu Konstantinopel in Sütlüǵe gegenüber von Abū Ejjūb.

XXXVIII. Dīwān des Mu'tazz billah[2]), und zwar elǵuz' et-tālit wa-rrabi'[3]).

Lālelī 1728. Inhaltsverzeichnis am Schluß: el-ǵazal, eš-šarāb, el-auṣāf, eḏ-ḏamm, el-mulaḥ, el-medīḥ, el-mu'ātabāt, el-marāṯī, et-ta'āzī, el-hiǵā', eṭ-ṭarad, ez-zuhd, en-nasib wa'l-adab, el-ḥikma[4]). Sehr altes, gut erhaltenes Exemplar auf bräunlichem Papier; altes deutliches, vokalisiertes Neshī. Datiert vom Du'lqa'de des Jahres 372. Am Rande mit anderer Tinte: [illegible] (?) [illegible] أبي [illegible] و [illegible] شعر ... المعتز بالله. Am Schluß: [illegible] المعتز بالله [illegible] و [illegible] أبي بكر محمد بن يحيى الصولي —

1) Ich konnte leider aus Mangel an Zeit die Einleitung nur flüchtig durchlesen.

2) Nicht, wie Katalog, nur Teil III.

3) Nach der Redaktion von eṣ-Ṣūlī.

4) Das Werk beginnt aber mit: el-ǵarāḍ (Qāfija: el-alif) fol. 1—89; fol. 90: el-[illegible] (Qāfija: [illegible]) bis fol. 96; fol. 97: Teil IV (Qāfija: el-dāl) — Beschreibung eines Hundes bis fol. 116; fol. 117: [illegible] wa-l-ḥikam wal-mulaḥ (Qāfija: el-[illegible]) bis fol. 146; fol. 147: el-marāṯī (Qāfija: el-bā') bis fol. 178; fol. 179: ez-zuhd wa'š-šaib wa'l-ādāb (Qāfija: el-alif). Das Kapitel schließt mit fol. 201 (× 13—15 Z.).

XXXIX. Dīwān des Ḥādira.

A. S. 3934. Groß-Folioband. Großes altes Ṯulṯī[1]). 13 foll. Verse: حاثِرِ (1) — بِلَعْلَعِ (5) — الكُنُدْ (11) — لِلْحاضِرِ (3) — عَمْرِو (4) — يَرْجِعِ (6) — وَرْدْ (4) — شَمْلِى (6) — مُقْلِعِ (15) — دَخْلِ (8) — zusammen 63 Verse[2]). Abgeschrieben von dem Exemplar des „Königs der Schreiber", dem berühmten Kalligraphen Jāqūt el-Musta'ṣimī im Jahre 896 von 'Alī el-Ḥusainī en-Nīsābūrī.

id. 3933. 17 foll. [Von a. 'Abdallah Muḥ. b. el-'Abbās el-Jazīdī.] Verse: لِحاثِرِ (4) — عَمْرِو (4) — يَرْجِعِ (26) — الكُنُدْ (15) — شَمْلِى (8) — القَتْلِ (6) — zusammen 63 Verse. Datum: Ṣafar 682 (von Jāqūt el-Musta'ṣimī selbst geschrieben).

id. 3932. id. Geschrieben von Jāqūt b. 'Abdallah in Baġdād im Reǵeb 681. Verse: حاثِرِ (4) — الأَدْمُعِ (21) — المَجْدْ (11) — لِلْحَصَلِ (12) — zusammen 48 Verse. Kunstvolle Doppelvignette auf den zwei ersten Titelseiten des Dīwāns in Blau und Gold.

id. 15 foll. Verse: حائِرِ (4) — عَمْرِو (4) — يَرْجِعِ (25) — الكُنُدْ (15) — شَكْلِى (14) — zusammen 58 Verse. Geschrieben im Muḥarrem zu Anfang des Jahres 720 von einem der Schüler des erwähnten Jāqūt el-Musta'ṣimī.

XL.

A. S. 4060. Druck[3]) des Imru'ulqais (Komm. des Baṭaljūsī) 1282.

XLI. Die „Diebstähle" des Mutenabbi'.

A. S. 4035. (Sariqāt el-M. fīmā naẓamahu min eš-ši'r von Abū Sa'd Muḥ. b. Aḥmed el-'Amīdī)[4]). Oktavband von ca. 80 (× 19 bis 21) foll. auf gelblichweißem Papier. Ganz vokalisiertes Nesḫī.

1) Im übrigen cfr. A. S. 3936, Nr. XXXIV; von Jazīdī überliefert.
2) Engelmann's Edition enthält nur 53 Verse.
3) Im Defter auch richtig verzeichnet.
4) Brock. I, 89 Z. 1 f. Die folgende Risāla bei Brockelmann korrigiere: Escur.[2] 470 Nr. 1.

Die Gedichte des Mutenabbi' folgen in alphabetischer Reihenfolge und anschließend daran die Verse, die den Beleg für die Tendenz des Werkes geben sollen. Am Schlusse: تمت سرقات المتنبي. Der Band ist gut erhalten und wohl vollständig; doch fehlt eine Datierung (vielleicht 4. Jahrhundert).

XLII. Abu 'l ʿAlā' el-Maʿarrī: Luzūmījāt.

R. P. 1195. Oktavband von 565 × 23 foll. Wenig vokalisiertes Nesḫī; kein Kommentar. Unterschrift: Donnerstag, den 24. Šaʿbān 1034. Das Exemplar ist im ganzen gut erhalten; das Papier ist p. 1—77 ziemlich stark gebräunt, p. 78 bis Ende sämisch; Lücken scheint die Kopie keine aufzuweisen. Die Versanfänge mit roter Tinte. Die alphabetische Anordnung dürfte wohl ganz mit dem ägyptischen Druck übereinstimmen; auch die Einleitung (p. 1—24) scheint so ziemlich dessen Umfang zu entsprechen. Weitere Exemplare dieses ziemlich seltenen Werks konnte ich trotz mehrfacher Nachfragen in den Konstantinopeler Bibliotheken nicht mehr ausfindig machen.

XLIII. Šarḥ amṯâl abî ʿUbaid[1]) von el-Bekrî (Brock. I, 107 u. 476).

Lālelī 1795. Das Werk ist fol. 1—45 nachträglich neu ergänzt in deutlichem, vokallosen Nesḫī auf weißlichem Papier; fol. 46—158 auf bräunlichem Papier in altem, vokalisierten Neshī. Der Band ist bis auf die Neuergänzung und die letzten (?) zwei Folios, die unten abgerissen und angeklebt sind, gut erhalten; 21 Zeilen.

XLIV. Dīwān des Imru'ulqais.

Lālelī 1820. Nach der Überlieferung des Abū 'l-Ḥasan eṭ-Ṭūsī[2]) und Abū Naṣr Aḥmed b. Ḥātim von el-Aṣmaʿī ʿAbd el-Malik b. Qoraib von Abū ʿAmr eš-Šeibānī[3]). 104 × 27 foll. Datierung 1004[4]). Weißlich-sämisches Papier. Am Ende: قابلت فوله بخط الخطيب التبريزي الذي غلط واصلح الى تاريخ كتابته تسع واربع مائة و ولاد الخطيب يحيى بن علي التبريزي سنة احدى و عشرين

1) Sol. Nicht wie das Defter falsch: عبيد.
2) Flügel, Gramm. Schulen, p. 156 unten.
3) Zusatz von anderer Hand: خط الخطيب التبريزي.
4) Siehe das Folgende.

واربع مئه وكتبه محققه محمد بن التركزى الشنقيطى فى ٢٨ شعبان سنة ١٣٠٣ (الشنقيطى ist wohl der bekannte moderne ägyptische Gelehrte dieses Namens). Altes maǵrebinisches, ziemlich vokalisiertes Neshī. Es dürfte dieses Exemplar wohl die älteste Handschrift von vorliegendem Dīwān in den Stambuler Bibliotheken sein.

XLV. Sammelband [mit dem Muʿallaqa-Kommentar des an-Naḥḥās].

Lālelī 1854. I.[1] قال محمد بن على بن زُريق[2] ناظمًا لشرح التى مثلثة الامام قطرب .. قال ؛ يا مولعًا بالغضب ؛ fol. 1—3 (×21). Datum: Ǧumādā 'l-aḫir 1035. — II. Darauf anschließend: قال الشيخ[3] اسمعيل بن ابى بكر المقرى الشاورى الشعذرى فاوضنى بعض الاذكياء من العصر و فضلائه و قد خضنا فى فضلاء الزمن الاول و اذكيائه حتى ذكرنا للحريرى و ما اخترع من العجائب و ابتدع من الغرائب و قال قرأت على شيخنا اقضى القضاة زكى الدين ابى بكر بن عجيل كتاب الحريرى فلما ذكرنا البيتين اللذين طار ذكرهما فى الآفاق و وطئ الحريرى افتخارا بهما على الأعناق حتى قال أمنا ان يعززا بثالث و انه لو اقسم احد على ذلك لم يكن حانث وهما هذان البيتان للحريرى [سريع][4]

سم سمة تحمد آثارها   واشكر لمن اعطى ولو سمسما

والمكر مهما اسطعت لا تأته   لتقتنى السودد والمكرمة etc.

Nach weiteren 13 Zeilen Text folgt eine Qaṣīde von 51 Versen (Qāfija: سمسمه). Datum und Schreiber id. — III. Nächste Seite: Die 7 Muʿallaqāt von an-Naḥḥās. Unvokalisiertes[5]) Neshī auf gelblichweißem Papier mit etwas breitem Rand. 1. Imru'ulqais, 2. Ṭarafa, 3. Zuhair, 4. Lebīd, 5. ʿAntara[6]), 6. el-Ḥāriṯ, 7. ʿAmr,

1) I. II. vokalisiertes Neshī.
2) Zu Ibn Zuraiq cfr. Brock. I, 103 Z. 22.
3) Brock. I, 190 § 10.
4) el-Maqāma el-ḥalabīja p. 495 [3. Aufl. Beirūt 1903].
5) Der „matn“ mit roter Tinte und vokalisiert.
6) Von Abū 'l-Ḥasan a. Bekr Aḥmed b. Muḥ. b. ʿAlī el-Adfawī en-Naḥwī.

8. el-Aʿlā. 9. en-Nāḥija. — IV. Dann folgt noch a. ʿAbdallāh el-Ḥusain b. Ḫālawaihi die Maqṣūra des Ibn Duraid mit dem Kommentar des H.¹) [Qaṣīda: الأحمر — 124 Verse]; anschließt hierauf [illegible] علي

محمد بن عبد الله بن منذر التميمي البصري [illegible]

لمن الدار بالجواء ...

Ein Gedicht von 302 Versen mit reichlichem Kommentar. Unterschrift: Samstag Abend, den 3. Rebīʿ al-āḫir 3032(!). Darauf noch einige Kleinigkeiten. —

XLVI. Abū 'l-ʿAlā': siqṭ ez-zand.

Lālelī 1765. Auf bräunlichem Papier in großem, vokalisiertem, deutlichem Neshī; Oktavband mit 15 Zeilen. Stellenweise der ganze Rand mit Bemerkungen ausgefüllt. Letztes Blatt etwas verwischt; geschrieben von Muḥ. b. el-Ḥasan b. Muḥ. el-Kerīm el-Kātib el-Baghdādī im Ṣafar 1091(?).

XLVII. Kitāb ez-Zāhir²) fī Kalimāt en-nās von Ibn el-Anbārī.

Lālelī 1787. a) 348 (× 21) foll. Deutliches, vokalisiertes Neshī auf weißlichem Papier. Vorhergehend fol. 1—10 ein Fihrist der in dem Werk behandelten 388 Ausdrücke und Redensarten. Sawwāl 1089; geschrieben von Muḥ. es-Sandabasṭī el-Azharī.

b) id. Bājezīd 2597. Großoktavband von 314 (× 19) foll. Schöne Titelvignette in farbig und gold. Vokalisiertes, sauberes Neshī in Goldumrahmung auf weißem Papier mit ziemlich breitem Rand; zu Anfang zahlreiche Randbemerkungen. Datierung fehlt³). Auf Seite I—IV ein Inhaltsverzeichnis. Über den Inhalt: [illegible]

[illegible]

1) Brock. I, 111, Z. 4 von unten.
2) Brock. I, 119, Nr. 10 [illegible]
3) ca. 11. Jahrhundert.

فيه من النحو و الغريب و اللغة و المصادر و التثنية و الجمع ليكون
مُشاكلًا لاسمه إن شاء الله تعـ —

Es enthält das Werk also einen lexikographischen Beitrag zu den Ausdrücken und Redewendungen, die beim Gebet üblich sind, an die dann weitere in den Zusammenhang oft nur ganz lose sich anpassende Ausdrücke sich anschließen und erläutert werden, mit starker Heranziehung (meist anonym mitgeteilter) Dichterbelege und Ḥadīṯstellen. Der Einleitung voran geht p. I—IV ein genaues Inhaltsverzeichnis. Das Werk beginnt fol. 2 mit der Erklärung der koränischen Sentenz: حسبك الله و نعم الوكيل (mit Versen von Imru'ulqais, der Ḫansā usw.): fol. 3b: لا حول ولا قوّة الّا بالله [el-ʿAǵǵāǵ, Aʿšā]; fol. 5b bezw. 6: اللهمّ اغفر لنا ذنوبنا: fol. 7: اللهمّ لا مانعَ لما اعطيتَ و لا معطِيَ لما منعتَ و لا ينفع ذا الجَدّ منك الجَدُّ usw.; fol. 12: اشهد ان لا الهَ الّا الله; fol. 14: حيّ على الصلوة; fol. 15b: قد تيمّم الرجل; fol. 16: قد استجمر الرجل; fol. 17: قد صام الرجل; dann: قد ثوّب الرجل usw.: fol. 22b: حيّاك الله و بيّاك usw.: fol. 26: قد نظرت في التورية; fol. 27: و قد نظر في الانجيل usw.: fol. 73b: فلان صديق فلان —: fol. 74: فلان عدوّ فلان; fol. 74b: ما يدري اي طرفَيه أطولُ usw. usw.; fol. 85b: أُخَيّة و أُمَيْمة; fol. 86: فلان عظيمُ المؤونة usw. usw. Zuletzt fol. 313b: اللهمّ أوزعنا شكرك — صار فلان كالشنّ البالى —.

c) Ein weiteres Exemplar des Werkes findet sich R. P. 1416. Schöne Titelvignette in farbig und gold. 314 (× 19) fol. Weißes und zitronfarbiges Papier. Sauberes, teilweise vokalisiertes Nesḫī in Goldumrandung. p. I—IV Inhaltsverzeichnis. Erhaltung vorzüglich; der gleiche Schreiber wie Bājezīd 2597. — Das Exemplar in Köpr. (cfr. Brock.) konnte ich leider nicht mehr sehen.

XLVIII. Dīwān el-Mutenabbi' (mit Kommentar)[1].

Lālelī 1825. Ziemlich kleines, unvokalisiertes, aber hinreichend deutliches Nesḫī auf weißlichem Papier. Format: länglich und

1) Die Angabe des Katalogs: von Abū 'l-ʿAlā' ist wahrscheinlich unzutreffend, denn es ist kein Name genannt; Ibn Ǵinnī wird des öfteren (fol. 25,

schmal; zu 182 (× 23) foll. Der Band ist gut erhalten. Die kommentierten Verse mit roter Tinte hervorgehoben. Unterschrift: Beendigung dieses Dīwāns (3494 Verse) am Donnerstag, den 17. Du'l-qa'da 1062.

XLIX. Kitāb ma'rifet el-furūq von Abū Hilāl el-Ḥasan b. 'Abdallah b. Sahl [el-'Askarī][1]).

R. P. 1430. Schöne Titel- und Schlußvignette in Gold. Ein Großoktavband von 100 (× 25) foll. auf gelblichweißem Papier. Deutliches, sauberes, aber nur wenig vokalisiertes Neshī. Unterschrift: 26. Du'lqa'da 850. [Geschrieben für den Qāḍī-'l-quḍāt Gemāl-ed-dīn el-Abṭawī.] Das Werk zerfällt in 30 Kapitel, die vorwiegend die Unterschiede nahverwandter und entgegengesetzter Begriffe und Ausdrücke zu erläutern suchen; so Kapitel I. في الابانة عن كون اختلاف العبارات و الاسماء موجبا لاختلاف المعاني في كل لغة و القول في الابانة عن معرفة الفروق و الدلالة عليها. — II. الفرق بين ما كان من هذا النوع كلاما. — III. الفرق بين الدلالة و الاستدلال و النظر و التأمل و بين النظر و الرؤية وما يجري مع ذلك. — IV. في الفرق بين اقسام العلوم وما يجري مع ذلك من الفرق بين الادراك و الوجدان و الفرق بين ما يخالف العلوم و يضادها. — V. الفرق بين الحجة وما يقرب منها في اللفظ و المعنى وما يخالفها و يضادها و الفرق بين القدرة وما يخالفها و يناقضها و الفرق بين الصحة و السلامة وما يجري مع ذلك. — VI. الفرق بين القديم و العتيق و الباقي و الدائم وما يجري مع ذلك. — VII. الفرق بين اقسام الارادات و اضدادها و الفرق بين اقسام الافعال. — VIII. الفرق بين الفرد و الواحد و الواحد و الوحدانية وما يسمى بذلك وما يخالفه من الفرق بين الكل و الجميع وما هو من سبيل الجمع من التأليف و التصنيف و التنضيد و المنضد و الفرق (بين) المماسة و المجاورة وما يخالف ذلك من الفرق بين البعض

S. 14 und sonst) bei Erklärung der Verse angeführt; sein Kommentar ist also nach dem Kommentator benutzt worden; es ist mir aber unklar, ob damit ein Anhaltspunkt für dessen Namen sich finden läßt.

[1]) Fehlt in HKh. Das Werk ist bei Brock. übergangen.

والفرق. — IX. الفرق بين الشبه[1] و الشَبَه و العديل و النظير
و الفرق بين ما يخالف ذلك من المتناقض و المتضادّ وما يجرى
مع ذلك. — X. الفرق بين الجسم و الجرم و الشخص و الشَبَح وما
يجرى مع ذلك. — XI. الفرق بين الجنس و النوع و الضرب و الصنف
و الاصل و الاسّ وما بسبيل ذلك. — XII. الفرق بين القسم و الحظّ
و الرزق و النصيب و بين السخا و الجود و بين اقسام العطيّات
و بين الغنا و الجدّ وما يخالف الغنى من الفقر و الاملاق وما بسبيله
وما يخالف الحظّ من الحِرمان و الحُرف. — XIII. الفرق بين العزّ
و الشرف و الرياسة و السودد و بين المُلك و السلطان و الدولة
و التمكين و بين النُصرة و الاعانة و بين الكبير و العظيم و الكبر
و الكبريا و بين الحكم و القضا و القدر و التقدير وما يجرى مع
ذلك. — XIV. الفرق بين النعمة و الرحمة و الاحسان و الانعام
و بين الحلم و الامهال و الصبر و الاحتمال و الوقار و السودد وما
بسبيل ذلك. — XV. الفرق بين الحفظ و الرعاية و الحراسة والحماية
و الفرق بين الرقيب و المهيمن و بين الوكيل و الضمين وما يجرى
مع ذلك. — XVI. الفرق بين الهداية و الرشد و الصلاح و السداد
وما يخالف ذلك من الغيّ و الفساد. — XVII. الفرق بين التكليف
و الاختبار و الابتلاء و الفتنة و بين اللُطف و التوفيق و اللُطف
و اللَطَف. — XVIII. الفرق بين الدين و الملّة و الطاعة و العبادة
و الفرض و الوجوب و المباح و الحلال وما يخالف ذلك من اقسام
المعاصى و الفرق بين التوبة و الاعتذار وما يجرى مع ذلك. —
XIX. الفرق بين الثواب و العِوَض والتفضيل و بين العوض و البدل
و بين القيمة و الثمن و الفرق بين ما يخالف ذلك من العذاب
و العقاب و الالم و الوجع و الخوف والخشية و الوجل والحيا و الخَجَل
وما يخالف ذلك من الرجاء و الطمع و البأس و القنوط. — XX. الفرق

1) 1431 im Text بين المثل.

بين الكبر و التيه و الجبرية وما يختلف ذلك من الخضوع و الخشوع
وما يسبيلهما[1]. — XXI. الفرق بين العبث و اللعب و الهزل و المزاح
و الاستهزاء و السخرية وما يسبيل ذلك. — XXII. الفرق بين الخديعة
و الحيلة و المكر و الكيد وما يقرب من ذلك. — XXIII. الفرق بين
الوحشة و الحسن و القسامة و البهجة و بين السرور و الفرح وما يسبيل
ذلك. XXIV.[2] الفرق بين الزمان و الدهر و الاجل و المدة و السنة
و العام وما يجرى مع ذلك. — XXV.[3] الفرق بين ضروب العبادات
و بين المصاحبة و المقاربة وما يقرب من ذلك. — XXVI. الفرق بين
الاظهار و الافشاء و الجهر وما يسبيل ذلك و الفرق بين الكتمان و الاخفاء
و الستر و الحجاب. — XXVII. الفرق بين البعث و الارسال و الانفاذ
و بين النبي و الرسول. — XXVIII. الفرق بين الكتب و النسخ
و بين المنشور و الكتاب و بين الكتاب و الدفتر و الصحيفة
XXIX. الفرق بين نهاية الشى و اخره وغايته و بين الجنب و الكتف.
XXX. الباب الثلاثون الفرق بين اشيا مختلفة و الرغبة الى الله في
التوفيق لصواب فيما اتضمنه هذه الابواب ثم في جميع ما اتصرف فيه من
القول و الفعل ان شاء الله تع. Dichterische Belege sind sehr spärlich; die einzelnen Absätze und Kapitel durch rote Tinte hervorgehoben. Ein zweites Exemplar dieses Werkes findet sich in der vorhergehenden Nummer des Katalogs:

1) 1431 add. Text: التذلّل و الهوان.

2) 1430: in dem Fihrist vergessen; 1431: der Schreiber dieser Handschrift bringt in dem 24. (fol. 92) bereits das 27. Kapitel und überspringt 24 bis 26, das 25. besteht bei ihm nur aus 2 Zeilen und zwar الفرق بين الكتاب و المجلد و الدفتر و الصحيفة. Dann hüpft er sofort zum [illegible] Kapitel, um dann mit dem 30. (fol. 94) sein Werk zu beschließen. — Die Annahme dürfte kaum fehlgehen, daß der Schreiber sich die Arbeit [unrechtmäßig] etwas „erleichtert" hat; ob es der Herr Qāḍī mit der Bezahlung auch so gehalten hat? — Das andere Exemplar scheint vollständig.

3) 1431 Text: الفرق بين الناس و الخلق و العالم و البشر و الورى و الانام وما يجرى مع ذلك و الفرق بين الجماعات و ضروب الجم.

R. P. 1429. Schöner brauner mit Gold verzierter Lederband mit Titelvignette in blau und Gold. Unvokalisiertes, ziemlich kleines, aber deutliches Ta'liq. Unterschrift: Reğeb 1136; geschrieben von dem früheren Qāḍī in Erzen-er-Rūm [Erzerūm] Faiḍullah. Annähernd 150 (× 21) foll. Breiter Rand; Papier gelblichweiß. Format: länglich schmal.

L. Sammelband.

R. P. 1431. Enthält 1. auf fol. 1—6: Fawā'idu min kitābin ğama'ahu abū Ḥajjān et-Tauḥīdī (Brock. I, 241). Fol. 1—6 (× 21): 2. Muḥ. 'Abdallah b. Muḥ. essajjid el-Baṭaljūsī [1]) (auf der ersten Seite eine Biographie desselben): dann fol. 7[b] das eigentliche Werk, das der äußerlich vergleichenden Lexikographie angehört. I. Bāb ظ—ض—ذ: II. ظ—ض; III. ظ—ذ: IV. ض—ذ: V. س—ص. Am Schluß folgen die Wurzeln, die kein phonetisches Pendant besitzen [2]). ca. 130 (× 17) foll. Weißes Papier; unregelmäßig vokalisiertes, deutliches Neshī: Oktav. Geschrieben von Aḥmed Muṣṭafā, Donnerstag, den 9. Rebī' el-awwal 1106.

LI. Šarḥ des Buches [3]) اللمع في النحو von Abū 'l-fatḥ 'Otman b. Ğinnī.

Bājezīd 2992. Sehr schönes Exemplar, Goldrand und Goldvignette. Sorgfältig vokalisiertes Neshī, geschrieben von einem gewissen Muṣṭafā Muḥtaram. Weder eine Datierung, noch des Kommentators Namen erhalten. Annähernd 200 (× 25) foll. Schrift ziemlich klein und breiter Rand; sämisches Papier; die Absätze und Kapitel mit roter Tinte hervorgehoben.

LII. K. el-īḍaḥ fi-nnaḥw [4]) von Abu 'Alī.

a) Bājezīd 2904. 189 (× 20) foll. Stark vokalisiertes Neshī auf bräunlichem Papier. Mit Ausnahme einer größeren Umstellung [5])

1) In der Terğeme werden seine hauptsächlichsten Werke erwähnt: „Kitāb el-muṯelleṯ, in 2 Bänden, ein „sehr gelehrtes Werk (während das gleichnamige Werk des Quṭrub nur eine Kurrāsa ausmacht)“; das Kitāb el-iqtiḍāb fī šarḥ adab el-Kuttāb; Šarḥ siqṭ ez-zand li abī 'l-'Alā' el-Ma'arrī, besser als des Dichters eigener Kommentar ḍau' es-siqṭ; Kitāb fī 'l-aḥruf el-ḫamsa; Kitāb el-ḥulal fī šarḥ abjāt el-ğumal; Kitāb et-tenbīh 'alā 'l-asbāb el-mūğiba li iḫtilāf el-umma; Šarḥ el-muwaṭṭa; Šarḥ dīwān el-Mutanabbi', den ich aber nie gesehen habe.“

2) Einleitung: هذا كتاب قصدتُ فيه ذكر الفرق بين الاحرف الخمسة التي يغلط فيها كثير من خواصّ الناس فضلًا عن عوامّهم وهي الظاء و الضاد والذال و الصاد و السين و بوّبته خمسة ابواب.

3) Brock. I, 126. 4) Ibid. 114. 5) Cfr. p. 494, Anm. 2.

gleich dem Exemplar von Köpr. fol. 123—130 in etwas größerer Schrift (wahrscheinlich nachträglich ergänzt). Unterschrift: Freitag, den 6. Muḥarram 505 ([illegible]).

b) Das gleiche Werk mit Kommentar. — *α*) Bājezīd 3015. Sehr umfangreicher Folioband von 561 (× 23) Blättern. Teilweise vokalisiertes Neshī mit bräunlichem Papier. fol. 31—71 mit etwas größerer Schrift (21 Zeilen). fol. 2—4 Einleit. Kommentar von Abū Bekr ʿabd el-qāhir b. ʿabd er-raḥmān el-Gurǵānī. Er las [cfr. Vorrede des Bandes] dieses Werk und Sib.'s Kitāb unter dem Scheich Abū 'l-Ḥusain b. el-Ḥusain im Jahre 409; dieser sagte: Es sagte unser Meister (d. i. Abū ʿAlī): Ich las von Sīb.'s Kitāb ca. 50 Blatt unter a. Isḥāq Ibrāhīm b. es-sarī ez-Zaǵǵāǵ und ich hörte[1]) den Ismāʿīl el-Warrāq [dessen Exemplar sich bei unserm Scheich befand]; (er fährt fort): Und ich las es ganz durch unter Muḥ. b. es-sarī es-sarrāǵ; der las es unter Abū 'l-ʿAbbās el-Jezīd, dieser unter a. ʿOmar Ṣāliḥ b. Isḥāq el-Ǵarmī und dieser unter a. 'l-Ḥasan Saʿīd b. Masʿada. Und a. 'l-ʿAbbās las es auch unter a. ʿOṯmān Bekr b. Muḥammed b. Baqja el-Māzinī und a. ʿOṯmān las es auch unter a. 'l-Ḥasan el-Ahfaš, der es unter Sīb. selbst (oder auch einem andern) las etc. Das Werk schließt mit dem letzten Kapitel 121; dennoch dürfte wohl wahrscheinlich das letzte Blatt fehlen. Die Kopie ist gut erhalten; Datierung fehlt. — *β*) Ein weiteres Exemplar R. P. 1329. Schöner, alter Lederband mit Goldpressung. Umfangreicher, sauber erhaltener Folioband in deutlichem, aber ganz vokallosen Neshī mit breitem Rand auf weißlichem Papier. Es enthält: 1. Den Text der ايضاح mit Kommentar des ʿAbd el-qāhir el-Gurǵānī vollständig. 2. Die Šawāhid dieses Werkes mit dem Kommentar des obigen. Datierung am Schluß des ersten Bandes: Montag Vormittag zu Anfang des Monats Ḏū'l-Ḥiǵǵa 870. Der Text bezw. die Verse mit roter Tinte; die Absätze mit Gold. Ganz ungefähr 500 (× 33) foll. Der Umfang des zweiten Werks beträgt ungefähr ein Viertel des Ganzen; am Schluß keine weitere Datierung mehr.

LIII. [illegible]

Lālelī 1852. Ein Oktavband auf gelblichweißem Papier in ganz vokallosem Neshī. Datiert vom Sonntag, 3. Rebīʿ al-āḫir 1039. Dieser Band enthält in seinem zweiten Teil einen Urǵūze über die Musik von[3]) صفي الدين. Das Werkchen umfaßt 10 foll. Schrift und Papier wie vorhergehend; die viertletzte Rückseite verkehrt geschrieben.

1) Ein Wort fehlt hier. 2) Brock. I [illegible] Nr. 10[illegible]
3) Brock. II, 159, Nr. 3?

LIV. Šarḥ el-Mufaḍḍalijāt von el-Anbārī[1]).

Lālelī 1858. Großfolio. 269 × 28 foll. Sehr kostbares, wunderschön erhaltenes Exemplar mit Titelvignetten in Blau und Gold. Mit Ausnahme einer unbedeutenden Lücke auf fol. 2 tadellos
5 erhalten. Geschrieben von ʿAlī b. ʿUbaidallah eš-šīrāzī in der Stadt Täbrīz im Šaʿbān 427. Altes, ganz vokalisiertes Neshī auf bräunlichem Papier.

LV. Sammelband.

Lālelī 3205. Das erste Werk: كتاب الجنى الدانى فى حروف
10 المعانى von an-Naḥḥas, in deutlichem, kaum vokalisierten Neshī. 81 × 25 foll. Das zweite in dem Sammelband enthaltene Werk: Risālat el-lāmāt, umfaßt nur $1^1/_2$ fol. Unterschrift unter ersterem: Donnerstag, Ende des Ǧumādā ʾl-āḫir 761. Darauf im letzten Teil des Bandes[2]): قراضة الذهب auf weißem Papier mit
15 breitem Rand in vokallosem Tāʿlīq. Vielleicht 50 × 19 foll. Junges Datum.

LVI. Šarḥ abjāt el-ǧumal von eš-Šantamarī[3]).

Lālelī 3255. 67 × 19 foll. Braunes Papier; großes, zum Teil unpunktiertes Neshī. Die Verse durch daruntergesetzte
20 faʿūlun, mafāʿīlun, sowie Längen und Kürzen erläutert. Das Werk scheint nicht ganz vollständig; kein Datum.

Verbesserungen zum ersten Teile der Arbeit.

Seite 197, Zeile 9 lies حبّذا. Z. 11 lies تكسير. — S. 208, Z. 17 lies بعلّتين. Z. 29 lies تقديرًا. — S. 209, Z. 9 lies يوم الخميس.
25 — S. 210, Z. 7 lies ابو السعدات احمد بن. Z. 14 lies و الناس [Sūre 114]. — S. 212, Z. 6 lies تهلّل قلت — خليفة. Z. 7 lies واسعة. Z. 11 lies الملك العزيز. Z. 13 lies محتو. Z. 16 lies المحتوية. Z. 18 lies يقيّدا. — S. 214, Z. 9 lies ستّ مائة. — S. 215, Z. 1 lies حرف. Z. 5 lies الحسن بن. — S. 216, Z. 6 lies امرئ القيس.

1) Brock. II, 289 zu p. 19.
2) Brock. I, 307, § 6, I, ad 2? Ich konnte leider aus Mangel an Zeit den Verfasser nicht mehr feststellen.
3) So Titel im Buch, aber woher?

Alphabetisches Verzeichnis der behandelten Autoren (und der hauptsächlichsten Werke).

امتّى Nr. XIII. Nr. XIV. Nr. XXXVII.

امثال Nr. V. Nr. VI. Nr. VII. Nr. XXXIII. Nr. XLIII.

امرؤ القيس Nr. XXI, 1. Nr. XL. Nr. XLIV.

بهاء الدين زهير Nr. IX.

جران العود النميرى Nr. XVIII.

جعفر بن شمس الخلافة Nr. VI.

حسّان بن ثابت الأنصارى Nr. III, 5.

"ديوان الصاحب" Nr. XXVII, 1.

رؤبة Nr. III, 1.

شرح ابيات الجمل Nr. LVI.

علىّ بن وفاء Nr. LIII.

قراضة الذهب Nr. LV, 3.

قطرب Nr. XLV, 1.

كتاب الايضاح Nr. II.

كتاب الفرج بعد الشدة Nr. VIII.

كتاب طرائف الطرف [1] Nr. XVII, 2.

كشاجم Nr. XII.

لقيط Nr. XXXIV, 3.

مجنون Nr. XXXVI.

محمد بن يحيى الصولى Nr. VII.

مقامات Nr. XVI.

منازل الأحباب [2] Nr. XXVI.

نجم الدين Nr. I.

---

1) Ein solcher Buchtitel findet sich auch Köpr. 1336, wo als Verfasser بارع النيروزى angegeben ist. Cfr. Ḥ. H. 7949.

2) Ich bin geneigt, das Werk, da seine Einleitung mit Leid. 487 (so verbessere Brock.!) ganz übereinstimmt, vorläufig zu Brock. II, 55, Nr. 3, ad 1 zu stellen. Doch sage ich dies mit aller Reserve.

Schî'itisches.

Von

Ign. Goldziher.

1. Redende und schweigende Imâme.

Man pflegt die in der Imamlehre gebräuchlichen Termini *nāṭiḳ* und *ṣāmit* als speziell dem ismā'īlitischen System angehörige Benennungen zu betrachten: *nāṭiḳ* als Titel jeder der sieben Manifestationen des Weltintellekts, die als Führer je einer der sieben Weltzyklen von Adam bis Muḥammed b. Ismā'īl in die Erscheinung getreten sind; *ṣāmit* als Bezeichnung für die das Erscheinen des je folgenden *nāṭiḳ* fortschreitend vorbereitenden Imāme der Zwischenzyklen[1]).

Es darf jedoch nicht außer Acht gelassen werden, daß jene beiden Termini, freilich mit anderer Beziehung als im ismā'īlitischen System, auch in der Imāmlehre der gewöhnlichen Zwölfer-Schī'iten (*al-iṯnā 'aśarijja*) ihre Bedeutung haben.

Nach einer Notiz bei Ǵāḥiẓ[2]), deren Text schon vor Herausgabe des „Thierbuches" in größerem historischen Zusammenhange durch van Vloten veröffentlicht und bearbeitet wurde[3]), soll besonders die Schī'itensekte der *Kumejlijja*[4]) im Unterschied von anderen Parteien die Forderung gestellt haben, daß die Würde eines Imām niemals vakant sein dürfe und daß sie niemals zeitweilig durch eine stellvertretend bevollmächtigte Person eingenommen werden könne. „Jedem Zeitalter müsse ein wirklicher Imām vorstehen; entweder ein redender oder ein schweigender; denn es müsse ein Wahrzeichen geben, nach dem hin die Menschen ihren Hals recken (d. h. auf das sie als unfehlbare Lehrautorität hinaufblicken)". [illegible] ... لا بدّ ... [illegible] ... Dies will sagen.

1) S. die Literatur zu meinem Artikel Aḥad in der Enzyklopädie des Islam.
2) K. al-ḥajawân ed. Kairo II 98.
3) Leemans-Festschrift (Leiden 1885) 10 f. („Worgers in Irak").
4) Bei TA. s. v. قمل, VIII, 104 wird sie mit den [illegible] (Šahrastânî 133) identifiziert.

daß das Imamat eine unerläßliche Institution sei, eine notwendige Würde, deren jeweiliger Träger entweder öffentlich als solcher wirkt, oder aus berechtigten Gründen — gewöhnlich wird die *taḳijja* als solcher bezeichnet[1]) — nicht öffentlich hervortritt.

Man versteht freilich nicht, warum Ǵāḥiẓ dies gemeinschī'itische Dogma geradezu auf die Partei der Kumejlijja beschränkt. Es ist dogmatische Lehre, daß Gott für jedes Zeitalter notwendig einen Imām einsetzt, daß die Rechtgläubigen niemals ohne Führung einer solchen von Gott eingesetzten unfehlbaren Autorität sein können. Dieser Glaubensatz folge nicht etwa aus einer hierauf bezüglichen Belehrung (سَمْع), sondern sie sei ein Postulat der gesunden Vernunft[2]) und folge zunächst aus der den Mu'taziliten entlehnten Prämisse des لُطف واجب: daß nämlich die Forderung Gottes, seine Gesetze zu befolgen, unvernünftig und ungerecht wäre, wenn er den *mukallafūn* nicht die Mittel angedeihen ließe, den Willen Gottes in untrüglicher Weise zu erkennen. Nach dem Prophetenamt erfolge dies durch die Anwesenheit der Lehrautorität des von Gott eingesetzten Imām. Die ununterbrochene Anwesenheit eines Trägers dieser Würde sei also die notwendige Folge der Weisheit und Gerechtigkeit Gottes[3]).

Daran knüpft sich die Frage: ob in diesem Sinne die Gleichzeitigkeit zweier Imāme zulässig ist, wie dies die Zejditen für den Fall zugeben, daß in verschiedenen Ländern je ein anderer Imām in gültiger Weise anerkannt wird. Die Zwölfer-Imāmiten geben darauf die Antwort: daß wohl zwei Imāme gleichzeitig vorhanden sein können, aber nur unter der Bedingung, daß der eine von ihnen ein schweigender Imām (i. *ṣāmit*) sei[4]). Was man aber unter dem letzteren im Gegensatz zum redenden Imām (i. *nāṭiḳ*) versteht, zeigt uns folgender Bericht. Als dem Imām 'Alī b. Mūsā al-Riḍā (er ist der achte in der Zwölferreihe, derselbe dem der Chalife al-Ma'mūn die Thronfolge zudachte) die Frage der Zulässig-

1) Vgl. diese Zeitschr 60, 218, Anm. 4.

2) S. darüber Fachr al-dīn al-Rāzī, K. muḥaṣṣal afkār al-mutaḳaddimīn wal-muta'achchirīn (Kairo 1323) 176. In einem neueren schī'itischen Lehrbuch der Dogmatik, dem 1295 d. H. verfaßten Manār al-hudā von 'Alī al-Baḥrānī (Bombay 1320) 9: نصب الامام ...... وذهب اصحابنا الامامية الى انّه واجب على الله عقلا.

3) Vgl. meine Vorlesungen über den Islam 236 (unter der Presse).

4) Kulīnī, Uṣūl al-Kāfī 103: عن الحسين بن ابى العلاء قال قلت لابى عبد الله (i. e. جعفر الصادق) تكون الارض ليس فيها امام قال لا قلت يكون امامان قال لا الّا واحدهما صامت.

keit zweier gleichzeitiger Imāme vorgelegt wurde, gab er die soeben mitgeteilte Entscheidung. Auf die Bemerkung des Fragestellers, daß neben 'Alī al-Riḍā kein *ṣāmit* vorhanden sei — sein Sohn Abū Ǵa'far (der nachmalige neunte Imām Muḥammed al-Taḳī) war noch nicht geboren —, entgegnete der Imām: „Bei Gott, er wird aus mir jemand entstehen lassen, wodurch die Wahrheit und ihre Anhänger befestigt und der Trug und seine Anhänger ausgetilgt werden". Nach einem Jahr kam Abū Ǵa'far zur Welt[1]).

Wir ersehen hieraus, daß im System der Zwölfer-Imāmiten unter dem Ausdruck „schweigender Imām" der durch seine Abstammung und die inspirierte *waṣijja* seines Vaters zum legitimen Imām prädestinierte Nachfolger zu Lebzeiten seines Vaters, des aktuellen Imām, zu verstehen sei. Er ist Inhaber aller geistigen Attribute der Imāmnatur, also seiner persönlichen Qualität nach selbst bereits Imām; aber noch kein sprechender, d. h. sich offen kundgebender, sondern vorerst nur noch ein schweigender, virtueller Imām. Ein solcher kann mit dem Sprechenden gleichzeitig vorhanden sein. Die schī'itische Exegese findet ganz unverständlicherweise eine ausdrückliche Schriftbeziehung auf diese beiden Arten von Imāmen in den „verlassenen Brunnen" und „erhabenen Burgen" (Sure 22, v. 44)[2]), — exegetische Zügellosigkeit, die in der schī'itischen Koranauslegung nicht zu den Seltenheiten gehört.

Wir führen noch aus dem Werke eines streng sunnitischen Autors[3]) die Anwendung des terminus *imām nāṭiḳ* in dem eben dargelegten Sinne an. Nach der Lehre der Schī'iten ist das Aufgebot zu einem Religionskrieg nur in dem Falle zulässig und die Beteiligung der Gläubigen an demselben wird nur in dem Falle zur Pflicht, wenn ein Prophet oder ein legitimer Imām sich an die Spitze desselben stellt[4]). Dasselbe gilt von der kriegerischen Auf-

1) Kelīnī, 163. فقلت له هو ذا انت ليس لك صامت ولم يكن ولد له ابو جعفر بعد فقال لي والله لا يجعل الله منّي ما يثبت به الحق واهله ويمحق به الباطل واهله فولد له بعد سنة ابو جعفر.

2) ibid. 227: عن علي بن جعفر عن اخيه موسى (الكاظم) قال في قوله تعالى وبئر معطّلة وقصر مشيد قال البئر المعطّلة الامام الصامت والقصر المشيد الامام الناطق.

3) Ibn Ḥazm, Milal (ed. Kairo) IV, 171, 13.

4) Vgl. z. B. die Anwendung dieser Anschauung in dem hyperbolischen Spruch, daß eine fromme Wallfahrt zum Grabe des Ḥusejn 20 ḥaǵǵ, 20 'umra und 1 000 Kriegszügen gleichkomme [illegible] مع نبي مرسل وامام عادل [illegible] werden; bei Nuwejrī, al-Muntaẓar [illegible] über die [illegible] WZKM XV, [illegible] Es wird [illegible] vorausgesetzt, daß ohne Aufgebot eines Propheten oder eines legitimen Imām, der Krieg unberechtigt, daher ganz verdienstlos sei.

lehnung gegen die unberechtigte islamische Regierung, deren Bekämpfung man unter dem religiösen Vorwand des الامر بالمعروف والنهى عن المنكر unternimmt[1]). Ein solcher politischer Umsturz dürfe, wie überhaupt der religiöse Krieg (*ǵihād*) nur dann unternommen werden, wenn der aktuelle Imām, der *nāṭiḳ* „auszieht", die Auflehnung gegen die bestehenden Verhältnisse leitet: in diesem Falle sei „das Zücken der Schwerter" verpflichtend"[2]) الّا ما لم يخرج الناطق فاذا خرج وجب سلّ السيوف.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch das in der schī'itischen Literatur dem 'Alī gegebene Epithet كلام الله النّاطق diesem Ideenkreise angehöre.

2. Der Fürst der Bienen.

Die Schī'iten geben dem 'Alī den Titel: امير النّحل. Dies gründet sich auf die schī'itische Deutung von Sure 16, v. 70: „Gott offenbarte den Bienen"; unter den Bienen sei die Prophetenfamilie zu verstehen; der im folgenden Vers 71 erwähnte „Trunk, der aus ihrem Leib kommt" sei der Koran[3]). In diesem Sinne sei dann 'Alī der **Emir der Bienen**; seine Abkömmlinge die allein berufenen Interpreten des heiligen Buches, „in welchem Heilung für alle Menschen ist".

Diese Würde des 'Alī wird in einem von den Schī'iten und auch zu 'alīdischen Sympathien neigenden Sunniten gern zitierten Ḥadīṯ, das diese Auslegung der Koranverse zur Voraussetzung hat, mit dem Synonym يعسوب bezeichnet: „Es wird nach mir eine Umwälzung kommen; wenn sie eintrifft, so haltet euch fest an 'Alī b. abī Ṭālib; denn er ist der erste, der mich am Tage der Auferstehung erschauen und meine Hand berühren wird; er ist der große *ṣiddīḳ* und der *fārūḳ* dieser Gemeinde, der zwischen wahr und falsch die Entscheidung gibt und er ist der Weisel der Gläubigen"

1) Beispiele in Le Livre de Mohammed ibn Toumert, Introduction 95 ff.
2) Vgl. I. Friedländer, The Heterodoxies of the Shiites according to Ibn Ḥazm, im Journ. of Americ. Or. Soc. XXIX, 95.
3) Damīrī s. v. نحل II, 407 ult. وذهب طائفة ان هذه الآية واوحى ربّك الى النحل انّما يراد به اهل البيت من بنى هاشم وانّهم النحل وانّ الشراب هو القرآن. Man sieht, daß in der von Sunniten rezipierten Version der Kreis der Ahl al-bejt in der Beziehung des Koranverses auf dieselben auf die gesamte Sippe der Banū Hāšim ausgedehnt ist.

(هو يعسوب المؤمنين)[1]. Diese Bezeichnung als ja'sūb wird in einer Reihe verwandter [illegible] damit erweitert, daß 'Alī der *ja'sūb* der Rechtgläubigen sei; hingegen sei materielles Gut (المال) der *ja'sūb* der Ungläubigen (oder der Ungerechten, oder der *munāfiḳūn* in verschiedenen Versionen)[2].

Noch in gesteigertem Sinne wird der Gottmensch 'Alī bei den Nuṣajriern als امير النحل angerufen. Fast in jedem Kapitel ihrer zuerst vom Konvertiten Sulejmān al-Adanī veröffentlichten und auf Grund seiner Publikation dann von R. Dussaud bearbeiteten Liturgie ist diese Anrufung zu finden. Freilich erhält diese Bezeichnung des 'Alī im System der Nuṣajrijja eine von ihrer gemeinschī'itischen Anwendung verschiedene Erklärung. Die „Bienen“, deren Emīr der vergötterte 'Alī ist, sind nicht mehr die *ahl al-bejt* oder, noch allgemeiner, die Gläubigen, sondern — wie Dussaud richtig erklärt — die Sterne am Himmel, deren König der als Gottheit verehrte Mond ist[3]. Al-Adanī, vor seinem Übertritt selbst Mitglied jener Sekte, bezieht die Bienen in diesem Epithet 'Alī's auf die Engel[4].

Wie viele andere 'Alī verherrlichende Sprüche hat auch ein Ḥadīṯ, das ihn als امير النحل feiert, unter der Flagge täuschender [illegible] in die Sammlungen orthodoxer Ḥadīṯautoritäten Eingang gefunden[5]. Von den strengen Kritikern zurückgewiesen, hat es in der islamischen Phraseologie dennoch Fuß gefaßt. Ibn 'Arabšāh kann das Verständnis der Leser voraussetzen, wenn er den Namen 'Alī's, ohne Nennung desselben, durch dies Epithet ersetzt[6], es [illegible] durch nähere Bestimmungen so klar umschreibt, daß ein Mißverständnis nicht zu befürchten war: وقد قيل لأمير النحل ذلك الأسد الفحل . . . . . بن امير المؤمنين وابن عم سيد المرسلين ثم

1) [illegible] V 287; vgl. Abhandl. zur Arab. Phil. I 196, Anm. 4. Dasselbe Ḥadīṯ wird auch im Mīzān al-i'tidāl I 7[illegible] s. v. [illegible] b. Bišr al-Kāhilī (in dessen Namen es bei Ibn al-Aṯīr mitgeteilt wird) gebracht.

2) S. die Ḥadīṯe bei Sujūṭī, al-La'ālī al-maṣnū'a fi-l-aḥādīṯ al-mauḍū'a (Kairo, Adabijja 1317) I, 168.

3) Histoire et Religion des Nosairis [illegible].

4) al-Bākūra al-Sulejmānijja 21, 9; vgl. Dussaud 96, 7.

5) Vgl. die bei Sujūṭī, al-Durar al-muntaṯira (a. R. der Fatāwī ḥadīṯijja, Kairo 1307) 240 angeführten Autoritäten.

6) Fākihat al-chulafā, ed. Freytag 136, 4 v. u.

The Origin of the Indian Drama.

By **A. Berriedale Keith.**

As the theory of the derivation of the Indian drama from the Greek has received a new support from the researches of Reich into the Greek mime[1]), it may be interesting to bring into prominence certain evidence which tends rather to support the older 5 theory of the Indian drama as of independent origin to the Greek, both being based on religious practices which flourished independently in either country.

This evidence is afforded by the interesting discussion of the origin of the Greek drama by Dr. L. R. Farnell in the fifth volume 10 of his *Cults of the Greeks States.* Rejecting the derivation of tragedy from the dithyramb, which is usually accepted on the authority of Aristotle[2]), he finds it in a 'goat song', the literal meaning of the word *τραγῳδία*, that is, since goats do not sing, the song of men dressed as goats. Now recent research has dis- 15 covered in modern Thrace a survival of Dionysiac worship in which men dressed in goat skins enact a mummery play which at one point is tragic[3]). In Attika, the real home of the Greek drama, is found the legend of Melanthos and Xanthos, in which the 'black' kills the 'white', a legend in which Usener[4]) has recognised a variant 20 of the well known contest of winter and summer, traces of which are found all over the Mediterranean. It is true that there is no direct evidence for the performance of a play by men dressed in goat skins in Attika, but there is an Argive-Boeotian legend of men wearing goat skins in honour of the god, Dionysos, and there is 25 the record of the *τραγηφόροι*, maidens who performed a solemn function in his service. It is then both legitimate and probable to conclude, as does Dr. Farnell, that Attic tragedy owes its origin to such mummeries. They were originally solemn in their central idea, for the death of the god which was an essential part of 30 the performance was melancholy, and on the ordinary view that the dithyramb was the song of Satyrs rejoicing over the gift of the

1) See Lüders, *Indian Antiquary,* XXXIV, 200.
2) *Poetics,* c. 4. Contrast Wilamowitz-Moellendorff, *Herc. Fur.,* pp. 56 *et seq.*
3) *Journal of Hellenic Studies,* 1906, pp. 191 *et seq.*
4) *Archiv für Religionswissenschaft,* 1904, pp. 303 *et seq.*

grape, the tragic side of the Attic drama was inexplicable, and the theory had actually been started by Ridgeway[1]) that the drama owed its origin to the performances at the funerals of dead heroes, a view suggested by the fact that tragic choruses were hold at Sikyon in honour of Adrastos, until the tyrant Kleisthenes 'restored' them to Dionysos[2]).

We need not accept in all its details the view of Dr. Farnell. It is no doubt true that there was a tragic element in the play of the mummers, but it is also probable that there was a comic or cheerful side, and if in one version of the play the dark god of winter slays the light god of summer or spring, on the other hand in other versions[3]) the situation was reversed, giving the possibility of comedy, though still with a tragic element, the death of winter, something like the modern Thracian mummery referred to above. The dithyramb too need hardly be abandoned as a stage on the road to tragedy. It is not necessary to assume that the dithyramb were merely joyous in content, and it is necessary to find some literary form as a precursor of drama. The religious drama is not in itself literary: it is not tragedy, but the raw material from which tragedy could be fashioned by literary genius, and it only increases the difficulty of tracing the growth of tragedy if an obvious link is deliberately overlooked.

Now to turn to the Indian evidence. At the Mahāvrata ceremony one of the most interesting features of the ritual is the fight of a Śūdra and an Ārya on a round white skin which represents the sun[4]). Now the *Kaṭhaka Saṃhitā*, which narrates the struggle of the Aryan and the Śūdra, expressly says[5]) that the colour of the Vaiśya is white and it is recognised that the colour of the Śūdra is black, so that it is almost certain that we have here again another form of the strife of winter and summer: in this case summer or spring, represented by the white Aryan prevails over the winter, represented by the dark Śūdra. The Mahāvrata rite is one which lasted late into the Sūtra ritual, and was clearly performed throughout the Vedic age, being in essence a popular not a mere priestly rite[6]).

Now the earliest certain notice which is preserved of the Indian drama, that of Patañjali in the *Mahābhāṣya*[7]), tells of the performance of two plays, the Balibandha, 'binding of Bali', and the Kaṃsavadha, 'slaying of Kaṃsa', in different ways, either by

1) See [illegible] Wochenschrift für class. Philol., 1904, pp. [illegible].

2) Herodotos, V. 67.

3) Cf. Farnell, *Cults of the Greek States*, V, [illegible].

4) *Kāṭhaka Saṃhitā*, XXXIV, 5. See my *Śāṅkhāyana Āraṇyaka*, p. 78.

5) XI, 6. See Weber, IS. X, [illegible].

6) See *Aitareya Āraṇyaka*, I and V; *Śāṅkhāyana Āraṇyaka*, I and II; *Śrauta Sūtra*, XVII and XVIII.

7) Weber, IS. XIII, 354 *et seq.*; 487 *et seq.*

Śaubhikas who actually performed the action of the play on the stage, or by Granthikas, who by words (*śabda-granthana*) expressed the sentiments of the personages affected. It is also said that they divided themselves into two different parties, some adherents of 5 Kaṃsa, and some adherents of Vāsudeva or Kṛṣṇa, the former having dark, the latter red faces.

This passage is of conclusive importance. It displays all the essential elements of drama side by side, and very probably it shows how the dithyramb was an independent accompaniment of the 10 action of the ritual drama, which gradually developed into real drama by the union of action and of speech, here shown separately exployed as means of expressing the action of the contest of Kaṃsa and Kṛṣṇa. Moreover by the nature of the subject matter the origin of the drama is clearly shown. The slaying of Kaṃsa by 15 Kṛṣṇa is nothing more or less than the modern form of the struggle of winter and spring or summer, a contest in which as in the Mahāvrata the god of spring is victorious, not the god of winter. In this origin we see the explanation of one of the rules of the Indian drama, that forbidding a drama to end with disaster, while 20 in the Attic theatre the tradition of drama diverged into two directions, producing both tragedy and comedy.

It seems to me that the Indian evidence taken in conjunction with the Greek evidence tells strongly against the attempt to deduce Indian from Greek drama. At any rate we see in close relation 25 in India all the elements which could legitimately produce drama and although the date of the *Mahābhaṣya*, probably the middle of the second century B. C., does not preclude the possibility of the notice contained in it referring to a drama based on Greek models, it is more or less difficult to avoid the feeling that the choice of 30 subject, the slaying of Kaṃsa, is suspiciously apt, if the dramatic form were merely imported and borrowed from a drama which had ceased to betray signs of the origin from the old play of winter and summer. Moreover, it must be remembered that the Vedic ritual is full of dramatic elements. v. Schroeder has endeavoured 35 to show[1]) that the drama was known to early Vedic India; it is not probable[2]) that this was the case, but there is not the slightest reason to doubt that circumstances in India were all favourable to the growth of an independent drama, and to assert derivation from Greece is not a legitimate proceeding. It is another question 40 whether or not an independent Indian drama may have received an influence from the Greek theatre: on that subject no conclusive evidence has yet been adduced.

1) *Mysterium und Mimus im Rigveda* (1908).

2) See my review, JRAS., 1909, pp. 200 *et seq.*, and Oldenberg's review, GGA., 1909, pp. 66 *et seq.*, which agree in rejecting the theory of a primitive drama, though on different grounds. See also Winternitz, VOJ. XXIII, 103 *et seq.*

Die Geschichte des Dogra-Krieges.

Nach dem Manuskript C des *Ladvags rgyalrabs*.

Von

Missionar A. H. Francke.

Vorbemerkung.

Dr. Karl Marx, der als ärztlicher Missionar zu Leh im Kashmirstaat lebte, arbeitete daran, eine möglichst vollständige Geschichte des ehemaligen westtibetischen Königreiches zu verfassen. Es war ihm leider nicht vergönnt, seine diesbetreffenden wichtigen Arbeiten zu Ende zu führen. Er starb, noch ehe er hatte den ersten Teil seines Werkes „Three Documents relating to the History of Ladakh“ im Druck erscheinen sehen. Dieser erste Teil erschien dann im JASB. 1891, ganz in der vom Verfasser beabsichtigten Form, von einigen geringen Druckfehlern abgesehen. Er umfaßt die Geschichte Ladakh's von etwa 900 bis etwa 1620 n. Chr. und enthält den tibetischen Text, dessen englische Übersetzung und Anmerkungen. Vom zweiten Teil des Marx'schen Werkes fand sich nur die englische Übersetzung vor. Der dazugehörige tibetische Text war offenbar bei Marx' Tode von dem unbekannten Eigentümer zurückgefordert worden, und so blieb Herrn Prof. Dr. Gustaf Dalman bei der Herausgabe des Nachlasses seines Bruders nichts weiter übrig, als die englische Übersetzung mit Anmerkungen, ohne den tibetischen Text, erscheinen zu lassen. Sie findet sich in JASB. 1894, p. 94—106. Zusammen mit dieser Übersetzung des zweiten Teiles der Marx'schen Arbeit gab Dalman auch die einzige Seite der Übersetzung des dritten Teiles heraus, welche sich im Nachlaß fand. Der dritte Teil sollte die Geschichte des Dogra-Krieges (1834—1842) enthalten; die von K. Marx übersetzte Seite dieses Kapitels findet sich im JASB. 1894, S. 106 f.

Als ich im Jahr 1896 nach Leh kam, fand ich in der dortigen Missionsbibliothek ein Heft, welches den lithographierten Text einer tibetischen Geschichte des Dogra-Krieges enthielt. Von diesem Hefte wurde mir, so weit ich mich recht erinnere, gesagt, daß es Dr. K. Marx habe drucken lassen. Kein Wunder, daß ich glaubte, der Text dieses Heftes sei derselbe, welchen Dr. Marx seiner Über-

setzung zugrunde zu legen gedachte, obgleich die eine vorhandene Seite der Marx'schen Übersetzung nicht ganz zu dem lithographierten Text stimmen wollte. Auf meine Bitte hin machte sich nun meine Frau an die Übersetzung des Heftes, und Text sowohl wie Über-
5 setzung erschienen im JASB. 1902, S. 21—34.

Um zu einer befriedigenden Erklärung der verschiedenen Texte der Geschichte des Dogra-Krieges zu kommen, wird es gut sein, zu wiederholen, was Dr. Marx über Manuskript C in seiner Einleitung zu den „Three Documents" sagt. Wir lesen JASB. Vol. LX,
10 S. 100 f.: „C-MS. consists of two parts. The first part was specially prepared by command of the Wazir of Ladakh. Consequently all the vices inherent in such MSS. as hinted at above, are manifest in it. It consists of 23 folio leaves. It is very carelessly written, and the text is very incomplete. It is much inferior to either
15 A or B. It is obvious in several places that alterations were introduced on purpose, and the principle underlying this practice can easily be discovered: it is, to avoid, in the first place, the miraculous, secondly, anything that may be offensive to the Dogra reader, and thirdly, all that may throw an unfavorable light on
20 the royal family. Still, there are a few passages preserved in it that are new; and they will be found introduced in their proper places and specially marked in A and B. This MS. covers the entire history of the kings of Tibet (*Yarlung*) and of Ladakh to close upon the Dogra invasion. It also contains an interlinear translation
25 into Urdū, but written in Tibetan (U-med) characters. The second part of C-MS. was prepared for me at my special request by the writer of the first part who is the head of one of the ancient families that presided over important functions under the old régime. As I am not an official personage, I think, I need not apprehend
30 that he withheld the truth from me. In this portion he almost exclusively relates the events of the Dogra wars and the fall of the Ladakh empire. As his own father was mixed up to some extent with these painful affairs, it is to him a kind of family history as well. The very fact that he tells it at all and without
35 any embellishing touches, goes far to prove his veracity in this case; and as the whole narrative does not contain one word derogatory to the conquerors, but a long tale of ignominy and shame to the losing, i. e., his own, side, I think, the character of the writer is fully established thereby. I, therefore, purpose giving
40 this part of the MS. separately under the title of C-MS. It consists of about six folio leaves. Its language is the modern Ladakh book-language, and this fact alone should render it particularly interesting to students of the Tibetan language".

Da Dr. Marx den Namen des Besitzers von Manuskript C nicht
45 nennt, mußten die kurzen Angaben über dessen Persönlichkeit benutzt werden, um seine Identität festzustellen. Er heißt also *Munshi dPal rgyas* in Leh und gehört zu einer der alten Beamtenfamilien

des Landes, er hat einen entschiedenen Ruf als Chronist gegenwärtlicher Verhältnisse. Um zu erkennen, ob sein Manuskript des *rGyalrabs* das von Dr. Marx beschriebene Manuskript C sei, war es für mich nötig, mir eine teilweise Abschrift seines Manuskriptes besorgen zu lassen, und zwar eignete sich das Kapitel, welches mit der Regierung Königs *bDe ldan rnam rgyal's* beginnt, besonders gut zur Vergleichung. Diese Abschrift habe ich nun verglichen mit den Teilen der Marx'schen Übersetzung, deren Text im besonderen als nur im Manuskript C vorhanden hervorgehoben werden. Und dabei habe ich erkannt, daß *Munshi dPal rgyas'* Manuskript des *rGyal rabs* tatsächlich mit Dr. Marx' Manuskript C übereinstimmt. Da mir zu gleicher Zeit auch eine Abschrift der „Geschichte des Dogra-Krieges“ nach dem Mscr. des *Munshi dPal rgyas* besorgt worden war, verglich ich diese Abschrift mit der lithographierten Geschichte des Krieges sowohl, wie mit der einen übersetzten Seite im JASB. und fand zu meinem Erstaunen, daß sie mit keiner von beiden übereinstimme. Nach einigem Nachdenken glaube ich aber nun das Verhältnis der drei verschiedenen Darstellungen des Dogra-Krieges zueinander erkannt zu haben. Es ist wie folgt. Als Dr. Marx 1886 nach Leh kam, existierte eine schriftliche Darstellung des Dogra-Krieges überhaupt nicht. Dr. Marx regte aber bald *Munshi dPal rgyas* an, eine Geschichte des Krieges zu schreiben, und dieser Mann schrieb als ersten Versuch jenen Aufsatz, welcher sich in dem lithographierten Heft vorfindet. Dr. Marx sorgte deshalb so bald für die lithographische Vervielfältigung der Schrift, weil es ihm an passenden Lesebüchern für die Leher Schule fehlte. Unterdessen fand aber *Munshi dPal rgyas* heraus, daß seine Darstellung nicht in allen Stücken der Wahrheit entspreche. Er schrieb deshalb die ganze Geschichte noch einmal und überreichte Dr. Marx die verbesserte Auflage zur Aufnahme in seine „Three Documents“. Nachdem Dr. Marx eine Seite dieses zweiten Aufsatzes übersetzt hatte, starb er, und *Munshi dPal rgyas* nahm sein Mscr. wieder zurück. Er setzte aber auch nach Dr. Marx' Tode noch seine Nachforschungen über den Dogra-Krieg fort; und da ihn seine zweite Niederschrift noch immer nicht befriedigte, machte er sich an eine dritte. Diese ist es, welche nun im folgenden mit Text und Übersetzung gegeben werden soll.

Text.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

stel: de dus saphud bkrashis dbang phyug pha bu gnyis suru dkar rtse mkhar dpon yodpa, khonggis thsornas, sleldu rgyalpola gnas thsul phul; rgyalponas togpa bkā blon rdorje rnam rgyal dmag 'ago byas; dmag mang sbragnas btang; saphud bkrashis
5 *dbang phyug pha bu gnyisnas suru dkar rtsei dmag mi nyi brgya tsam bsdus; denas wazir kyaṅg stel; nyima gnyiskyi bar 'athabmo btangnas, rten ma thub; khorang pha bu gnyis 'athabmo nang shi; togpa bka blon dmag dang bcas lang gar (mkhar) rtser stel; 'athab res cheba gsum bzhi bar btangs, phan thsun*
10 *rgyal pham medpar 'adra 'adra rang song; nyima gcig gnyis bar khaba yang mang nyung re babs; wazirnas kastrawarpa thsongpa lasumandru rdorje rnam rgyal tsar, serkar nazar stong gcig gtangna, phyir log 'agro nges zernas btangs; denas togpa bkā blonggis sleldu rgyalpola zhu rgya nang, dngul 1000 nazar*
15 *thugs rje gzigsna, khobo phyir log 'agrobai, dngul thugs rje gzigs dgos, denas thugs rje ma gzigsna, 'adir dmagmi rei thognas jau drug re bsdu nges, zhusnas phul kyang, rgyalpo dang thse brtan rnam rgyal dang dongrub rnam rgyal la bab kyang, rgyalmoi zizi ma gsan; togpa bkāblon khorang mgo ma chodpa yin, dngos*
20 *grub bstan 'adzin dang ldumra bkā blon gnyis songnas, wazir mgo 'akhyong dgos zernas, rgyab dpung nyin mthsan byas btang; denas khong gnyis kyang lang mkhar rtser stelbai, nyima rjesmala nyin sharnas, nyima phyed yolbar 'athab res cheba btangs; phar dngos sipa mangba 'achi; denas nyin gcig 'athab res medpa*
25 *'adug; dei rjesma nyima sngadronas 'athab, nyima phyed thal tsamla togpa bkā blon rdorje rnam rgyalgyi dpung γyassu me mdā phog, de dang miyanerdab siṅg gri 'akhurpa dmag shar nyer lnga tsamggis bkā blon bskor kyang, lag γyondu gri 'akhurte, phabong zhiggi khar 'adugnas, nye char gcig kyang yong ma*
30 *bcug; rohila gciggis me mda snanpas, bkā blon 'achi; denas dngos grub bstan 'adzin kyang dmag dang bcas ri khrod cigtu sbradnas 'athab; sipa lnga bcu tsam 'achi; nyima ma skyod tsamla dngos grub bstan 'adzin lag γyas thsigssu me mda phog, ldumra blonpo dang 'agyur med dmag bcas phyi 'abroskyi song; dngos grub*
35 *bstan 'adzin zhabs phyi bya lung (bya rung) thsang thsang mgur lha gsum lus, gzhan yang thabs medpar dngos grub bstan 'adzingyi ab brag na dngul brgya 'athum cig yodpa, bya lung tsar btangnas. wazir tsar mgo sgubar btang; wazirnas kyang yasha byas, mig srung ltar borba mdzad; ldumra blonpo dmag mang bcas chu*
40 *pharkha thonnas, lalung bsilmo rgyud bshor; nono 'agyur med kyang rjessu wazir tsar stel; mul bhe wazir rta mgrin burig stodpa mi 300 skor 'akhridnas, srinpo sna 'agugs (khung) na yodpa, wazir kyang hun meddu sharre lam zung 'ongbas, lam thogtu wazir rta mgrin dmag dang bcas 'athab, sipa lnga bcu*
45 *drug cu bar bsad, wazirgyi palkyila me mdā gnyis tsam phog, mi rangla skyon ma song, phyag mdzod de yang shi; dei nyin wazir thabs chag 'achi then bya thub; wazir dmag mang mthongbas,*

wazir da mgrin mthsamla shar. denas wazir la dmag btang mi medpar. dkar skyil rgyud paskyumdu stel. paskyum mkhar bcug. jo phabs. rgyu mar gad thsad sipa brgya dang kustrarar'a bkal; bangkhagis gtse byas. gshamna dmag mi gsum brgya bcas sad bcas than. sipa brgyabda brdusnas. khatura mam. sipa grig kyang mi lus pa tsad. mar gad thsad 'aphrognas, skar rdor shar; denas wazir rimgyis bdbsyo stel. slel rgyalpo yang phebsnas. phan thsun mjal phrad byas. thamscad slel rgyalsar phebs. nyima bdun 'adugs. rgyal srid rgyalpo rang 'aphyssu phul. mkhar dpon sipa sogs grig kyang mi bzhag. lo rebs serkarla 'abab kyirmo stong phrag bgyo cheng med phul rgyu byas. phyir log song.

rgssu bangkhagis dang thsad nnas dbang phyug grabs 'agu sngon thumnas. wazir rjesla dmag gtong rgyal grabs ngan byas-pas rgyalpola mi dgabs dombda sipa dang. khasbaskyis wazirla phag yig btangnas. yige rang 'adum wazir lag stelba dang, wazir tangs dkar 'athamas, slel stel. rgyalpo mkharnas phab. togtu gdongs gro mar rtsa shing la sogspa byas. jagir kyirmo 1159 dang ana $11^{3}/_{4}$ btangnas, bzhugs bcug: sras thse dbang rab brtan ldumra rgyudnas drangtse spyitir shornas skyod; rgyal thsabssu raja dngos grub bstan 'adzin bskos; dgarbma (Karara) kila brgyab. magna thanadārla bzhag; lo re nang serkarla 'abab kyirmo mdun re phul rgyu byas. wazir zhing can (sgyan) rgyal bcugnas song: rgyal sras thse dbang rab brtangyi sras 'ajig med choskyi sengge mi 'agyur kun dgā rnampar rgyalba dang, mang sproi rgyalpo bstan srang ; gal rgyal gnyis 'akhrungs: khongla 'ang gro mar rtsva shing sogs bcas jagir kyirmo 507 dang ana $12^{1}/_{4}$ (gi?) btangs; denas raja dngos grub bstan 'adzin lo ngo lnga rgyalpo byas.

lo drug ngor wazir rang phyir log, zangs dkardu stel, slel rgyalpo gdan bsdus la phebs, pipitingdu wazir dang mjal. wazir thugs shintu mnyes; raja dngos grub bstan 'adzin dang ba mgo dbab sgo bka bkon gnyis dang grig rtingdu phebs. zangs dkar bhisting (pipiting) du mjal. wazir ma bu thugssro btar mdzadnas. thamscad sleldu phebspa dang, raja dngos grub bstan 'adzinla, lo ngo bungyi 'abab mi thsang zernas. sngad btagnas. kyirmo 50000. ba mgo dbab sgo bka bkon kyirmo 30000. rgyapa jo kyirmo 15000 gdam yang bas byed thsangmala chadpa mangpo bcad; rgyalpo rang rgyalpor bskos, wazirgyi dmag tsam yod dang, ladvags rgyal blon rnams dang bcas, sbalti yuldu dmagla skyod; kharmang jo lam rgyus byas, skar rdo mkhar bcag, jo agmad khan phabs. sbalti yul thsangma mngā khongs bsdusnas, phyir log slel phebs; bhabha rgyalpo sbalti yuldu thorpa snamsnas grongs, phyag mdzod mgonpos spur togtu gdan zhus, dgongs rdzogs rnams grub; de rjes 'ajig med choskyi sengge mi 'agyur kun dga rnampar rgyalba rgyalpor bskos, khri mngā gsol, wazir rang zhengnas. dbu lus. kim khab coga 1. letsar gnyis sbrel 1. mdzad (dmadmad) gog 1. gsergyi phyag gdab rang 1 bcas phulnas.

nyidrang yabkyis nyidrang skyurnas shor
nyidrang ngai dussu thsar
nganas kyang nyidrang rgyal nyidrang mnga gsol,
siri serkarla lorela 'abab kyirmo 18000, de min. ladvags mnga
5 *khongskyi yong 'ago ji yong rgyalpo rangla yin bsung.*

denas cher ma rgyangssa, yarkhen dang byang thang gnyisla dmag gtangbai grabs dang, yarkhen thagring, mngá ris skor gsum la dmag gtangbala 'achamnas, wazir dmag dpon dmag mi tsam yod. ladvagspa nono bsodnams. ba mgoi bka blon, golam khan,
10 *phyag mdzod mgonpo. blonpo sabi. gzhan yang che gras (grags) rnams dang dmag mi bcas mngarissu dmagla phebs; hemi dgonpanas rgyags 'abru khal 12000, khalma 300, rta 70 bcas phul; sngon byang la rgyud ruthog bcagnas, alci blonpo mkhar dponla yodpa yin; denas mngāris skor gsum nang rang dmag*
15 *500 ma gtogs, bodnas dmag dpung stel ma thub yod shes, wazir dmag γyor cheba songnas, mngaris skor gsum dmag 'athab btangnas, mngā zhabssu 'adusso; sgardu kila brtsigs, burang ruthog sogsla sipa dmagmi dang. mkhar dpon bzhagnas, wazir dmag dang bcas phyir log sgardu stel, wazir burangnas phyir*
20 *log 'ongnas. nyima bzhii rtingna, burang bodpa mdā dpon rta dmag 300. rkang dmag 10000 bcas byornas, burang stagla mkhar nang sipa 50 tsam yodpa der 'athabnas. sipa rnams bsad, bod dmag 'adugs; rgyab dpungdu burangnas nyima brgyad songnas groshoddu bka blon gcig. ru dpon gcig. dpon khag 3, rta dmag*
25 *500, rkang dmag 7000 bcas yod skad, de lhag rnams zholdu mang rang bab 'adug; meta basti ram dang sipa gsum brgya dogor yodpa. basti ramgyis wazir la nyin mthsan bgas rapad (report) bkal; de dus wazir sgardu stelnas. zhag gnyis gsum songnas yodpar. basti ram yige gnasthsul byor, ladvags ranthag*
30 *bkrashis dongrub mi bzhi bcas byor, wazir yang dei sang nyin rang, dmag dang ladvagspa sku drag dmag mi gcig kyang ma bzhagpar, phyir log songnas, burangdu stel, rani thso phyi dbang nono don ldan mnyam ladvags su bkal, dogonas cungzad thurla yongnas. dmag brang stadnas 'aduggo; denas 'athab res*
35 *lnga drug thsab cheba dang. bod dmag mkhar nang yodpa shi chad cher ma song, wazir phyila yodpas, sipa mangba shi: denas khaba babs, wazirgyi sipa naso songrigs grang ngargyis bkum, thsod che rigs rnams dang ladvags sku drag dmag rnams go mthson thognas nyin mthsan ma [γ]yelbar kong dgra (Dogra?)*
40 *shed cheba dang bcas yodpar. . . . . . nyin cig sngadro nam mkha zangzing dang, stagla mkharnas bod dmag phyir thon, rta dmag 3000, rkang dmag 5000 tsam dang mdā dpon gcig, yapo gcig, ru dpon gnyis, dpon gnyis dang bcas yongnas, wazirgyi dmag ra skor, snga dro denas nyima shar thug phan thsun gnyis*
45 *thabnas, me mdā [rjompar] ma chadpa btang. phar shi thsur shi gcigpa song, denas ri 'ago rnams la nyima sharba dang. bodpai dmag 'ago yod thsad dang. rta dmag stong gsum phyi ltas dang*

the thsom medpar, phyag mdzod mig dmar thses sgar mngala mchongnas, thun gcig gnyis bar 'athab; wazir sngonla bryalding, gongma dingeskyi mgo skye badpas ben, de nun, dngos rang len nges zernas, sri gdub singgi mthsumnas bodpas, rten 'abrel ma mthsungspau; wazir kyang rta thogna gri 'akhor 'athabs, bodpa 5
bdun bcu tsam bsad, de bar gasmus wazir gangpa sbesnas, sngla ma bkalbar, wazir thogtu mdung gsumnas, glangla gongnas, brang dkyilla mdung brgyab, wazir sked gcig kyang bun ma thabpa sulu ltang, bagnas ral gri sbor, sbor yang gri de bar khungs bgas kyang, ma longs; gnyis mdung de babognas, rkedmas gri bkan nas, 10
mgobo bcadnas khyer, de dang sing dmag rnams mgo zhig, bodpai rkang dmag rnams kyang sgar nang thsangs, dmag 'ago dang ladvags sku drag rnams zi zung byas, 'abrosnas thar thsad bros, de lhag rnams bsad, dei nyin nyima phyed yol tsamla, 'athab thag chad, bodpa (thgms?) rgyal byung; dei sang nyin mde dpon 15
ru dpon gnyis, rta dmag 300 bcas singpa shorbai rjes ded byas, sgardu stel, byang thang sang skis, singpa gcig kyang lag thog ma byung, khong thsod 'adzinnas, sgardu bsdad; de mdzungs byang gser khung gong 'oggi dmag non, rta dmag 300, dmag sgar dus gcigla stel, rkang dmag stong gsum (300?) tsam rjesna 20
yongba yod rag; denas phyag mdzod mgonpo, nono bsodnams, ba mgo bkā blon, golam khan, saspo blonpo, gzhan yang grags [sa] khashas, singpa 'agopa khashas dang, singpa zum rigs rnams bodla bkal.

phyag mdzod mgonpo dang bodpa khri thon, bairagssu 25
mgonpo phag yig nang, wazir shi, bodpai dpung dmag kyang rjes na yong rgyu zhus yod, de ka stod gsham phyogs mthā dangnas dmag grol byed dgos zernas, dbonpo Ibsa dbang rab brtan sngonla btang, mgonpo rang bodpa dmag dpung gin zerba zhig nang na thsad zhus, rtingna stel; lha bdag thsering stobs rgyas 30
wazirla dmag rgyags bkā rgyu, ladvags mkhar srung dang, sipa rnamsla dmag rgyags, rtsva shing gtongbar sleldu yod, wazir shiba dang, stod gsham thsangmanas rtsva shing ma stelba dang, kumidan dang magna thanadār gnyisla, rtsva shing stel nges mi 'aduggai, ngolog 'adra e yong mi shespa 'adug zhuspar, khong 35
gnyisla yang rnam rtog songnas, dmag dpung zhusnas, serkarla arzi phul; de zerpa dang mthunpar phyag mdzod mgonpo dang, gshamma kha drag rnams grabs byas, dgun thog dmag 'aphral bsgrigs, dpyidka stod gsham sbalti khapul, ldumra dang bcas dmag 'akhyongnas, bodpa mdā dpon gcig, rta dmag 100, rkang 40
dmag 500 lcem 'abre bzhag; denas ladvags dmag rnamskyis kila dang chaon gnyis bskornas, dmagra stad, nyin 12 bar zhag ltar 'athab res ma chadpar btang, de rjes nyin chaon skor, kumidan chaon chagrab yodsar, chaon rta sgo 'akhor, sbalti dmag rnams yod, kilanas mgonpo dang, sipa sum cu bcas gri 45
'akhornas, shi srog ma thabar thonnas, dangpo sbalti basta mchongnas, sbalti khashas bsadpas, sbalti bros; denas chaonas

paltan phyed kha thonnas. 'athabpa thabs chag byungnas, ladvags dmag mi rnams dmag brangdu log; dei nyin zung nyima druggi bar phan thsun nyin mthsan medpar 'athab; de skabs dewan harican dang, wazir tunu gnyis dmag dpung γyor cheba kha-latser stel thsarbai yige byorba dang, kila dmag branggi dmag rnams dei mthsanla mkhardu 'adus, dei sang nyin rgyal blon. bodpa lhags thsering stobs rgyas ligtser zampa thennas bzhag. zhag khashas 'adug. dewan sahib slel phebsnas. shor mi rnams rjes ded. dmag brang rgyu gral nyima gnyis mdzadnas. rjes dedkyis phebs, dangpo leem bre dgonpanas bod dmag 500 yodpa 'athabnas. bsad thsad bsad. de lhag rnams 'adzin zunggis slel bkal; de rjes byangla rgyud. dewan sahib, wazir sahib, dmag mi rnams 'ador khugtu phebs, bod dmag dang ladvags rgyal blon rnams kyang ligtsenas shor, klung γyogmar stel, de dang mnyam bodpai ma dad. bka blon zur khang dang. ragasha gnyis mnyam dmag mi stong phrag lnga, klung γyogmala stelnas, dmag sgar stadnas 'adug; de rjes bodpai dmag mi 2000 tsam 'athabpar btang. rdo khug thangdu dewanggi dmag mi dang nyin gcig 'athabnas, khaya ma yongbar, phyir log sgardu stel: dei nyima rjesmar. wazir dang dewan sahibkyi dmag rnams klung γyogmar stel. grogpoi phan thsun gnyissu ri dog re yodpar. de gnyissu dmag brang stadnas, nyima 10, 11 phan thsun 'athabpa, rgyal pham gcigpa zhig song; nyin cig sipa thsonas, dmag brang bcag rgyu 'athab res thsangpai, thangsorgyis sipala gnodpa che dang. dmag 'ago kumidan maca sing yang grongs; zhib chodkyi ma chen me phang. sipa singra me shornas. gnodpa byung. phyir log dmag brang stel: dei rting thangpa bsodnams 'abyor ldanggis dmag sgarla chu stad rgyui cus byas. wazir dewan gnyisla zhusnas. groppo gyags, dogsa yodpa bkag, chu gyendu zlog. mthsan nyin gsum songba dang. bodpai dmag sgar thangla yodpa chuis gang. rdzas sman yodpa sogs chuis sbangs, gzhan bya thabs ma byungbar. bodpas mgo sgus. wazir dewan gnyisnas. bodpa mda dpon pishi shakra, ragasha, zurkhang gsum dpon γyog lnga bcu dang bcas sleldu 'akhridnas khyongs; dmag mang rnams phyir log btangnas, phyir khor phebs, ragasha wam khreddu stelba dang. gser gdubkyi khrala phalam yodpa zosnas shi. mda dpon dang zurkhang gnyis sleldu khyongsnas. phan thsun chad don byas. ladvags mngā zhabs sngon rgyal dussu ji yodkyi sa mthsamsnas zung. serkar chenmoi 'og dang, bodpai sa mthsams yang yod bodpai 'og dang. bodnas gzhung thsongpa dang. ladvagsnas lo phyag sogs. sngon khrims yod srol dang. ladvags thsongpa sgar ruthog sogs yang 'athaddu 'agro rgyu dang. bodpa byangpai thsongpa ladvags yong rgyu sogs. sngon rgyal dussu ji yod cha bzhagnas. chad don bris: mda dponla dgongspa btang, zurkhang jambur 'akhyernas, serkar maharadza gulab sing mchogtu gser mjal zhus. kimkhabkyi cogha. gsergyi gdubbu, skyecha sogs mangpo golus thugs rje byungnas, phyir log song.

Übersetzung.

Die Geschichte des Krieges, welchen die Soldaten des Maharadja *Gulab Singg* gegen Ladakh und Tibet führten, ist [im folgenden] enthalten.

(Abgeschrieben aus dem *rGyal rabs* des *Munshi dPal rgyas*.)

Später kam der Wazir des regierenden Maharaja *Gulāb Singg*, *Jammu*, die Generale *Nerdab Singg*, *Mian Singg*, *Mianda*, *Basti Ram*, *Abdulrahman* und *Mirza Rasul Beg*, mit einer großen Schar von Soldaten in Mandre und Waran an. Zu jener Zeit waren (die beiden) *bKrashis dbang phyug* aus Saphud, Vater und Sohn, Festungskommandanten von *dKar rtse* im Suru[tal]. Als sie [von dem Einbruche der Feinde] hörten, sandten sie Bericht an den König in Leh. Der König ernannte den Minister von Tog, *rDorje rnam rgyal*, zum Feldherrn und schickte ihn mit einem großen Heer ab. [Die] *bKrashis dbang phyug* aus Saphud, Vater und Sohn, sammelten etwa 200 Soldaten in *dKar rtse* im Suru[tal]. Dann kam auch der Wazir (*Zōrawar*) dort an. Zwei Tage lang wurde gekämpft; aber [die Ladakher] konnten nicht widerstehen. Beide, Vater und Sohn, fielen im Kampf. Der Minister von Tog kam [nun] mit dem Heer in *Lang gar rtse* an. Drei- oder viermal kam es zu großen Schlachten. Weder die eine noch die andere Seite siegte oder wurde besiegt; sie blieben sich gleich. [Dann] schneite es etwas während eines oder zweier Tage. Da schickte der Wazir *Zōrawar* den Kaufmann *Lasu mandru* aus *Kastrāwar* zu *rDorje rnam rgyal* [und ließ ihm] sagen: „Wenn du der Regierung [von *Jammu*] 1000 [Rupien] als Tribut zahlst, werde ich gewißlich umkehren". Da schrieb der Minister von Tog an den König in Leh: „Wenn Ihr gnädigst 1000 Rupien als Tribut zahlen wollt, wollen sie zurückgehen. Darum zahlt gnädigst das Geld! Wenn Ihr nicht zahlen wollt, werde ich hier von jedem Soldaten sechs *Jau* (eine Münze) einziehen!" Obgleich er so schrieb und obgleich es dem König, sowie *Thse brtan rnam rgyal* und *Don grub rnam rgyal* so richtig erschien, wollte die Königin *Zizi* nichts davon hören. „Der Minister von *Tog* hat seinen Auftrag nicht ausgerichtet; darum sollen *dNgos grub bstan 'adzin* und der Minister von *Ldumra* (*Nubra*) beide gehen und den Kopf des Wazir [*Zōravar*] bringen!" so sagte sie. Tag und Nacht schickte man Nachschub [zum Heere]. Dann kamen die beiden in *Lang mkhar rtse* an. Am folgenden Tag wurde eine große Schlacht geschlagen, die von Sonnenaufgang bis über Mittag hinaus dauerte. Viele Soldaten fielen auf der feindlichen Seite. Darauf verbrachte man einen Tag ohne Kampf. Am Tag darauf kämpfte man vom frühen Morgen an. Kurz nach Mittag traf eine Kugel den Minister von Tog, *rDorje rnam rgyal*, in die rechte Schulter. Obgleich daraufhin *Miyanerdab Sing* und etwa 25 das Schwert führende junge Leute den Minister umringten, nahm er das Schwert in die linke Hand,

stellte sich auf einen Felsblock und ließ niemand nahe kommen. Als aber ein gewisser *Rohila* eine Kugel nach ihm sandte, starb der Minister. Dann erschien auch noch *dNgos grub bstan 'adzin* mit seinem Heer auf einem Bergzuge und kämpfte. Etwa 50 Sipa
5 (Dograsoldaten) fielen. Bevor die Sonne unterging, wurde *dNgos grub bstan 'adzin* von einer Kugel in das rechte Handgelenk getroffen. [Daraufhin] flohen der Minister von *Ldumra* und *'aGyur med* mit dem Heer nach rückwärts. *dNgos grub bstan 'adzin*, [sein] Diener *Byalung thsang thsang* und *Mgur lha*, die drei,
10 blieben zurück. Da ihnen nichts andres übrig blieb, gab *dNgos grub bstan 'adzin* seinem Diener *Byalung* eine Rolle mit 100 Rs., die er in seinem Busen [trug] und schickte sie zu dem Wazir [*Zōrawar*] mit untertänigsten Grüßen. Der Wazir erwies ihm [viel] Freundlichkeit und behütete ihn wie seinen Augapfel. Der Minister
15 von *Ldumra* ging mit großer Heeresmacht über den Fluß und floh durch *Lalung bsilmo*. *Nono 'agyur med* kam auch nachher zu dem Wazir [*Zorawar*]. Aber *rTa mgrin*, der Wazir von *Mul bhe*, welcher 300 Mann aus Ober-*Burig* anführte, befand sich in [dem Tale] *Srinpo sna 'agugs*, als unerwartet und unersehens der Wazir
20 [*Zōrawar*] dort eintraf. Da griff ihn der Wazir *rTa mgrin* unterwegs mit seiner Schar an und tötete zwischen 50 und 60 Sipas. Wohl zwei Kugeln trafen die Sänfte des Wazir [*Zōrawar*], ohne seiner Person Schaden zu tun. Auch der Schatzmeister [des *Zōrawar*?] starb. An jenem Tage war der Wazir [*Zōrawar*] ver-
25 blüfft und wußte nicht, was tun (Text unklar). Als aber Wazir *rTa mgrin* das große Heer des Wazir [*Zōrawar*] sah, floh er während der Nacht. Als dann dem Wazir [*Zōrawar*] keine kämpfenden Soldaten [mehr] entgegenstanden, kam er über *dKar skyil* in *Paskyum* an. Er zerbrach das Schloß von *Pas kyum* und setzte
30 dessen Fürsten (*Jo*) ab. Den Schatz, soviel davon da war, schickte er mit 100 Sipas nach *Kasṭrāwar*. Da setzte sich *Bangkha* an die Spitze von 300 Soldaten aus Unter-Ladakh und kam [von *Da*] aus über den *Sod*-Paß herüber. Er verfolgte die 300 Sipas und erreichte sie in *Bhatura* [in *Waran*]. Er tötete sie alle und
35 ließ nicht einen übrig. Den Schatz, soviel (von ihm) da war, raubte er und floh damit nach *Skardo*. — Dann kam der Wazir [*Zōrawar*] allmählich in *Basgo* an. Der König von *sLel* (Leh) kam auch dorthin, und beide trafen sich. Alle gingen dann nach der Hauptstadt (*sLel*) und blieben sieben Tage dort. Das König-
40 reich wurde dann dem König wieder zurückgegeben, und nicht ein einziger Sipa wurde als Festungswache [in Leh] eingesetzt. Es wurde ausgemacht, daß alljährlich 5000 Rs. als Tribut an die Regierung [von *Jammu*] zu zahlen wären. Daraufhin kehrten [die Dogras] um.

45 Sodann wurden *Bangkhapa* und *bSodnams dbang phyug* Häupter des Rates und gaben den schlechten Rat, daß man hinter dem Wazir [*Zōrawar*] her ein Heer schicken sollte. Ein Sipa,

Dambha und einige andere, welche dem König nicht wohl wollten, schickten heimlich einen Brief an den Wazir. Dieser Brief kam in *Rang 'adum* in die Hände des Wazirs, weshalb er durch *Zangs dkar* zog und [wieder] nach Leh kam. Er jagte den König vom Schloß herunter und verordnete, daß er [nur noch] in Tog Korn, Butter, als Nahrung und Gras, Holz usw. [erhalte]. Auch richtete er ein, daß [dem König] als *Jagir* jährlich 1159 Rs. und $11^3/_4$ Annas gegeben würden. Prinz *Thse dbang rabbrtan* floh durch *Ldumra* und *Drangtse* nach Spiti. Als Vizekönig wurde Raja *dNgos grub bstan 'adzin* erwählt. In *dGar ba* (Skara) wurde eine *Kila* (Festung) gebaut und dem Thanadar Magna übergeben. Es wurde ausgemacht, daß als jährlicher Tribut 9000 Rs. an die Regierung von *Jammu* zu zahlen wären. Der Wazir [*Zōrawar*] kehrte [dann] durch *Zhing spyan* zurück. [Darauf] wurden die beiden Söhne des Prinzen *Thse dbang rab brtan, 'aJigsmed chos kyi sengge mi 'agyur kun dgā rnam rgyal* und der [spätere] König von *Mang spro*, *bStan srung gyul rgyal*, geboren. Auch ihnen wurde ein *Jagir* von 507 Rs. $12^1/_4$ Anna, zusammen mit Korn, Butter, Gras, Holz usw. verliehen. Dann herrschte Raja *dNgos grub bstan 'adzin* fünf Jahre lang.

Im sechsten Jahr kam der Wazir selbst wieder zurück. Als er in *Zangs dkar* angekommen war, ging der [alte] König von Leh, ihm zu begegnen. Er traf mit dem Wazir in *Pipiting* zusammen und der Wazir erzeigte ihm große Gnade. Raja *dNgos grub bstan 'adzin* und der Minister von *Bab sgo* kamen einen Tag später dort an und begegneten dem Wazir in *Pipiting* in *Zangs dkar*. [Der Wazir] nahm ihr Begrüßungsgeschenk nicht an. Er tat, als ob er zornig sei, und alle begaben sich nach Leh. [Der Wazir] sprach zum Raja *dNgos grub bstan 'adzin*: „Der Tribut von fünf Jahren ist nicht voll bezahlt worden!" Er verhöhnte [den Raja] und bestrafte ihn mit 50000 Rs., den Minister von *Bab sgo* mit 30000 Rs., den *Jo* von *rGya* mit 15000 Rs., und alle anderen Beamten wurden gehörig bestraft. Den [alten] König setzte er wieder als König ein. [Darauf] zog das Heer des Wazirs, soviel da war, zusammen mit dem König und den Ministern von Ladakh in den Krieg nach Baltistan. Der *Jo* von *Kharmang* zeigte den Weg, und die Burg von *Skar rdo* wurde zerbrochen. *Jo Agmad khan* [von Baltistan] wurde abgesetzt, und nachdem ganz Baltistan erobert worden war, zog man wieder nach Leh zurück. Der Vaterkönig [von Ladakh] erkrankte in Baltistan an den Blattern und starb. Der Hausmeister *mGonpo* geleitete die Leiche nach Tog, wo die Bestattung stattfand. Daraufhin wurde *'aJigsmed chos kyi sengge mi 'agyur kun dgā rnampar rgyal ba* als König eingesetzt und ihm Thron und Gewalt übergeben. Der Wazir stand selbst auf und überreichte ihm ein Kleid, einen Anzug mit Goldborte, einen doppelten Wollgürtel, ein Stück Sammet und ein Paar goldene Fingerringe.

„Dein Vater floh davon und ließ dich zurück!
Noch während ich lebe, durfte ich dich groß werden sehen!
Auch über mich bist du ein König. Herrsche über mich!"

„An die hohe Regierung sind jährlich 18000 Rs. als Tribut
5 zu bezahlen. Was darüber hinaus aus Ladakh herauskommt, soll
für den König sein!" So befahl er.

Nicht lang darauf hielt [*Zōrawar*] einen Rat ab, darüber, ob
er nicht nach *Yarkhen* (Yarkand) und *Byang thang* in den Krieg
ziehen sollte. Da es bis *Yarkhen* zu weit war, so beschloß er,
10 ein Heer nach *mNgāris skor gsum* zu senden. So zogen [die
folgenden] nach *mNgāris* in den Krieg: Der Wazir mit so vielen
Offizieren und Soldaten, als er hatte; die Ladakher *Nono bSod
nams*, der Minister von *Bab sgo*, *Golam mkhan*, der Hausmeister
mGonpo, Minister *Sabi* und alle übrigen großen Ratsleute und
15 Krieger. Das Hemi-Kloster lieferte an Nahrungsmitteln 12000 Scheffel
Getreide, es stellte 300 Pferdeladungen und 70 Pferde. Erst ging
es über den *Byang la*[-Paß]: *Ruthog* wurde zerstört, und der
Minister von *Mci* blieb dort als Festungskommandant. Dann kam
ein Heer aus Tibet an. Außerdem befanden sich schon in *mNgāris*
20 500 eigene [tibetische] Soldaten. Sie konnten aber scheinbar nicht
widerstehen. Da zog der Wazir mit einer großen Heeresmacht
aus, bekämpfte *mNgāris skor gsum* und brachte es in seine Gewalt.
In *sGar* (*Garthog*) baute er eine Festung (*Kila*). *Burang*, *Ruthog* etc.
belegte er mit Soldaten und Festungskommandanten und zog sich
25 dann mit seinem Heere nach *sGar* zurück. Vier Tage nachdem
der Wazir aus *Burang* zurückgekommen war, erschienen 300 be-
rittene Soldaten und 10000 Fußsoldaten unter einem Tibeter aus
Burang, dem Anführer der Bogenschützen. Die 50 Sipas, welche
in *Stagla mkhar* in *Burang* lagen, wurden überfallen und sämtlich
30 getötet. Das Heer der Tibeter blieb [in *Stagla mkhar*]. Acht
Tage später kamen als Nachschub von *Burang* nach *Groshod*: ein
Minister, ein *Ru dpon*, drei verantwortliche Anführer, 500 berittene
Krieger, und 7000 Fußsoldaten. So lautete das Gerücht. Ja, noch
mehr sollten allmählich herbeikommen. *Meta Basti Ram* befand
35 sich mit 300 Sipas in *Doyo*. *Basti Ram* sandte ununterbrochen,
Tag und Nacht, Berichte an den Wazir ab. Zu jener Zeit waren
zwei oder drei Tage seit der Ankunft des Wazirs in *sGar* vergangen.
Da kam ein Brief mit Bericht von *Basti Ram* an. Er wurde von
dem Ladakher *Ranthag bkrashis dongrub* mit vier Leuten über-
40 bracht. Der Wazir begab sich gleich am folgenden Tag mit seinem
Heer und den Ladakher Edelleuten, ohne einen Soldaten dort zu
lassen, zurück, und kam wieder in *Burang* an. Die Königinnen
(*Zōrawar*'s Frauen) schickte er mit *Nono Don ldan* von *Phyi dbang*
nach Ladakh [zurück]. Etwas unterhalb *Doyo* warf er Schanzgräben
45 auf und blieb daselbst. Es fanden daraufhin fünf oder sechs größere
Gefechte statt. Da das Heer der Tibeter sich innerhalb der
Festung befand, war es keiner großen Lebensgefahr ausgesetzt. Da

der Wazir sich außerhalb befand, fielen viele Sipas. Dann schneite es, und die alten Leute unter den Soldaten des Wazir's wurden krumm vor Kälte. Die tauglicheren [Dogras] und die Ladakher Edelleute [Kämpfer?], die kämpften [illegible], ohne Unterbrechung Tag und Nacht. Eines Tages früh morgens, zur Zeit der ersten Dämmerung, kam das Heer der Tibeter aus der Burg von *Stagla* heraus. Es waren 3000 Reiter, etwa 5000 Fußsoldaten, ein Anführer der Pfeilschützen, ein *Yapo* (Henker), zwei *Ru dpon*, und zwei Hauptleute. Sie umringten die Schanzgräben des Wazir. Vom frühen Morgen bis zum Sonnenuntergang kämpfte man auf beiden Seiten. Es wurde so geschossen, daß das Krachen garnicht aufhörte. [Die Zahl derer] welche hier und drüben fielen, blieb sich gleich. Als dann die Sonne über den Bergspitzen aufging, kamen die tibetischen Offiziere, so viel ihrer waren und 3000 berittene Soldaten [aus der Festung] heraus, und der Hausmeister *Mig dmar thses* sprang ohne Zaudern in den Graben hinein. Als man ein oder zwei Stunden lang gekämpft hatte, sprach der Wazir diesen Fluch aus: „Entweder werden die Tibeter meinen Kopf und Hals nehmen, oder ich werde mir selbst [das Leben] nehmen!" Dann, indem er *Gulāb Sing* beim Namen rief, [sprach er]: „Die Omen waren nicht gut!" Der Wazir kämpfte zu Pferde, mit einem Schwert in der Hand. Nachdem er vier oder fünf Tibeter getötet hatte, erkannte die andere Partei, daß er der Wazir wäre. Ohne ihres Lebens zu achten, warfen sie mit Speeren nach dem Wazir. Dann kam einer vor das Angesicht des Wazir's, und warf mit dem Speer nach der Mitte [seiner] Brust. Ohne einen Laut von sich geben zu können, fiel [der Wazir] auf die Erde. Das Schwert entglitt seiner Hand. Noch einmal kam ihm der Gedanke, das Schwert zu ergreifen; doch konnte er es nicht [mehr tun]. Der Henker tat den Speer beiseite, zog [sein] Schwert aus dem Gürtel, schnitt [dem Wazir] den Kopf ab und trug ihn davon. Da vergingen den Dograsoldaten die Sinne. Als nun auch noch die tibetischen Fußsoldaten in die Gräben drangen, wurden die [Dogra]-offiziere und die Ladakher Edelleute verwirrt. Wer sich retten konnte, floh davon. Die übrigen wurden getötet. Kurz nach Mittag an jenem Tage kam die Schlacht zu Ende. Die Tibeter hatten gesiegt. Am folgenden Tag jagten ein Anführer der Bogenschützen und ein *Ru dpon* den fliehenden Singpa (Dogras) nach und kamen in *sGar* an. Weil es aber in *Byang thang* (im wüsten Lande) war, fanden sie auch nicht einen Singpa. Nachdem sie [alles] fertig durchsucht hatten, blieben sie in *sGar*. Zur selben Zeit kamen auch noch 300 Reiter aus den unteren und oberen Goldminen[distrikten] von *Byang* ins *sGar* als Nachschub an. 3000 Fußsoldaten sollten noch hinterher kommen. Dann wurden Hausmeister *mGonpo*, *Nono bSodnams*, der Minister von *Bab sgo*, *Gelon Khun*, der Minister von *Saspo[la]* und noch etliche Edelleute und Singpa (Dograoffiziere), sowie die gefangenen Singpa (Dograsoldaten) nach Tibet geschickt.

Hausmeister *mGonpo* [schrieb] in einem geheimen Brief nach Ladakh: „Der Wazir ist tot, und das Heer der Tibeter wird hinter [den Fliegenden] her kommen. Darum soll man sich in Ober- und Unterladakh und an allen Grenzen zum Krieg bereitmachen!“ So
5 sagte er und schickte den Astrologen *Thse dbang rab brtan* [mit dem Briefe] voraus. *mGonpo* selbst wollte erst abwarten, indem er sagte: „Die Tibeter werden ein Heer sammeln!“ und kam später in Ladakh an. *Lha bdag thsering stobs rgyas* war der Quartiermeister des Wazirs. Er hatte in Leh der Besatzung der Festung
10 von Ladakh, sowie den Sipas Nahrung, Gras und Holz zu liefern. Als nun der Wazir gestorben war, und von Ober- oder Unterladakh kein Gras und Holz [mehr] ankam, sagte er zu dem *Kumidan* und dem *Thanadar Magna*: „Es ist nicht gewiß, ob Gras oder Holz ankommen werden. Ich weiß nicht, ob es etwa einen Aufstand
15 geben wird!“ Da kamen den beiden auch Zweifel. Sie schickten eine Bittschrift an die Regierung [von *Jammu*] und baten um ein Heer. Gemäß dem, was jene gesagt hatten, hielten der Hausmeister *mGonpo* und etliche Edelleute von Unterladakh einen Rat ab. Während des Winters rüsteten sie ein Heer aus, und im Frühling führten
20 sie die Heerhaufen aus Ober- und Unterladakh, aus Baltistan, *Khapullu* und *Ldumra* heran. Ein tibetischer Anführer der Bogenschützen, 100 berittene Soldaten und 500 Fußsoldaten waren nach *Lce 'abre* gelegt worden. Darauf umringte das Heer der Ladakher die *Kila* und das *Chaon*, warf Schanzgräben auf, und es wurde
25 [dort] zwölf Tage lang ununterbrochen gekämpft. Am folgenden Tag wurde das *Chaon* umringt. Der *Kumidan* war auf dem *Chagrab* (?) des *Chaon*, und um das Tor des *Chaon* herum war das Heer der Baltis. Da kam *Miyaramu* mit 30 das Schwert führenden Singpas aus der *Kila* heraus, ohne auf Leben oder Tod zu achten.
30 Sie sprangen zuerst auf die Baltis, und, nachdem sie etliche getötet hatten, flohen die Baltis. Dann stürzte die Hälfte der *Paltans* (Polizeisoldaten) aus dem *Chaon* heraus, worauf alles Kämpfen aufhörte. Die Ladakhersoldaten kehrten in die Schanzgräben zurück. Von dem Tage an wurde sechs Tage lang beiderseits Tag und
35 Nacht gekämpft. Um diese Zeit kam ein Brief in Leh an, [des Inhalts, daß] *Dewan Harichan*[*d*] und Wazir *Tunu* mit einem großen Heere in *Khalatse* angekommen wären, woraufhin alle Soldaten aus den Schanzgräben vor der *Kila* sich auf dem Schloß von Leh versammelten. Am folgenden Tag brach der Minister des
40 Königs, der Tibeter *Lhags Thsering stobs rgyas*, die Brücke bei *Ligtse* ab und blieb einige Tage daselbst. Der *Dewan Sahib* kam in Leh an und jagte den Flüchtlingen nach. In zwei Tagen vertilgte er jede Spur von Schanzgräben und begab sich auf die Verfolgung [des Feindes]. Zuerst bekämpfte er die 500 tibetischen
45 Soldaten auf dem *Lce 'abre*-Kloster und tötete so viele, wie möglich. Die übrigen wurden ergriffen und nach Leh geschickt. Darauf zogen der *Dēwān Sāhib*, der Wazir *Sāhib* und die Soldaten, über

den *Byang*-Paß nach *'aDor khug*. Das tibetische Heer und die königlichen Minister von Ladakh flohen auch von *Ligtse* und kamen in *Klung gyogma* an. Zusammen mit ihnen kam auch ein tibetisches Hilfsheer, [nämlich] die Minister *Zurkhang* und *Ragasha* mit 5000 Soldaten in *Klung gyogma* an. Sie warfen Schanzgräben auf 5 und blieben [daselbst]. Dann schickten sie 2000 tibetische Soldaten hinaus in den Kampf. Einen Tag lang kämpften sie auf der Ebene von *rDo khug* gegen die Soldaten des *Dēwān*. Weil sie aber keine Aussicht hatten [zu siegen], gingen sie wieder in die Schanzgräben zurück. Am folgenden Tag kamen die Heerhaufen des Wazir und 10 des *Dēwān Sāhib* in *Klung gyogma* an. Auf beiden Seiten des Baches befanden sich niedrige Hügel. Auf beiden [Seiten] warfen [die Tibeter] Schanzgräben auf. Es wurde 10, 11 Tage lang gekämpft; aber man blieb sich gleich, ohne zu siegen oder zu verlieren. Eines Tages gaben die Sipas das Kämpfen auf und zer- 15 brachen die Gräben. Wegen der Kälte der Hochebene erlitten die Sipas viel Unheil, und der Befehlshaber *Kumadan Mana Sing* starb. Dann legte der Koch des *Zhibchod* (Commissioner) Feuer an, und in dem Lager der Sipas brach Feuersbrunst aus, die [viel] Schaden tat. Darauf kehrte man wieder in die Schanzgräben zurück. 20 Nun gab *Thangpa bSod nams 'abyor ldan* den Rat, in die Schanzgräben der Tibeter Wasser zu leiten. Er sprach darüber zu dem Wazir und zu dem *Dēwān*, und der Bach wurde aufgestaut. Die enge Stelle [zwischen den Bergen] wurde geschlossen, und das Wasser kehrte nach oben zurück. Nachdem drei Tage und drei 25 Nächte vergangen waren, füllten sich die auf der Ebene befindlichen Schanzgräben der Tibeter mit Wasser. Die Sachen, das Pulver usw. wurden naß. Da ihnen nichts weiter übrig blieb, neigten die Tibeter ihre Häupter [vor den Dogras]. Der Wazir und der *Dēwān* führten den tibetischen Anführer der Pfeilschützen *Pishi shakra*, 30 *Ragasha* und *Zurkhang* und mit diesen dreien [noch] 50 höhere oder niedere [Tibeter] nach Leh. Das große Heer [der Tibeter] schickte er zurück [nach Tibet] und kehrte selbst wieder [nach Ladakh] zurück. Als *Ragasha* an der steilen Stelle von *Wamla* ankam, verschluckte er den Diamenten, welcher in seinem goldenen 35 Ring gefaßt war und starb. Der Anführer der Bogenschützen und *Zurkhang* wurden beide nach Leh gebracht und Friede mit ihnen geschlossen. Das unterworfene Ladakh wurde von der hohen Regierung annektiert unter Berücksichtigung der Grenzen, welche es zur Königszeit gehabt hatte. Von der tibetischen Grenze an 40 blieb alles unter Tibet. Von Tibet aus sollten die Regierungskaufleute und von Ladakh die zweijährlichen Kaufleute (*Lo phyag*), gemäß der früheren Sitte reisen [dürfen]; ebenso sollten die Ladakher wieder nach *sGar*, *Ruthog* und wohin sie wollten, reisen [dürfen]. Die tibetischen Kaufleute von *Byang* [*thang*] sollten wieder, wie zur Königs- 45 zeit, nach Ladakh kommen [dürfen]. So wurde es festgesetzt und ein Vertrag geschrieben. Der Anführer der Bogenschützen erhielt

Erlaubnis [nach Hause zu gehen]. *Zurkhang* wurde nach *Jambu* (*Jammu*) geführt, wo er dem Regenten, dem *Maharadza Gulāb Sing*, vorgestellt wurde. Ihm wurde die Gnade zuteil, mit einem Brokatkleid, einem goldenen Ring, einem Gürtel und vielen anderen Kleidern [beschenkt zu werden], worauf er wieder [nach Tibet] zurückkehrte.

Bemerkungen.

Inbetreff der Orthographie bemerkt der Abschreiber des Originals, *Josef Thse brtan* aus Leh, daß sich im Original sehr viele Orthographiefehler vorfinden. Von diesen, sagt er, habe er schon eine ganze Anzahl verbessert, indem er stumme Anfangs- und Endbuchstaben hinzugefügt habe. Auch inbetreff der Schreibung der Namen bleibe vieles zu wünschen übrig. Ich habe die Namen so gelassen, wie ich sie in *Josef Thse brtan*'s Abschrift vorfand. Doch möchte ich erklären, daß *Munshi dPal rgyas* über deren Schreibweise nicht so gut Bescheid weiß, wie *Shamuel 'aByor ldan*, welcher die Herausgabe der ersten Version des Manuskriptes C (Ca-MS) leitete (JASB., 1902). In allen den Fällen, in welchen sich derselbe Name in beiden Manuskripten (Ca und Cc-MS.) vorfindet, sollte man Ca den Vorzug geben. So wird die auf Karten mit Taklakar bezeichnete Stadt in Ca-MS. *Dragla mkhar* und in Cc-MS. *Stagla mkhar* geschrieben. *Dragla mkhar* ist zweifellos die richtigere Schreibweise.

Singpa und *Sipa*. Die Dograsoldaten werden abwechselnd *Singpa* und *Sipa* genannt. Das erstere Wort mag mit dem Dynastienamen der Könige von *Jammu* (*Singh*) zusammenhängen. Das zweite ist sicherlich eine Zusammenziehung des persischen *Sipahi*, Soldat.

Unter den Truppen der Tibeter fallen die mehrfach erwähnten *ru dpon* auf. Wie mir ein Ladakher erklärte, sind früher die spitzen Hörner (*ru*) einer Gazellenart von den Soldaten als Stoßdegen gebraucht worden. *Ru dpon* wäre dann ein „Anführer dieser Soldaten“. Doch möchte ich noch eine andere Erklärung vorschlagen. Vielleicht steht *ru dpon* für *rus dpon*. *rus* (Knochen) entspricht etwa dem Clan. *rus dpon* könnte also „Anführer eines Clans“ sein.

Unter zweijährlichen Kaufleuten versteht man die Handelskarawane, welche jedes zweite Jahr von Ladakh nach Lhasa zieht. Man nennt sie auch die dreijährliche Karawane. Man kommt zur Zahl drei, wenn man das Jahr der letzten Karawane als erstes zählt. Diese Handelskarawanen werden bei den Verhandlungen des Friedens von Tingmosgang erwähnt, c. 1650 n. Chr.

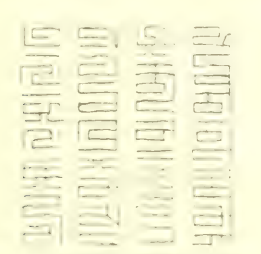
Inbetreff der vielen im Text erwähnten Ortsnamen möchte ich auf meine Karte des Kriegsschauplatzes in meiner History of Western Tibet, London, S. W. Partridge & Co., ps. 30 und 110, verweisen. Einige Namen sind auch mir noch fremd. Auffallend ist, daß die Schreibweise der Orts- und Personennamen so wechselnd ist. So finden wir z. B. *radza* neben *raja*. *Radza* entspricht der tibetischen Aussprache des Sanskrit, während *raja* neu aus Indien eingeführt worden ist.

Ein Siegel in tibeto-mongolischer Schrift von Bhutan.

Von

A. H. Francke.

Seit es mir mit Hilfe eines in Leh entdeckten Holzdruckes gelungen ist, das Siegel des Dalai Lama zu entziffern, sehe ich mich nach weiterem Material zur Bereicherung meiner Kenntnis der tibeto-mongolischen Schrift um. So kam mir neulich die buchhändlerische Anzeige des J. Cl. White'schen Werkes über Sikhim und Bhutan in die Hände. Auf dieser Anzeige befindet sich der Abdruck eines tibeto-mongolischen Siegels. Eine Einsicht in das White'sche Buch ergab, daß auch dieses Siegel noch nicht gelesen worden ist. Das Lesen solcher Siegelabdrücke wird erschwert einmal durch Fehler des Schnitzers, und ferner durch das Ineinander-



Nr. 1. Fehlerhafter Siegelabdruck in White's Buch.



Nr. 2. Korrigierte Siegelinschrift.

laufen der Farbenlinien. Es ist in jedem Fall nötig, die vom Schnitzer beabsichtigten Formen zu erraten und eine korrigierte Siegelinschrift herzustellen. Die Abbildung zeigt sowohl den fehlerhaften Originalabdruck (Nr. 1) des Siegels, wie er sich in White's Buch findet, als auch meine verbesserte Lesung (Nr. 2).

Die Inschrift besteht aus vier senkrechten Zeilen, von welchen jede zwei bis vier Silben enthält.

Die erste Zeile links enthält ein Schlangenornament mit Strich darunter und zwei Silben. Die erste Silbe besteht aus einem *l* und einem *h*, welch letzteres mit dem *O*-Vokalzeichen versehen ist. Sie ist *lho* zu lesen. Die zweite Silbe besteht aus *l*, *j* mit *O*-Vokalzeichen, *ng*, und *s*. Sie ist *ljongs* zu lesen.

Die zweite Zeile enthält ebenfalls zwei Silben. Die erste Silbe ist zusammengesetzt aus *s*, *p* mit untergeschriebenem *y* und einem *I*-Vokalzeichen. Dies ergibt die Silbe *spyi*. Die zweite Silbe setzt sich zusammen aus *'a*, *d* mit *O*-Vokalzeichen, *m* und *s*. Ich lese 5 *'adoms*.

Die dritte Zeile besteht aus drei Silben. Die erste Silbe enthält nur die Vokalbasis *a*, welche mit einem *O*-Vokalzeichen versehen ist. Sie wird *o* gelesen. Die zweite Silbe besteht aus dem kombinierten Zeichen *rgy* und einem *n*, gelesen *rgyan*. Die 10 dritte Silbe besteht aus *d*, *b* und *ng*; sie ist *dbang* zu lesen.

Die vierte Zeile enthält vier Silben. Die erste Silbe ist zusammengesetzt aus *ph* mit untergeschriebenem *y*, dem *U*-Vokalzeichen und *g*. Sie ist *phyug* zu lesen. Die zweite Silbe besteht nur aus *g*, welches mit dem *I*-Vokalzeichen versehen ist; zu lesen 15 *gi*. Die dritte Silbe besteht aus *th* und *m*, *tham* zu lesen; die vierte Silbe enthält nur ein *k*, welches *ka* gelesen werden muß. Es ergibt sich als vollständige Lesung des Siegels:

lho ljongs spyi 'adoms o rgyan dbang phyuggi thamka.

Übersetzung:

20 Siegel des *Orgyan dbang phyug*, Generalberaters des südlichen Distriktes.

Zum Schluß erwähne ich noch, daß die bisher unerklärten Proben der tibeto-mongolischen Schrift im JASB., Vol. LVII, p. 42, plate V, nichts weiter darstellen als ein Alphabet dieser Schrift, 25 und daß die Probe auf Tafel VII *bkrashis 'abar 'agyur gcig* zu lesen ist.

Zum „Buch der Gesetze der Länder“.

Von

Th. Nöldeke.

Wenig orientalische Schriften habe ich so oft gelesen wie das „Buch der Gesetze der Länder“, eine Schrift, die sich mit Energie und Verstand um die Lösung einer ewigen Grundfrage der Menschheit bemüht, wenn sie sie auch nicht entfernt wirklich löst. Auch mit vorgeschrittenen Schülern habe ich das Buch wiederholt genau durchgenommen. Immer wieder hat sich's mir bestätigt, daß der syrische Text, der uns in Cureton's Spicilegium syriacum, allerdings mit vielen größeren und kleineren Entstellungen, vorliegt, das Original, der griechische, von dem uns des Eusebius Praep. evang. 6, 10 in zwei großen Stücken etwa ein Drittel erhalten hat, eine Übersetzung ist. Aber kürzlich hat Schultheß[1] zu beweisen gesucht, daß vielmehr der syrische Text aus dem griechischen übersetzt worden sei. Ich habe deshalb die beiden Texte noch einmal untersucht, bin jedoch auch dabei wieder zu demselben Resultat gekommen wie früher[2].

Im Grunde stützt Schultheß seine Ansicht nur auf eine Stelle, und die scheint er mir mißverstanden zu haben. Der Verfasser des Dialogs stellt (Cureton 15 oben) dar, daß die Gelen sich zwar wie die Weiber schmückten und parfümierten, allein trotzdem kriegerisch seien; nun könnten aber doch nicht alle Gelen als Nativität eine Konjunktion des Mars und der Venus im Widder haben, welche Konstellation für „tapfere und üppige“ Männer gelte. Hier stimmt ܓܢܒܪܐ ܘܡܦܢܩܐ[3] durchaus zu τοῖς ἀνδρείοις καὶ σπαταλοῖς des Griechen (§ 10)[4]. Schultheß hat nicht beachtet.

1) In diesem Jahrgang unserer Zeitschrift S. [illegible] ff.

2) Die künstlichen Hypothesen von Felix Haase (in „Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristl. Literatur, hg. von Ad. Harnack und Carl Schmidt“ 34. Band, Heft 4 [1910]), die ich nachträglich kennen lernte, können mich nicht beirren.

3) So habe ich natürlich auch längst für das ܘܡܦܩܢܐ der Handschrift gelesen.

4) Ich zitiere nach Heinichen's Ausgabe.

daß Venus zwar die ܦܢܩܘܬܐ σπατάλη, Mars aber die ܓܢܒܪܘܬܐ ἀνδρεία vertritt, und zwar so, daß diese überwiegt. denn das Zeichen des Widders ist das „Haus“ des Mars, s. z. B. Mafātīḥ al ʻulūm (van Vloten) 225, 8; Barhebraeus, Carmina 144, 2. Mars und die 5 Tapferkeit dürfen also hier nicht ausgeschaltet werden. Somit geht es nicht an, mit Schultheß ἀνάνδρους als ursprüngliche Lesart anzusehen, aus der ἀνδρείους schon in früher Zeit verderbt und dann vom Syrer wiedergegeben worden sei[1]).

Ferner möchte Schultheß, wenn auch mit weniger Sicherheit, 10 die Stelle ܐܦ ܠܐ ܡܩܒܪ̈ܐ ܡܘܪܕܝܢ ܠܗܘܢ 16, 4 als eine ungenaue Übersetzung ansehen von καὶ τάφης προδήλου οὐκ ἀξιοῦνται (§ 13) „oder etwas ähnlichem“. Er deutet also an, daß er auch hier dem griechischen Text nicht recht traut, den wir vor uns haben und dessen wahre Gestalt der Syrer übersetzt haben soll. Ich 15 denke dagegen, daß der Grieche gerade den Sinn des syrischen Textes richtig wiedergegeben hat.

Schultheß findet, wie ich, daß der Stil des syrischen Dialogs dem des „Melito“ ähnlich ist. Daß dieser Traktat aber ein syrisches Original und dem Melito von Sardes untergeschoben ist, kann kaum 20 bestritten werden[2]). Das spricht denn doch auch etwas dafür, daß das Syrische die Ursprache des Dialogs ist.

Schultheß erkennt noch an, daß der syrische Text den (asiatischen) geographischen und Völkernamen die korrekten Formen giebt. Wieder ein Umstand, der auf seine Originalität hinweist. 25 Es ist ja nicht eben wahrscheinlich, daß ein syrischer Übersetzer für Σῆρες (oder Σῆραι) § 6 f. ܣܝܪ̈ܝܐ 13, 21, 24, 26. 17, 20 und für deren Land (fehlt im griechischen Text) ܣܝܪ 13, 22 geschrieben hätte, während das Umgekehrte selbstverständlich war. Erst recht ist aber ܐܬܪܦܛܟܢ (Handschrift ܐܬܪ ܦܛܟܢ) *Atrpatakān* 14, 19 30 allem Anschein nach ursprünglich: ein Übersetzer hätte wohl Ἀτροπατηνή wiedergegeben; im griechischen Text § 9 fehlt dieser Landesname aber ganz. So ܒܚܬܪܝܐ, fem. ܒܚܬܪܝܬܐ[3]) (mit ܚ für das īrānische *ch*), griech. Βάκτροι § 11[4]). Besonders ist zu beachten, daß der Syrer die damals in Baktrien herrschenden Kūšān 35 ܟܘܫܢܐ kennt 15, 16. 23. 20. 9, mit denen der Grieche nichts an-

1) Daß Üppigkeit und Tapferkeit einander nicht ausschließen, zeigt die Erfahrung auch der Neuzeit genügend.

2) S. Jahrbücher für protest. Theologie 13, 345 ff. (1887).

3) Diese Formen ergeben sich aus den verschiedenen Schreibungen S. 15 als die des Verfassers.

4) Von den Brahmanen hatten dagegen die Syrer keine selbständige Kunde, gebrauchten daher die seit Alexander bei den Griechen übliche Form Βραχμᾶνες als ܒܪܟܡܢܐ. So 14, 3 usw.

zufangen weiß. Bei diesem fehlen (§ 12) ebenfalls die ܩܘܪܕܝܐ 15, 20, die freilich auch durch Nachlässigkeit eines Abschreibers ausgefallen sein können. Aber ich wiederhole: die Sorgfalt und die größere Vollständigkeit des Syrers in diesen Namen sprechen doch gewiß mehr für ihn als Verfasser denn als Übersetzer. 5

Da die griechische Übersetzung durchaus nicht wörtlich ist, den Sinn des Originals oft nur ungefähr wiedergibt, auch hier und da etwas ausläßt, so sind ihr nicht leicht wirkliche Mißverständnisse nachzuweisen. Doch sehe ich als solche an σχεδὸν καρατομοῦνται § 11 für ܩܛܠ ܐܝܟ ܕܡܥܒܪ̈ܢܐ ܐܢܫܝܢ ܠܗܘܢ 15, 13, wo sie das 10 ܐܝܟ, ein bloßes „als", unrichtig mit „beinahe" wiedergibt, und ἀπὸ Εὐφράτου ποταμοῦ καὶ ἄχρι τοῦ Ὠκεανοῦ ὡς ἐπὶ ἀνατολάς § 13 für ܡܢ ܟܢܦܐ ܕܦܪܬ ܘܠܡܕܢܚܐ 15, 25 d. h. einfach „östlich vom Euphrat"; der Zusatz „bis zum Ozean" ist geradezu sinnlos.

Ich will nun noch einige Stellen anführen, in denen mir der 15 syrische Text den Vorzug zu verdienen scheint. Und zwar handelt es sich da meist um solche Stellen, bei denen wir keine Veranlassung haben, eine spätere Korruption innerhalb des griechischen Textes anzunehmen, obwohl wir natürlich nicht in der Lage sind, dessen Geschicke vor der Aufnahme in die Praeparatio zu kontrollieren. 20

Gleich der erste Satz des Griechen (§ 1) ist, soviel ich sehe, weniger gut als der entsprechende des Syrers: ܚܝܘ ܕܒܪ̈ܢܫܐ ܗܢܘ. ܕܢܐܠܕܘܢ ܘܢܪܒܘܢ ܘܢܣܝܒܘܢ ܒܫܢ̈ܝܐ. ܘܢܩܫܘܢ [1] ܘܢܡܘܬܘܢ. ܟܕ ܐܟܠܝܢ ܗܘ ܫܬܐ. ܗܘ ܕܡܟ ܗܘ ܘܡܬܬܥܝܪ. ܘܡܝܬܘ. Καὶ φύσει ὁ ἄνθρωπος γεννᾶται. τρέφεται. ἀκμάζει. γαμεῖ. ἐσθίει. πίνει. κοιμᾶται. γηρᾷ. ἀποθνήσκει § 1. Der Übersetzer hat hier nicht beachtet, daß der Verfasser die das ganze Leben begleitenden Tätigkeiten und Zustände: essen, trinken, schlafen, wachen, mit den durch den Tod abgeschlossenen Entwicklungsphasen nicht auf eine Linie stellt.

Wenn für das einfache ܕܫܡܫܝܢ [2] ܠܡܘܣ̈ܩܐ ܕܡܘܣܩܘܣ 25 17 ult.—18, 1 steht ταῖς ἐπὶ τῶν Ἑλλήνων λεγομέναις Μούσαις § 19, so scheint das fast auf eine, dem Verfasser noch fremde, christliche Bedenklichkeit zu deuten, welche die Musen ausdrücklich dem Glauben der Heiden zuweist.

Die Unterdrückung der Beschneidung bei den ܛܝ̈ܝܐ 19, 7 fehlt 35 bei dem Griechen § 24 vermutlich deshalb, weil er wußte, daß die „Araber" zu seiner Zeit immer noch die Beschneidung übten, und

1) Eine spätere Hand hat falsche Vokalzeichen hinzugefügt: ܘܢܩܫܘܢ. (Ich besitze eine Kollation vom sel. Bensley.)

2) Natürlich mit den Pluralpunkten zu versehen, wie auch Schultheß annimmt.

wohl auch, weil er nicht wußte, daß ܥܪܒ hier (wie sonst oft) speziell den (seit Septimius Severus) den Römern unterworfenen Teil der mesopotamischen Wüste bedeutet, wo es diesen eben nach dem Zeugnis unserer Stelle zeitweise gelungen war, das Verbot durchzuführen.

Was ܡܘܣܪ̈ܐ 15, 4, 11 bedeutet, scheint der Übersetzer nicht gewußt zu haben, da er es an beiden Stellen unberücksichtigt läßt § 10 f. Ebenso verfährt er § 25 mit ܕܢܘ ܕܝܢܐ 19, 22 und 23, dessen Bedeutung an den beiden Stellen „prozessieren“ ihm wohl nicht klar war.

ܒܟܘܪܗܢܐ ܐܘ ܒܚܘܣܪܢܐ ܘܫܘܝܪܐ ܘܡܣܟܢܘܬܐ 20, 17 f. ist durchaus in Ordnung: sowohl die guten wie die schlimmen Zustände gehen nach wiederholter Aussage dieser Schrift von den Gestirnen aus; der Grieche denkt aber nur an des Lebens Mühsal: *νόσῳ δὲ καὶ πενίᾳ καὶ πάθεσι καὶ ταῖς νομιζομέναις ἀτιμίαις ὑπόκεινται* § 27.

Davon, daß es auch in Baktrien Brahmanen gebe § 8, weiß der syrische Text 14 oben mit Recht nichts. Ein so falscher Zusatz führt darauf, daß auch sonst aus einem Mehr des Griechen nicht immer Beschädigung des Syrers zu folgern ist. Das gilt besonders von dem billigen Hinweis auf die ägyptischen heiligen Tiere § 26.

Ein törichtes Besserwissenwollen, resp. eine Schulerinnerung, drückt sich in dem Zusatz des Übersetzers aus, daß die Anthropophagen Indiens 14, 11 die zu ihnen geratenen Fremden opferten und fräßen § 8.

Die Nativitäten werden im syrischen Text zum Teil genauer bestimmt als im griechischen. Die Übersetzung von ܒܡܠܘ̈ܫܐ ܕܡܥܪ̈ܒܐ 16, 10 d. h. „in Zodiakalzeichen, die vor der Sonne untergehen“ durch *δύνοντας* § 14 ist nicht genau. — Für ܐ̈ܣܛܘܟܣܐ[1]) ܕܢܦܩ ܗܪܡܝܣ ܘܟܠܗ ܒܗ ܒܠܬܝ ܥܡ ܟܐܘܢ ܥܡ 18, 24 f. steht bloß *Ἑρμαϊκῆς ἐπιστήμης* § 22; fehlt also sowohl die Venus wie die Konjunktion. — Die 19, 18 wirklich angegebene Nativität wird § 24 bloß durch *μίαν γένεσιν* ausgedrückt. — Ähnlich fehlt § 27 ܡܢ ܐܢܫܐ ܕܦܩܘܕܐ 20, 19.

Wenn für das notwendige ܟܕ ܗܝܡܢ 20, 2 „als er Christ wurde“ steht *καὶ ἐν τούτῳ μιᾷ ῥοπῇ* § 25, so ist das kaum anders zu erklären, als daß der Übersetzer hier einen verwischten oder sonst entstellten Text vor sich hatte, den er sich etwa in solcher Weise zurechtlegen mochte: ܘܗܘܝܢ ܡܢ ܫܠܐ (?).

1) Ich setze auch hier die Pluralpunkte. Im Original des Verfassers wie in dem vom Griechen übersetzten Exemplar fehlten solche vielleicht noch ganz.

Der Syrer redet sehr einfach und behält gern bei ähnlichen Sachen dieselbe Ausdrucksweise bei. So: ܘܠܐ ܡܫܟܚܝܢ ܠܡܐܡܪ ܕ „nun können wir aber nicht sagen, daß . . .“ oder ܘܠܐ ܡܫܟܚܐ ܟܠܗ̇ ܕ „nun ist es aber nicht möglich, daß (alle Angehörigen des und des Volkes eben die und die Nativität hätten)“ 14, 21. 15, 7. 15, 16. 16, 8. 17, 9. 17, 16. Dagegen hat der Grieche nur 16, 8 [illegible] § 14.

Ich betone noch ausdrücklich, daß mir für die Annahme, daß der syrische Text die Urschrift ist, ganz besonders eben dessen reiner, einfacher, fließender Stil ins Gewicht fällt. Der Grieche will dagegen oft durch Rhetorik glänzen. Für ܒܠܬܝ hat er außer Ἀφροδίτη, die § 12 das poetische Epitheton ἡ φιλόγελως bekommt, noch Κύπρις § 9, τὴν Παφίην § 11 (in episch-ionischer Form!), Φωσφόρος. Das elliptische ܒܢܡܘܣܐ ܩܕܡܝ 17, 15 übersetzt er [illegible] § 17. Auch ὁ τοῦ πυρο-λαμπέος Ἄρεος ἀστήρ § 7 für ܐܪܘܣ ܥܙܝܙܐ 13, 24 gehört hierher; für den Syrer ist hier ܥܙܝܙܐ kein müßiges Beiwort, sondern der heimische Name des Ares; s. Julian, Oratio ad Regem Solem (ed. Paris. 1630, p. 281 und 288) und vergleiche den palmyrenischen Gott עזיזו Lidzbarski, Ephem. 1, 203 = Littmann, American Archeol. Exped. 4, 77[1]).

Daß uns der syrische Text leider nicht besonders gut überliefert ist, habe ich schon erwähnt. Nicht ganz wenige Stellen glaube ich ziemlich sicher verbessern zu können, bei anderen bin ich zweifelhaft, bei einigen ratlos. In schwierigen Fällen bietet der Grieche nur ausnahmsweise Hilfe; nicht einmal zur Ausfüllung von Textlücken läßt er sich viel benutzen.

Unter den Verbesserungen von Schultheß ist namentlich ܠܡܘܬܐ für ܒ݂ ܡܘܬܐ 8, 27 vortrefflich. Ebenso stimme ich bei seinen Emendationen ܩܕ̈ܡ 1, 13 (Wo ich bisher ܩܕ̈ܡܝ las) — ܒܗܘ 7 ult. — ܕܩܕ̈ܡ ܐܠܗܐ 15, 13 (mit Streichung des ܘ, während ich weniger gut das ܕ tilgen wollte).

ܦܫܝ̈ܛ, wie wohl jeder aufmerksame und ein bischen sprachkundige Leser für das gedruckte ܦܫܝ̈ܛܢ 4, 26 verbessert haben wird, steht wirklich in der Handschrift.

Einige andere Vorschläge leuchten mir weniger ein.

2, 23 brächte uns ܡܣܘܡܝ wohl nicht weiter; ich lese einfach ܡܣܟܡܝܢ, das dem ܡܣܦܩܝ parallel geht.

1) Schon Cureton bemerkt: ܥܙܝܙܐ [illegible] = Julian [illegible]

4, 7 hatte ich früher auch ܒܝܕ gelesen, aber da ganz entsprechend Lagarde, Anal. 166, 17 hat ܩܡܬ ܠܗ̇ ܗܝ ܒܐܝܕܗ „stand sie in seiner Gewalt“, so ist auch hier das überlieferte ܒܐܝܕ ܗ̇ܘ ܗܘ ܗ̇ܘ ܕܡܟܝܢ ܠܗ ܩ̇ܝܡܐ beizubehalten. Jede dieser beiden Stellen wird durch die andere gestützt.

9, 4 ist mit ܠܡܕܥܢ ܟܠ nicht geholfen. Hier ist m. E. zu lesen ܠܡܕܥ ܕܟܠ „meinen, zu wissen, daß alles . . . von der Leitung der Planeten herkommt“ (l. 7).

15, 25 halte ich das überlieferte ܘܡܫܬܒܩ für richtig: „man geißelt ihn und läßt ihn dann laufen“. Der Verfasser meinte doch schwerlich, daß die Römer einen wegen eines kleinen Diebstahls erst durchgeprügelt und dann noch schwer gepeinigt (ܡܫܬܢܩ Schultheß) hätten.

17, 1. Da der Grieche § 16 dieselbe Anordnung der Völker hat, so dürfen wir voraussetzen, daß der Edessener über die geographische Lage von Numidien (ܢܘܡܝܕܘܣ genügt) und Mauretanien (selbstverständlich ܡܘܪܛܢܝܐ) nicht genau unterrichtet war; also ist hier nichts zu ändern.

Ich bemerke noch, daß ich den ܡܥܒܪܢܐ 10, 26, der „Fatum und Nativität genannt wird“, nicht mit Schultheß als „Durchgangspunkt“ oder „Kreuzung“ fasse, sondern das Wort als regelmäßiges Nomen agentis ansehe: „der welcher das Durchgehen verursacht“. Das „Fatum“, die „Nativität“ ist ja kein Punkt, sondern eine hypostasierte Macht. Das zeigt noch deutlicher 12, 2 f.

Schultheß denkt sich, unser Dialog sei „frei nach Bardesanes griechisch niedergeschrieben als Hypomnema“. Warum ich über die Originalsprache anderer Ansicht bin, habe ich oben dargelegt. Aber mir sind auch die anderen Bestimmungen etwas bedenklich. Was Philippus den Bardesanes sagen läßt, mag seines Meisters Lehren treuer wiedergeben als im allgemeinen Platon's Dialoge die des Sokrates, aber das Platonische Muster ist hier deutlich, und nicht einmal die spezielle Situation, die im Anfang skizziert wird, muß durchaus historisch sein.

Eine Gegenschrift gegen diese Schrift war wohl der Dialog, in dem ein Ḥarranier gegen den Edessener Vologeses (ܘܠܓܫ) für das Fatum und die Macht der Planeten eintrat, s. Jac. Ed., Hexaemeron (Martin) 75.

Qejama und Benai Qejama in der älteren Syrischen Literatur.

Von

A. J. Wensinck.

Über die Benai Qejama in der ältesten syrischen Kirche hat F. C. Burkitt gehandelt in seinem schönen Buche Early eastern Christianity[1]. Seine Aufstellungen sind z. T. von Dom Conolly bestritten worden[2]. Es sei mir erlaubt die Frage von der sprachlichen Seite zu betrachten, denn die bisherigen Erklärungen der Worte ܩܝܡܐ und ܒܢܝ ܩܝܡܐ haben mich nicht befriedigen können.

Die Übersetzung „Mönche“ kann ich hier außer Betracht lassen, weil sie auf die sprachliche Form des syrischen Ausdrucks keine Rücksicht nimmt. Gewöhnlich aber übersetzt man ܒܢܝ ܩܝܡܐ mit: Bundessöhne, filii foederis, sons of the covenant[3]. Parisot hat das in seiner Afrahaṭ-Ausgabe (I, LXV) folgendermaßen motiviert: .... vocantur ܒܢܝ ܩܝܡܐ, quod ad litteram sonat „filii foederis“, eosque significat qui se Deo ad servandam continentiam *pacto* devoverunt.

Nun gibt es Stellen, wo — dem syrischen Sprachgebrauch gemäß — das Wort ܩܝܡܐ die Gesamtheit der ܒܢܝ ܩܝܡܐ bedeutet. Auch hier bieten die genannten Gelehrten „foedus“ und „Bund“; Parisot sollte konsequenterweise eigentlich „pactum“ haben.

Diese Wiedergabe des Wortes kommt mir unberechtigt vor. Es findet sich freilich ganz gelegentlich in der Bedeutung „Bund“; aber immer analog dem hebräischen ברית, also „dasjenige, was

1) Ich zitiere die deutsche Übersetzung von E. Preuschen; das S. [illegible]

2) Journal of Theological Studies, VI, 522 ff.; dagegen wieder Burkitt, ib., VII, 10 ff.

3) Bert, Texte und Untersuchungen III, hat ganz [illegible] „Bundesbrüder“.

statuiert worden ist". So weit ich sehe, wird es aber nie gebraucht zur Bezeichnung von verbündeten Personen, wie obengenannte Übersetzer wollen. Der Begriff des Verbindens ist dem Worte, kraft seiner Etymologie, ganz fremd. Aber dem deutschen Leser wird 5 die Übersetzung „Bund" nicht gleich auffallen, weil im Deutschen das Wort auf die verbündeten Personen übertragen gebraucht werden kann. Aber obendrein ist hier nicht einmal die Rede von verbündeten Personen.

Wir wollen versuchen, eine Übersetzung des Wortes ܩܝܡܐ zu 10 geben, welche etymologisch berechtigt ist; wir werden hieraus auch über die ܒܢܝ̈ ܩܝܡܐ genauere Kunde gewinnen.

Die Lexika verzeichnen s. v. ܩܝܡܐ die Bedeutung „status, statio", und ich meine, daß „Stand, Bestand" die richtige Übersetzung ist an vielen Stellen in der älteren syrischen Literatur, 15 namentlich bei Afrahaṭ. Ich teile hier einige solcher Stellen mit:

1. Afrahaṭ (ed. Parisot), I, 588, 3 ff. Er redet hier von Richtern, welche so hart sind, daß sie sogar ungeborene Kinder verurteilen und Arme und Bedürftige ܘܩܝܡܐ ܩܕܝܫܐ „und den heiligen Stand".

2. ib., 916, 11 ff. Afrahaṭ erklärt hier Jesaja 4, 17—19, wo 20 Zedern, Buchsbäume, Myrte und Ölbäume in der Wüste verheißen werden: ܘܐܪܙܐ ܘܐܫܟܪܥܐ ܘܐܣܐ ܘܙܝܬܐ ܕܡܫܚܐ ܐܝܬܝܗܘܢ ܟܗܢܐ ܕܥܡܐ ܘܩܝܡܐ ܩܕܝܫܐ „die Zedern und die Buchsbäume und die Myrte und die Ölbäume, das sind die Priester des Volkes und der heilige Stand".

25 3. ib., 817, 1 ff. ܨܒܐ ܐܢܐ ܕܐܘܕܥܟ ܚܒܝܒܝ ܐܦ ܥܠ ܗܕܐ ܕܐܠܨܐ ܠܝ ܛܒ. ܥܠ ܗܢܐ ܩܝܡܐ ܩܕܝܫܐ ܘܒܬܘܠܘܬܐ ܘܩܕܝܫܘܬܐ ܕܩܝܡܝܢ ܒܗ „Ich will dich, Geliebter, auch über diesen Punkt, der mir sehr am Herzen liegt, belehren: über diesen heiligen Stand und die Jungfräulichkeit und Heiligkeit, worin wir stehen". Ebenso I, 72, 11: 30 ܫܬܐܣܬܐ ܕܗܢܐ ܩܝܡܐ ܕܩܝܡܝܢ ܚܢܢ ܒܗ „das Fundament dieses Standes, in welchem wir stehen".

4. ib., 345, 8. ܡܛܠܗܢܐ ܗܟܝܠ ܘܠܐ ܠܩܪ̈ܢܝ ܩܪ̈ܢܬܐ ܟܪ̈ܘܙܐ ܕܡܠܟܐ ܕܢܩܪܘܢ ܘܢܙܗܪܘܢ ܠܟܠܗ ܩܝܡܗ ܕܐܠܗܐ ܡܢ ܩܕܡ ܡܟܡܢܘܬܗ ܠܐܟܠܐ ܘܐܠܒܫܘ ܕܢܫܩܘܢ ܠܒܬܘܠܘܬܐ ܘܠܩܕܝܫܘܬܐ ܢܛܪܘܢ ܘܠܡܗܝܡܢܘܬܐ ܘܩܕܝ̈ܫܐ

35 „darum geziemt es sich also, daß die Hornbläser, die Herolde der

Kirche, rufen und warnen den ganzen Stand Gottes vor der Taufe, nämlich diejenigen, welche sich gewidmet haben der Jungfräulichkeit und Heiligkeit, Jünglinge und Jungfrauen und Heilige". Ebenso I, 348, 1 f.

5. ib., 232, 6 ff. ܘܦܪܩܗ ܠܥܡܐ ܩܕܝܫܐ ܗܘ ܓܝܪ ܟܠܗ . . . . . . ܩܝܡܗ ܕܐܠܗܐ ܚܐܪ ܡܢ ܥܩܠܐ ܕܡܠܟܐ ܘܫܠܝܛܢܐ . . . . „und er befreite das heilige Volk; denn wahrlich der ganze Stand Gottes ist befreit von Belästigung seitens der Könige und Machthaber".

6. ib. II, 105, 21 ff. ܐܪܓܙ ܢܦܫܟ . . . . ܥܠ ܟܗܢܝܟ ܕܐܬܚܒܠܘ . ܥܠ ܩܝܡܟ ܕܪܕܝܦ . . . . ܐܬܒܕܪ ܥܡܢ . ܐܬܐܫܕ ܕܡܢ : ܡܨܛܥܪ ܩܝܡܢ „deine Seele erzürne . . . . wegen deiner Priester, welche vertilgt sind, über deinen Stand, welcher verfolgt ist . . . .; unser Volk ist zerstreut, unser Blut vergossen, unser Stand schmachvoll behandelt". Ebenso II, 112, 6 und 113, 24 ff.

Wir finden an diesen Stellen den „Stand Gottes" oder den „heiligen Stand", aus Asketen zusammengesetzt. Das ist nichts ungewöhnliches. Nach Harnack (das Lectorambt, Texte u. Unters., II, 5, S. 70) kennen auch die Synodalkanones einen derartigen Stand; und derselbe Gelehrte sagt (Mission u. Ausbreitung des Christentums², I, 340) . . . „dafür entstanden heilige Stände (Märtyrer, Konfessoren, Asketen)".

Ist ܩܝܡܐ der heilige Stand, so sind ܒܢܝ ܩܝܡܐ diejenigen, welche zum heiligen Stande gehören.

Es ist nun bekanntlich eine Frage, inwiefern dieser heilige Stand bei Afrahaṭ mit der kirchlichen Gemeinde zusammenfällt. Afrahaṭ unterscheidet den heiligen Stand einerseits von den Priestern (I, 916, 11 ff.), andrerseits von dem Volke (II, 105, 21 ff.). Daß der ursprünglich ܩܝܡܐ die ganze Gemeinde umfaßt hat, geht hervor aus der schon von Burkitt besprochenen Stelle, *Doctrina Addaei*, edit. Phillips, ܠܒ, wo der Zustand der Urgemeinde Edessa's geschildert wird: ܩܝܡܐ ܕܝܢ ܟܠܗ ܕܓܒܪܐ ܘܢܫܐ ܢܟܦܝܢ ܗܘܘ ܘܢܟܦܝܢ ܘܩܕܝܫܝܢ ܗܘܘ ܘܕܟܝܢ „der ganze Bestand nun von Männern und Weibern war keusch und züchtig und sie waren heilig und rein".

Schließlich noch eine Bemerkung über die ܒܢܝ ܩܝܡܐ, wo sie den griechischen *κανονικοί* entsprechen und Burkitt (a. a. O., S. 87) „Regulierte" übersetzt. Burkitt's Belegstelle ist Kanon Laod. 15;

dort heißt es: *περὶ τοῦ μὴ δεῖν πλέον τῶν κανονικῶν ψαλτῶν, τῶν ἐπὶ τὸν ἄμβωνα ἀναβαινόντων καὶ ἀπὸ διφθέρας ψαλλόντων, ἑτέρους τινὰς ψάλλειν ἐν ἐκκλησίᾳ.* Syrisch (ed. Schultheß, Abh. Wiss. Göttingen, N. F., Band X, S. 91): ܡܛܠ ܕܠܐ ܘܳܠܐ ܕܐܚܪ̈ܢܐ ܢܙܡܪܘܢ ܒܥܕܬܐ. ܐܠܐ ܒܢ̈ܝ ܩܝܡܐ ܦܣܠܛ̈ܐ. ܗܢܘܢ ܕܠܡܒܘܡܐ ܣܠܩܝܢ ܘܡܢ ܟܬ̈ܒܐ ܡܙܡܪܝܢ „darüber, daß es sich nicht geziemt, daß andere in der Kirche Psalmen singen als die Psalmensänger, welche Benai Qejāmā sind: jene, welche den Ambon betreten und aus den Büchern singen".

Hier bedeutet *κανονικοί* nicht „Regulierte", sondern *οἱ ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι*, wie es Kanon Nicaea 19 heißt. *κανών* bedeutet hier „Verzeichnis der Geistlichen"; die Psalmensänger sollen also Kleriker sein. Vgl. zu dieser Bedeutung von *κανών* den Aufsatz von Dr. München in Zeitschr. f. Philos. und kath. Theol., Heft 26, S. 64: „Zum bleibenden Nachweise von den geschehenen Beförderungen und zur Aufrechterhaltung der Ordnung mußten die so angestellten Geistlichen in ein Verzeichnis eingetragen werden, das Canon hieß".

ܩܝܡܐ ist hier = *κανών* = Verzeichnis. Hier muß die Bedeutung „Bestand" zum Begriffe „Verzeichnis" hinübergeleitet haben.

Carsten Niebuhr's Nachlaß in der Kieler Universitäts-Bibliothek.

Von

Bibliothekar Dr. **W. Lüdtke.**

Die Kieler Universitäts-Bibliothek besitzt einen Teil des Nachlasses Carsten Niebuhr's. Unter der Signatur K. B. 314, I—IV stehen zunächst (I—III) drei in orientalisches Leder gebundene Tagebücher seiner arabischen Reise. 314, IV ist eine Kapsel mit folgendem Inhalt:

1. Journal über die Reise in Jemen.

2. Firmān des Sultans für die Reisegesellschaft, datiert den 15. Muharrem 1175 (= 16. August 1761).

3. Teskere des Mutasillim zu Basra.

4. Korrespondenz mit dem Grafen Bernstorf 1758—73, 18 Nummern: 16—18 Konzepte Niebuhr's.

5. Kurzer lateinischer Bericht, d. Havniae, d. 1. Sept. 1768.

6. Briefe seiner orientalischen Freunde 1766—77, 32 Nrn. Die meisten sind von dem holländischen Konsul in Aleppo N. van Maseyk und seiner Frau, die Niebuhr in gutem Andenken behalten haben; seitdem er abgereist ist: „il ny a ny Violon, ny Mandoline qui se fasse entendre“. Nr. 22—24 sind von Pat. Russell, Nr. 25—32 von J. H. Pury, ebenfalls aus Aleppo. Vgl. Carsten Niebuhr's Leben von seinem Sohne: Kieler Blätter Bd. 3, 1816, S. 34; S. 84: „Musik liebte er“.

7. Korrespondenz mit Herder 1787—88, 4 Nrn., von Niebuhr zwei Konzepte. Herder schickte Niebuhr mit dem ersten Briefe, einigen vom 14. Oct. 1787 datierten Zeilen, seine Schrift: Persepolis. Eine Mutmaasung. Gotha 1787 (= Sämmtliche Werke. Hrsg. von Suphan. Bd. 15, 1888, S. 571—621). Niebuhr's Sohn spricht von dieser Aufmerksamkeit Herder's als von dem „ersten nach manchen Jahren vernommenen Zeichen, daß er von den Landsleuten nicht vergessen sei“ (a. a. O. S. 60). Auf die Rezension Niebuhr's, die im Deutschen Museum, März 1788, S. 209—223[1]) erschien, bezieht sich der zweite Brief Herder's, der am Schlusse dieses Auf-

1) Von Herder der 2. Aufl. von Persepolis beigegeben (Herder's Werke Bd. 15, S. 607 ff).

satzes abgedruckt ist. H. wurde 1798 durch das Erscheinen von O. G. Tychsen, De cuneatis inscriptionibus Persepolitanis lucubratio noch einmal dazu veranlaßt, sich mit Persepolis zu beschäftigen. Er legte seine Gedanken in Form von Briefen dar; der erste dieser „Persepolitanischen Briefe“ ist Niebuhr zugeschrieben (zuerst erschienen 1805; s. Sämmtliche Werke. Zur Philosophie und Geschichte. 1. Teil. Die Vorwelt. S. 111 ff. = Sämmtliche Werke. Hrsg. von Suphan. Bd. 24, 1886, S. 465 ff.). Das von Suphan in der Einleitung zu Bd. 24, S. XI Anm. 3, erwähnte Konvolut aus Herder's Nachlaß, das seine wirkliche Korrespondenz über Persepolis 1798—1803 enthält, wird in der Königlichen Bibliothek zu Berlin aufbewahrt; Schreiben Niebuhr's kommen in ihm nicht vor[1]).

8. Briefwechsel mit dem Kunstforscher Christian Ludwig Stieglitz 1787—92, ebenfalls über Persepolis, 9 Nrn.: 5—9 Konzepte Niebuhr's.

9. 3 Konzepte von Briefen an den Philologen Heyne in Göttingen 1781—84.

10. 1 Brief von Prof. Mayer in Göttingen 1761, Niebuhr's Lehrer in der Astronomie und väterlichem Freund.

11. Konzept eines Briefes an Cap. Meck 1781.

12. Briefwechsel mit Christian Gottlieb Reichard 1803, betreffend Karte der Asiatischen Türkei, 3 Nrn.: 1 Konzept Niebuhr's mit Beilage: Über die Lage von Tocat.

13. Ein 16 Seiten langes Schreiben von D. Reiske 1772.

14. Ein Brief von Dan. Stevenson 1780 mit Niebuhr's Konzept der Antwort, in der er Anweisungen für eine Orientreise erteilt.

15. Anfragen von Wahl über Geschichte und Statistik des persischen Reichs 1792.

16. Betrifft die von Wendeborn geplante englische Übersetzung der Beschreibung Arabiens 1792, 2 Nrn.

17. Brief von Woltmann in Cuxhaven 1788 nebst Antwort im Konzept, über Wasserbaukunst in Ägypten.

18. 19. Zwei anonyme dänische Stücke: 18 anscheinend nur Exzerpte aus Druckschriften (3 S. in fol.); 19 eine Abhandlung über כֹּפֶר, الحناء.

Außerdem besitzt die Kieler Universitäts-Bibliothek zwei Handschriften, die Niebuhr aus dem Orient mitgebracht hat: K. B. 19: Lehre der Nassairier und Catechismus der Drusen, und K. B. 27: Neugriechisches Gesangbuch. Sie sind beschrieben von Ratjen, Verzeichniß von Handschriften Abth. 1—4, Kiel 1873.

1) Nach einer freundlichen Mitteilung der Handschriften-Abteilung besitzt die Königliche Bibliothek folgende Briefe Niebuhr's: 2 an Büsching 1772. 1781; 2 französische an Jean Enschede 1773; 1 an Kästner 1773; 28 an Friedrich Nicolai 1774—1809, mit drei musikalischen Einlagen; an K. Spener 1780; 2 an einen Gesandten 1797. — Ein anderer Teil des Nachlasses ist in Göttingen.

Ein Brief Herder's an Niebuhr (vgl. oben Nr. 7).

Ich danke Ihnen, Hochgeschätzter Herr, für Ihr Persepolis, das ich im März des Museum eben gelesen, auf das verbundenste: denn gewiß ist es bei Untersuchung solcher Gegenstände der schönste Lohn und eine Vermuthung, daß man nicht ganz irre gegangen 5 sei, wenn ein so scharfsehender und genauer Augenzeuge die Muthmassung dem Anblick selbst wenigstens nicht widersprechend findet. Die Lecture Ihrer Abhandlung hat mich in manchen Puncten, insonderheit was Diodors Nachricht anbetrifft, sehr belehret, und ich werde einige kleine Außenwerke, die überdem zu meiner Absicht 10 nicht einmal gehörten, bei einer zweiten Auflage wegthun.

In der angeführten Stelle über die Bewohnbarkeit des Palasts scheinen Sie mich nicht verstanden zu haben. Von der Pracht und Größe der Gebäude bin ich durch Ihre und anderer Beschreibungen und Abbildungen innigst gerührt worden, und wollte mehr als 15 einmal die Feder in den Enthusiasmus tauchen. Mit Fleiß aber unterließ ichs, ob ich wohl meinen gefaßten Eindruck von der Größe des Denkmals nicht ganz verborgen zu haben wünsche. Die angeführte Stelle ist nur gegen die etwanige schaale Einwendung derer gerichtet, die von der Idee, daß es ein Tempel gewesen, er- 20 füllet, gern einmal in einem bewohnbaren Königspalast die kleine Bequemlichkeit eines *petit Trianon* suchen, denen ich also durch die Anmerkung, wie relativ der Begriff der Bequemlichkeit bei Alten und Neuen, und bei verschiedenen Völkern gewesen, nur etwas die Seele vom Modernen weglenken und damit für den großen 25 Eindruck selbst den Sinn erweitern wollte. Der kleine Mißverstand aber hat Ihnen zu einer so schönen nähern Entwicklung Anlaß gegeben, daß er mir dadurch sehr werth worden. Welche Freude ists, mit einem verständigen, unpartheiischen Mann gemeinschaftlich zu denken und zu arbeiten! Und wie selten sind diese Parthei- 30 und Neidlose Männer! Außer in Büschings Zeitungen[1] habe ich die kleine Abhandlung noch nirgend einmal angezeigt gefunden, da man sonst jedes kleine Geschwätz warm aufträgt. —

Die Alterthümer der Elephanten-Insel haben mir längst ins Auge gestochen; sie hangen aber in meiner Idee mit zu vielem 35 andern der ältesten Asiatischen Kunstcultur zusammen, als daß ich sie davon geschickt zu lösen und ins Licht zu stellen mich getraute. Leider kann ich Untersuchungen dieser Art nur Minuten und Augenblicke geben. Vors erste bleibe ich noch den Persern nahe, und hoffe, einem andern Denkmal einigen Aufschluß geben 40 zu können, das mit der großen Epoche dieses Volks zusammenzuhangen scheinet. Mich freuets sehr, daß wir im Glauben an diese alte Asiatische Cultur Einig sind, da eine neuere Hypothese

1) Anton Friedrich Büschings Wöchentliche Nachrichten von neuen Landcharten etc. Jahrg. 15, Stück 47 vom 19 November 1787, S. [illegible].

sogern Alles bis nach Indien und Sina hin aus Griechenland herleiten möchte.

Für das Geschenk der Siegelabdrücke danke ich aufs verbundenste; es soll mir ein werthes Andenken seyn, daß ich mit Ihnen auch einst, wiewohl nur dem Geist nach, in Persepolis gewesen. Ihre persönliche Bekanntschaft habe ich längst gewünscht: mich hats recht geärgert, wenn mir mein alter College erzählte, daß Sie eben nach dem Schloßbrande[1]) hier gewesen seyn, und was Sie ihm darüber gesagt haben. Ich möchte in meinem Leben gern einmal einen Hadschi sprechen, der die gelehrteste Pilgrimschaft der berühmtesten Länder und Städte der alten Welt gemacht hat, und einen sorgfältigern, als Sie gewesen sind, wird es nicht so leicht geben. Wie muß dem zu Muthe seyn, der dies alles sah und erfuhr und so mancherlei Klimata, Religionen und Völker durchirrte, wenn er zuletzt in einem stillen Winkel des nordlichen Europa lebet.

Einer meiner Söhne, der Siegel gesammlet hat, macht sich eine Freude daraus, dem Ihrigen soviel er hat zum kleinen Gegengeschenk zu übermachen. Es ist aber nur eine Kindersammlung: die Namen der Familien sind nicht bemerket.

Wenn Boje[2]) mich noch nicht vergessen hat: so bitte ich ihn aufs schönste zu grüßen. Verlangtermaaßen geht das Päckgen unter seiner Adresse an Herrn Weigand.

Leben Sie wohl, hochachtungswürdiger Mann: so bald ich etwas schreibe, wovon ich glauben kann, daß es Sie interessire, will ichs Ihnen senden, und mir darüber Ihren Rath oder Ihre Meinung und Belehrung gehorsamst erbitten. Weimar den 23. März 88.

Herder.

So lange ist dieser Brief liegen geblieben, und auch das Päckchen Siegel nicht abgegangen, weil es zu unbeträchtlich war, und noch mehrere gesucht werden sollten; daß endlich, da meine Reise nach Italien einbrach und mir tausend Geschäfte auflegte, ich dies Postscriptum in Nürnberg schreibe. Verzeihen Sie, edler Mann, mein Stillschweigen, das Ihnen auf Ihre so zuvorkommende Güte sonderbar geschienen haben muß. Sie sehen jetzt die Ursache davon, und diese, hoffe ich, wird für mich reden. Ihre Abhandlung im Museum hat mich eben so erfreuet, als belehret. Jetzt bleibt vor der Hand der zweite Theil meiner Abhandlung aufgeschoben; ich wandre jetzt Alterthümer andrer Art kennen zu lernen, wozu Sie mir, als ein Wandrer von der Zunft gewiß Ihren Segen geben werden. Leben Sie wohl, bester Mann, und nehmen nochmals meinen verbundensten Dank an. Nürnberg den 11. Aug. 88.

1) 1774.

2) Der Dichter und Herausgeber des „Deutschen Museums", der 1781 als Landvogt nach seinem Geburtsort Meldorf gekommen war.

Nochmals das Alter der altpersischen Keilschrift.

Von

Ferdinand Bork.

Eins der anziehendsten Rätsel der alten Geschichte ist die Frage nach der Herkunft der altiranischen Keilschrift. Während einige Forscher dieses eigenartige System auf eine noch unbekannte medische Vorlage zurückführen, die ihrerseits als Anleihe von einer vorarischen Schrift anzusehen wäre, hat man andererseits an eine bewußte Neuschöpfung gedacht. Für diese Annahme hat jüngst F. H. Weißbach in einer Besprechung zweier Schriften A. Hoffmann-Kutschke's[1]) (ZDMG. 63, S. 828 ff.) eine Lanze gebrochen und in den stärksten Ausdrücken in einer Befremden erregenden Weise die entgegenstehende Ansicht abgelehnt. Die Unsitte, Ergebnisse anderer als „unsicher", „ephemer", „phantastisch" u. ä. zu bezeichnen, weil man die Mühe scheut, sie zu durchdenken und den Stoff zu durcharbeiten, ist heute leider so sehr eingerissen, daß es geradezu eine Pflicht gegen die Wissenschaft wird, jedes derartige Urteil ans Licht zu ziehen. Da durch solche Meinungsäußerungen Massenhypnosen hervorgerufen werden, deren sich die Verdammten und Verketzerten schwer erwehren können, und die unserer Wissenschaft hinderlich sind, so habe ich mich nach langem Bedenken entschlossen, das einzig mögliche Mittel der Abwehr anzuwenden, nämlich an derselben Stelle, wo sie erschienen, die Urteile des Kritikers auf ihre Daseinsberechtigung hin zu untersuchen.

Wenn Weißbach versichert: „Soviel halte ich jedoch für gewiß, daß die Deutung des el. *Suid* bezw. *Zuid* als „Leder" o. ä nicht gesichert ist", so hat er z. B. nicht beachtet, daß in den elamischen Geschäftsurkunden, die Scheil in den MDEP.[2]) IX veröffentlicht hat, sich das Ideogramm *SU(MEŠ)*[3]) recht häufig findet; und zwar

1) Um Mißverständnisse auszuschließen, bemerke ich, daß ich A. Hoffmann-Kutschke, den ich fast durchweg gegen Weißbach in Schutz nehmen muß, gänzlich fernstehe. Seine beiden in der ZDMG. besprochenen Schriften habe ich bis heute nicht zu Gesicht bekommen.

2) Mémoires de la Délégation en Perse.

3) Hier sei auch daran erinnert, daß Weißbach's Schreibung *Suid* als veraltet zu gelten hat, nachdem Sayce's Vermutung, daß das Zeichen Weißbach Nr. 100 (Achaemenideninschr. zweiter Art. S. 37 und 43) ein *MEŠ* sei, durch

werden einmal, in Nr. 109 Z. 12 in dem Rechnungsposten 5 *SU(MEŠ) LU-NITA(MEŠ) ač-ča-ka.na* „5 Häute von großen Lämmern" und in Nr. 166 verschiedene Gegenstände aus *SU GUD(MEŠ)* „Rindshaut" erwähnt. Gegen die Scheil'sche Übersetzung „cuir", „peau", die sich mit der Jensen'schen deckt, ist bisher nichts eingewendet worden; es läßt sich auch nichts dagegen sagen. Anzweifelungen dieser Art, ohne Heranziehung des vollständigen Tatsachenmaterials, sind völlig wertlos. Das Bedenkliche daran ist nur, daß sie dem Laien Unsicherheiten vortäuschen, wo keine vorhanden sind.

Ein zweiter Fall gleicher Art ist folgender: Weißbach schreibt: „*hiš* verbindet H.-K. mit *hiše* „Name"; die Kombination liegt zwar nahe, ist jedoch wegen des Unterschiedes der beiden Wörter nicht zweifellos". Daß das in den alten Fluchformeln häufig vorkommende *hiš* „Name" heißt, ist bereits consensus doctorum geworden; auch Scheil übersetzt es mit *nom.* Daß ferner *hiše* „sein Name" bedeutet und eine im Elamischen recht häufige Sandhischreibung[1]) darstellt, steht bereits in der Or. Lit. Ztg. 1905 Sp. 551. Eine andere Deutung wird durch das Material der älteren Inschriften ausgeschlossen. Weißbach hat sich also um die Fortschritte der Elamologie nicht gekümmert, wagt es aber dennoch, ohne Geltendmachung von Gründen sichere Ergebnisse anzufechten. Weitere Belege folgen.

Ein dritter Fall ist, daß Weißbach die längst bekannte und annähernd richtige Bedeutung κατα „über", „auf Grund von" der Postposition *ukku* bestreitet, deren Grundbedeutung, wie ich nachweisen werde, die Bewegung über etwas hin(weg) ist. Dabei kommt er zu dem merkwürdigen Ergebnis: „Eine el. Postposition *ukku* ist nur für Bh. III, 80 mit einiger Sicherheit anzunehmen. In der Verbindung *sunkuk* [so! für das grammatisch richtige *sunkir*] ≻ *murun hi ukku* (und Varianten) ist der Charakter des Wortes *ukku* nicht mit Sicherheit zu ermitteln: es kann Postposition sein, ist aber wahrscheinlicher Adjektiv. Die gleiche Unsicherheit gilt auch bei § 70 (= Bh. l): die Übersetzung „auf ungebrannte Ziegel" bezw. „Tontafeln" für *halat ukku* kann nicht als feststehend betrachtet werden, um so weniger, als die Praxis, auf ungebrannte Tontafeln zu schreiben,

---

die neuen Funde glänzend bestätigt worden ist. Zu meinen Ausführungen darüber in der Or. Lit. Ztg. 1907, Sp. 529f. hätte Weißbach Stellung nehmen müssen. An begründeten Ergebnissen darf man selbstverständlich ohne Angabe von Gegengründen nicht vorbeigehen.

1) Auch in Bg. 1 kommt eine bisher als solche nicht erkannte Sandhischreibung vor: *mu tip-pa pe-ip-ra.ka* für *mu tippi a pe-pra.ka* „mir ist die Schrift dort (*a*) vorgelesen worden". Ich bemerke hierzu, daß sich das altelamische *aha* „dort", „hier", über *a-h* (Malamir und Täfelchen) zu achamanidischem *a* entwickelt hat, das auch in dem Satze *me-ne* *mta-ai-ja-u-š* *mu.ne.na a hu-t-ta-ap* „dann wurde das Land dort mein" (Bg. II, 77f.; 85; III, 34) vorkommt.

schon Jahrtausende vor Darius geübt wurde" (von mir gesperrt). Da Darius die Erfindung dieser Praxis nie und nirgends, auch in Bg. L nicht, von sich oder den Persern behauptet hat, muß ich diese Deutung und ihre Verwendung als Grund ablehnen. Das dastehende, das Ergebnis seiner Ausführungen auf S. 842, hätte vor 1896, dem Geburtsjahre der sprachwissenschaftlichen Elamologie, als negativ kritischer Standpunkt seine Berechtigung gehabt, und um so mehr, als weiteres Material kaum vorlag; heute aber, da wir von dem Bau des Elamischen die wichtigsten positiven Grundtatsachen genau kennen und ein reiches Material haben, ist Weißbach's Verfahren weder zu begreifen noch zu billigen.

Damit sich aber auch der Fernstehende ein Bild von dem Sachverhalte machen kann, will ich in Kürze das zum Verständnis notwendige bringen, wenn ich auch längst bekanntes wiederholen muß. Das Elamische unterscheidet scharf die Klasse der persönlichen Nomina von der der sächlichen. Die ersteren haben, wo es nötig ist, im Singular die Suffixe *k* oder *r*, im Plural die Suffixe *p* oder *n*(*i*), z. B. *sunki-k* „(ein) König", *sunki-r* „der König", *sunki-p* „die Könige". Die sächlichen Nomina bilden keinen Plural und haben erforderlichenfalls das Klassensuffix *me*, z. B. *sijan* „der Tempel", „die Tempel", *sunki-me* „Königtum". Die Genitivverbindung wird in der alten Sprache durch Adjektivierung des *rectums* gebildet. Das *rectum* folgt flexionslos dem *regens*; nur wird ihm, um seine Zugehörigkeit zu dem vorangehenden *regens* anzudeuten, das Klassensuffix des letzteren gegeben, z. B. *su-un-ki . ik* ➤ *An-ča-an* ➤ *Šu-šu-un . ka* „König von Ančan und Šušun", *su-un-ki . ip li-ku . up* „die Könige des Reiches (*li-ku . me* = „das Reich")", *si-ja-an* ^nap^*Ki-ri-ri-ša . me* „der Tempel der K.", — wörtlich „Ančan-šušunischer König" usw. Es liegt im Wesen der Sprache, daß die Suffixe in einer für unser Empfinden überraschend freien Weise verwendet werden. In dem Ausdrucke „in dem Tempel des Insušnak" wird das lokativische *ma* hinter das Genitivadjektiv gesetzt, also: *si-ja-an* ^nap^*In-su-uš-na-ak . me . ma.* Genau so kann das Klassensuffix einem Worte angehängt werden, das bereits ein anderes trägt z. B. *pu-hu . ri si-ja-an* ^nap^*In-šu-uš-na-ak . me . ra* „der Sproß des Tempels des Inšušnak", oder es kann einer anderen Postposition folgen, wie in dem Weißbach anstößigen Beispiele *sunkir* ➤ *mu-ru-un hi uk-ku . ra*; es kann sogar iteriert werden z. B. *sunkir* ➤ *mu-ru-un hi uk-ku . ra . r-ra.* Wenn nun Weißbach gegen die postpositionelle Natur des *ukku* geltend macht: „In *ukku-ma* ist schon das *-ma* deutliche Lokativendung, in *ukku-ra* und *ukku-rarra* aber haben wir wahrscheinlich eine Adjektivendung. Letzteres nimmt auch Hüsing an, nur ist es mir unklar, wie eine solche an einem postpositionellen Ausdruck möglich sein soll", so zeigt er eben damit seine Unbekanntschaft mit den neueren Fortschritten der Elamologie. Daß, wie er vermutet, *ukku* ein „Epitheton ornans der Erde" sei, ist ausgeschlossen, da, wie er selber ausführt, dem

el. *ukku*, *ukku-ma*, *ukku-ra*, *ukku-rarra* im Altpersischen und Babylonischen „überall nichts“ entspricht. Die notwendige Folgerung aus dieser Tatsache ist, daß *ukku* ein Suffix ist, da es nach dem ausdrücklichen Zeugnis der Übersetzungen nur ein formales Element sein kann. *sunkir* ➤ *mu-ru-un hi uk-ku . ra* heißt also „der über-diese-Erde-hinische König“. — Der andere Einwand Weißbach's, daß *-ma* schon deutliche Lokativendung sei, ist unklar gefaßt und beweist nichts. Häufungen von Postpositionen sind im Elamischen nichts Seltenes. In der Bagistan-Inschrift finden sich Bildungen wie ^{m}*Par-sip*[1]. *ik-ka . mar*, ^{m}*Kan-pu-či-ja . ik-ki . mar*, ^{m}*ta-ai-ja-o-š hi a-ti . ma*[2]. Es liegt also nicht der mindeste Grund vor, aus der Tatsache, daß es ein ➤ *mu-ru-un hi uk-ku . ma* gibt, zu folgern, *uk-ku* sei keine Postposition. Nach den wenigen Belegen allein ergäbe sich das Gegenteil als richtig.

Außerdem aber ist es methodisch nicht zu rechtfertigen, daß W., wenn er mit einer Bildung wie *uk-ku . ma* nicht fertig werden kann, sich auf das Material der Achamaniden-Inschriften beschränkt. Die Sprache der alten Bau-Inschriften und der Täfelchen ist ebensogut elamisch wie die Sprache der zweiten Kolumne der Bagistan-Inschrift, und das Studium der anderen Urkunden hat für die letztere in mehrfacher Beziehung ungeahnte Aufschlüsse ergeben. Weißbach verkennt die Sachlage vollkommen, wenn er meint, daß er ohne die für eine methodische Forschung unerläßlichen Vorstudien ein irgendwie maßgebendes Urteil haben könne.

In den elamischen Geschäftsurkunden hat *uk-ku . ma* die Bedeutung „über . . . . hinaus“. Als Beleg diene MDEP. IX, Nr. 17:

> 2 *ku-uk-tum li*[*-man . na*], 4 *raš*(?)*-li a-h mač-či . ka*:
> *mančim . uk-ku . ma* 2 *ku-uk-tum ta . mi*[3]) *ti-pi . ka*.
> 4 *raš*(?)*-li mu-h-ša . ma . ak*. (Es folgt das Datum).

Die Lesung *mančim* des Ideogramms *NIN-ŠIT*(*MEŠ*) ergibt sich aus Nr. 22. Es bedeutet nach Peiser's Babylonischen Verträgen „Abrechnung“. — Scheil's Lesung *mu-h-ša-ma-na* ist abzulehnen, da der Zusammenhang eine nominal-intransitive Bildung analog dem vorangehenden *ti-pi-ka* verlangt. Die Änderung ist ziemlich belanglos, da in diesen Urkunden *ak* und *na* oft gar nicht zu unterscheiden sind. — In dieser Urkunde fehlt der Name des Mannes, auf dessen Konto sich die Buchung bezieht; andere sind genauer. — Täfelchen ähnlichen Inhalts sind Nr. 21. 22. 35 u. a. m.

Übersetzung: „2 *kuktum* aus (dem Stoffe) *liman*, und 4 *rašli* sind hier gewirkt (?) worden.

1) Vorläufige Lesung.

2) Weshalb W. in Bg. I, 18 f. ^{m}*ta-ai-ja-o-š hi a-ti* als lokativisch leugnen will, verstehe ich nicht. Noch weniger will es mir einleuchten, daß er auf einen Steinmetzfehler (für *hi a-ti*[*-ma*]) rät. Ich würde aus dieser Stelle unbedenklich folgern, *ati* verhalte sich zu *ma* ähnlich wie *ukku* zu *ma*, und würde *atima* in *ati* + *ma* zerlegen.

3) Ich möchte darauf hinweisen, daß diese Stelle und viele andere das Vorhandensein eines Pronomens *ta* „er“ beweisen, zu dem das achamanidische

[illegible] verrechnet worden“.

[illegible] des *uk-ku-ma* der Begriff des Darüberhinausgehens steckt. In dem lokativischen *ma*, das auf die Frage wo? antwortet, sicherlich nicht. Mithin ist *ukku* „über . . . . hinaus“. Der Ausdruck *sunkir* [illegible] über diese Erde hin“; ebenso heißt *alat . ukku* und *SU(MEŠ) . ukku* „über Ton (bezw. Leder) hin“ d. h. „auf Ton (bezw. Leder)“. Weiteres Material zur *ukku*-Frage hier auszubreiten, hat keinen Zweck.

[illegible] trennen“ A. Hoffmann-Kutschke vorzuhalten scheint, kann keine Rede sein. *ta . mi* kommt gewöhnlich vor in dem Ausdrucke ᵐ*taššup* [geschrieben: [illegible] welche, die ersten, seine Anhänger, mit“ d. h. „mit seinen ersten Anhängern“. *ta . mi*, obwohl zu einem persönlichen Pluralis gehörend, hat kein Pluralsuffix. Mithin wird es nach elamischem Sprachgebrauche mit dem folgenden Worte zu einer syntaktischen Einheit verschmolzen sein. Wo steckt ferner das Pluralsuffix von *atarrimanni*, und wie ist dies Wort zu zerlegen? Es ist ein Zufall, daß das Pluralsuffix *ni*, das auch im Mitanni und in den meisten übrigen kaukasischen Sprachen vorhanden ist, und das als *n* von Hüsing im Altelamischen nachgewiesen worden ist, hier bisher noch nicht erkannt worden ist. Vor dem *ni* steht das Lokativsuffix *ma*. Daß diese Zerlegung richtig ist, beweist das in ähnlichem Zusammenhange auftretende Wort *u-lam . man . ni*, z. B. ᵐ*taš-šu . (i)p* ᵐ*Ma-ta . pe ap-po u-lam . man . ni* (Bg. II, 11). Ich halte an der Lesung *lam* des Zeichens Weißbach Nr. 96 fest, da Weißbach in der ZDMG. 61, S. 731 f. sich mit einem befremdlichen Saltomortale über Hüsing's Nachweis hinweggesetzt, aber keinen Gegengrund beigebracht hat. *ulam . ma . nni* „palastin-ige“ d. h. „Leute, die zum Palaste gehörten“ und *atarri . ma . nni* sind offenbare Adjektiva, die von Nominibus mit Postpositionen gebildet worden sind. Es sind beides neue Belege für Bildungen, deren Daseinsmöglichkeit Weißbach infolge von Materialunkenntnis bezweifeln zu müssen glaubte. In dem verwandten Mitanni finden sich solche Bildungen sogar in überraschender Häufigkeit, wie man aus meiner Mitannisprache ersehen kann. Daraus folgt, daß man zur Beurteilung grammatischer Erscheinungen des Elamischen einer breiteren Basis bedarf und nicht mit vorgefaßten Meinungen an sie herantreten darf.

Im Elamischen pflegt das letzte Wort einer syntaktischen Verbindung alle wesentlichen, namentlich postpositionellen Elemente lückenlos zu enthalten, während in der Mitte einer derartigen Verbindung stehende Glieder diese entbehren können. Während also *ta . mi* in dem ersten Beispiele ohne Pluralendung auftritt, muß es als Endglied unter allen Umständen diese haben. Als solche erklärt sich also zwanglos das *ni* von *ta . mi . ni* in dem Ausdrucke *me-* [illegible] Vištasp. Leute, welche, sein-e, mit“ d. h. „darauf . . . Vištasp mit seinen Leuten“. Mithin gehören *ta . mi* und *ta . mi . ni* doch zusammen, was Weißbach bestreitet. Die schroffe Zurechtweisung, die er dabei H.-K. zuteil werden läßt: „Wenn also hier jemand etwas übersehen und infolgedessen falsch gemacht hat, so ist dies H.-K. selbst gewesen“ (S. 832), war demnach unangebracht. Außerdem hätte Weißbach gerade hier Veranlassung gehabt, recht vorsichtig zu sein, da seine alte Übersetzung von *ta . mi . ni* „treu“ unbeweisbar ist. Die Übersetzungen bieten keine Handhabe dafür.

Weißbach schließt seine Ausführungen mit dem Satze: „Ich habe es . . . für nötig gehalten, eine Grenze zu ziehen zwischen dem, was sicher, wahrscheinlich, möglich, unwahrscheinlich und unmöglich ist, damit diejenigen, die diesen Studien fernstehen, sich selbst ein Urteil darüber bilden können". Dem gegenüber stelle ich fest, daß kein anderer Weg zum Verständnis des Elamischen führt, als der über Heinrich Winkler und kein anderer Weg zum Verständnis der Achamanidentexte als der über die altelamischen Texte, die uns erst den vollen Einblick in das Wesen des Elamischen erschließen. Beide Wege ist Weißbach nicht gegangen. Man möge sich nunmehr ein Urteil bilden, in wie weit er heute der gegebene Mann ist, zwischen sicher und unmöglich zu scheiden — die Zwischenstufen lassen wir lieber weg! Wenn er sich nun gar von seiner Sachunkenntnis aus Werturteile über die Arbeit der Forscher auf elamischem Gebiete erlaubt, wie in Pauly-Wissowa V, Sp. 2460 unter Elymaïs, so kann natürlich nur Verfehltes dabei herauskommen. In der Tat hat er gerade den Mann gelobt, dessen Verdienste um die sprachliche Erforschung des Elamischen trotz eigener Versicherung des Gegenteils die allergeringsten sind, der die neuen Texte nur teuer und schlecht, allerdings mit anerkennenswerter Schnelligkeit, herausgegeben hat. Ebenso sind ebendaselbst seine durch keine Vorkenntnisse beeinflußten Bemerkungen über die Zugehörigkeit des Elamischen zu irgend einem Sprachstamme vollkommen irreführend. Das Elamische ist seinem ganzen Habitus nach eine kaukasische Sprache, wie es Heinrich Winkler in seiner Studie über „die Sprache der zweiten columne der dreisprachigen inschriften und das altaische" (Breslau, 1896) eingehend begründet hat[1]. In demselben Buche ist auch der Nachweis niedergelegt, daß die Grundgesetze des altaischen Sprachbaues von denen des Elamischen und der kaukasischen Sprachen so grundverschieden sind, daß von einer Verwandtschaft keine Rede sein kann. Es steht jedem frei, Ergebnisse anderer abzulehnen, aber nur mit Gegengründen. Ein Urteil der Art, daß sich das Elamische „in keine der bekannten Sprachgruppen eingliedern" lasse, „wenn auch Berührungspunkte mit einzelnen derselben, wie den turkotatarischen und den kaukasischen Sprachen, nicht fehlen" (Pauly-Wissowa V, Sp. 2460), geht über wohl bewiesene Forschungsergebnisse leicht hinweg und besagt selber nichts. Was sind „Berührungspunkte?" Weißbach hat jetzt die Pflicht darzutun, daß die Eingliederung des Elamischen in die kaukasische Gruppe durch Winkler ein Irrtum sei und ebenso mein analoger Nachweis für das Mitanni; alsdann mag er seine Theorie von den Berührungspunkten

1) Auf die Arbeiten anderer, die nur die äußere Form der Sprache berücksichtigen, gehe ich absichtlich nicht ein, da diese nur dann von Bedeutung ist, wenn die Rekonstruktion einer Ursprache gelungen ist.

begründen. — Auch die Bemerkungen Weißbach's (a. a. O.) über die elamische Schrift sind positiv unrichtig. Schon das älteste elamische Sprachdenkmal (Lenormant 41), dessen Kenntnis ich Weißbach selber verdanke, zeigt, wie die Formen des *ša*, *li*, *ak* beweisen, schon einen vollkommen eigenartigen Charakter. Die Sonderentwicklung setzt also erheblich früher ein!

Wer als Laie meine Umschrift des Elamischen mit der Weißbach's (ZDMG. 63, S. 838) vergleicht, dem wird eine Fülle von Abweichungen auffallen. Zur Aufklarung muß ich einen geschichtlichen Überblick geben. Als Weißbach zum ersten Male mit elamischen Studien hervortrat, hatte er sich, dem Drucke der Tatsachen nachgebend, dem von Rawlinson mehr intuitiv geschauten als systematisch nachgewiesenen Funde, daß das elamische Syllabar den Unterschied zwischen Fortis und Lenis nicht kenne, stark genähert. Das war tatsächlich der größte positive Erfolg seiner sonst mehr negativ kritischen „Achaemenideninschriften zweiter Art". Auf der Grundlage dieser Forschungen hatte Hüsing im Jahre 1897 das Fünfvokalsystem der neuelamischen Schrift aufgestellt und 1898 näher begründet, dessen Grundlagen bis heute unerschüttert geblieben sind. Seither haben sich von ganz verschiedener Seite her allerlei Bestätigungen seiner Ergebnisse eingestellt. Eine Hauptsache, der Nachweis des 𒌋 als *o*, ist, unabhängig von Hüsing, auch von W. Foy geliefert worden, und dasselbe Zeichen hat im mitannischen Syllabare den gleichen Lautwert *o* gehabt (Mitannispr. S. 14 ff.). Ebenso hat das von Hüsing als *ke* bestimmte elamische Zeichen *GI* im Mitanni-Syllabar denselben Wert *ke*. Trotzdem hat Weißbach von dem Fünfvokalsystem nicht nur nicht Kenntnis genommen, sondern hat neuerdings seine eigenen ersten Versuche in der gleichen Richtung wortlos zurückgenommen und damit auf einen Teil seiner Ruhmestitel verzichtet. Auch das Zeichen *NU* (Weißbach Nr. 81), dessen richtige Lesung *ni* wir Weißbach verdanken, für welche ich in der Or. Lit. Ztg. 1907, Sp. 520 f. neue Beweise beigebracht habe, ist in *nu* zurückverwandelt worden. Daß W. den längst überwundenen Wirrwarr der babylonistischen Schreibungen in die Elamologie neu einführen will, mutet wie eine Verzweiflungsauskunft an, insofern als er mit der Umschreibungsfrage nicht fertig werden kann. Mir bleibt nur dieser Schluß, da ich Gründe für seine „jetzige Transkription" in seinen letzten Arbeiten nicht gefunden habe. Wenn er aber glaubt, die Umschreibungsfrage sei unwichtig oder, wie er in einem anderen Falle gegen H.-K. bemerkt: minima non curat praetor, so unterschätzt er die Bedeutung der Sache erheblich. Die Kenntnis der wirklichen Lautwerte in diesem Systeme bildet die Grundlage für viel zu wichtige Fragen, als daß wir hier ein Recht hätten, in der noch immer am meisten gelesenen Umschrift ein vollkommen irriges Bild zu

schaffen, das zahllose Irrtümer zur Folge haben müßte. Ohne jeden Zweifel ist *ik* nur *k* und *iš* nur *š* zu umschreiben, und wo nun W. ein *Ik-še-ir-iš-ša* schreiben würde, ist vielmehr *K-še-(i)r-š-ša* d. h. *Ξερξης* zu lesen.

Ist nun schon Weißbach's Umschrift nach dem heutigen Standpunkte der Forschung völlig veraltet, so leidet sie fast ebenso sehr unter seiner Nichtachtung der Grammatik. Selbstverständlich muß sich die Wiedergabe eines Ideogramms nach der Grammatik richten, nicht aber den Normalwert des betreffenden Zeichens darstellen. Es heißt beispielsweise *ᵐsunkir* (!) ➤ *mu-ru-un hi uk-ku.ra*, nicht *sunkuk*, wie Weißbach will, weil das wiederaufnehmende *ra*(.*r-ra*) auf das bestimmte Klassensuffix *r* zurückweist. Nicht zu billigen ist Weißbach's Wiedergabe des Plurals „die Könige" durch *ᴵsunkuk-ip*, da doch die lautgetreue Schreibung *su-un-ki-ip* bekannt ist. Ich möchte einmal das Mienenspiel eines Assyriologen studieren, wenn er für *UD-mi*, *UD-ši* die Schreibungen *ûmu-mi*, *šamšu-ši* zu Gesicht bekäme! Ganz unmöglich endlich ist Weißbach's Lesung *sunkuk-me* „Königreich", da die alten Texte dafür die der Grammatik entsprechende Form *su-un-ki-me* haben. Diesmal freilich hat er den lockenden Schein für sich: es gibt eine einmal vorkommende achamanidische Schreibung *su-un-ku-uk.mi*, daneben aber eine andere *su-un-(u)k.me*. Weißbach macht die letztere nach der ersteren durch Einführung eines *ku* nach *un* zurecht. Dies halte ich im Hinblick auf die alten Schreibungen und auf die Ergebnisse der grammatischen Forschung für unzulässig. Es ist vielmehr die zweite Form *su-un-(u)k.me*, das lautgetreue Gegenbild des alten *su-un-ki.me*, auf den Schild zu erheben. Die andere abweichende Form dürfte ein Lesefehler sein. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß das vielgestaltige altelamische Zeichen *LUM*, *HUM* im Achamanidischen mit *uk* zusammengeflossen wäre. Es ist vermutlich zu lesen *su-un-ku-(h)um.mi*. Dafür spricht noch die bis dahin rätselhafte Schreibung eines Namens, der nunmehr *ᵐ(H)um-pa-ta-ra-an-ma* zu lesen wäre, was sich mit der iranischen Wiedergabe *ᵐU-pa-da-ra-ma* ... besser vereinen läßt als die unmögliche Lesung *ᵐUk-pa-ta-ra-an-ma*.

Wir gehen nunmehr zur Betrachtung der Inschrift Bg. L über, die die Behauptung enthalten soll, daß die persische Schrift funkelnagelneu zur Zeit des Dareios die Erfinderwerkstatt verlassen habe. Sie lautet:

Ča-o-mi-in ⁿᵃᵖO-ra-maš-ta.na ᵐu ᵃštip-pi.me ta-ai-e.ik-ki hu-t-ta,

{ar / mir}-ri-ja.ma, ap-po ša-š-ša in-ne lip-ri:

ku-t-ta ᵃša-la-at.uk-ku, ku-t-ta SU(MEŠ).uk-ku.

ku-t-ta ᵃšhi-š, ku-t-ta e-(i)p-pi hu-t-ta; ku-t-ta tal-li-k. ku-t-ta ᵐu ti-ip-pa pe-(i)p-ra.ka.

[illegible]

[illegible] Es [illegible] in Zeile 2 ein unübersetzt gelassenes Wort, an das sich der *taje-ikki* aufnehmende Relativsatz „was vorher nicht war“ anschließt. Die dritte Zeile gibt eine Berichtigung dazu: „sowohl auf Ton, als auch auf Leder“. Der Rest ist einigermaßen verständlich:

„Sowohl den Namen als auch das Siegel (?) machte ich; es wurde sowohl geschrieben, als auch wurde die Schrift mir dort vorgelesen. Dann sandte (wörtlich: brachte) ich die Schriftstücke . . . in alle Länder; und die Völker nahmen sie an“.

Es tut mir leid, daß ich Weißbach die „ephemere Lesung“ *mur-ri-ja-ma* „vorhalten“ muß, aber ich kann es nun einmal nicht umgehen, da ich sie für sehr erwägenswert halte. Nach Abzug seiner Gründe 3. und 4. (S. 840), die sich gegen eine auch mir unmöglich erscheinende Übersetzung Hoffmann-Kutschke's wenden, hat Weißbach zwei weitere dagegen geltend gemacht: Da das [illegible] trolliert werden kann, den Silbenwert *har* hat, so ist eine andere Lesung, wenn nicht direkt ausgeschlossen, so doch sehr unwahrscheinlich“ (von Weißbach gesperrt). Dagegen kann ich nur wiederum sagen, daß es unmethodisch ist, in diesem besonderen Falle auf das Zeugnis der alten Inschriften zu verzichten, die uns doch sonst so manche wertvolle Aufschlüsse gegeben haben. Diese Art der Kontrolle hat Weißbach übrigens grundsätzlich anerkannt, indem er jetzt *tallik* (für *rilik*), *tingiia* (besser freilich: *tenkeja*, da die alten Texte durchweg *te-en-ke-h* bieten; für früheres [illegible] liest. Nach diesen Erfahrungen wäre ein wenig mehr Vorsicht am Platze gewesen, auch hätte sich eine bescheidene Anfrage bei den alten Schreibern wohl verlohnt. Diese alten Herren verwenden nämlich die dreilautigen Zeichen aus freundlicher Rücksichtnahme seltener als ihre Nachfahren, damit wir uns nicht „Jahre und Jahrzehntelang den Kopf zu zerbrechen“ brauchen. Da sie in den alten Bauinschriften durchweg *mu-ur-tah* bezw. *mu-ur-ta-h* (MDEP. III, Nr. 5. 7—10. 14 u. ö.) „ich stellte auf“ geschrieben haben, so kann doch kein Zweifel obwalten, daß in Bg. II, 5 *mur*(!)*-ta-ak* „er saß“ und in Nakš-i-Rostem 29 f. *mur*(!)*-ta* „ich stellte“ zu lesen ist. Damit ist der erste Gegengrund Weißbach's erledigt. Es kann *ar-ri-ja.ma* ebensowohl gelesen werden wie *mur-* [oder nach anderen Erfahrungen wahrscheinlicher *mir-*] *ri-ja.ma*.

[illegible]

[illegible]

druck ausgesprochener Grundsatz, wie man bei der Bestimmung der Zeichenwerte zu Werke gehen müsse, der vor Jahren wegen seiner kritischen Negation gegenüber der üppigen Phantasie mancher Forscher berechtigt war, heute nicht mehr vertreten werden kann. 5 Die alten Urkunden ergeben immer wieder, daß die altelamischen Zeichen mindestens dieselben Werte haben wie die entsprechenden babylonischen, und wahrscheinlich noch einige weitere dazu. Da sich ferner heute die Entwicklung der neueren Schriftformen aus den älteren infolge der Auffindung von Zwischengliedern[1]) einiger-10 maßen überschauen läßt, so wird man auch damit rechnen dürfen, daß die neuelamische Schrift die zahlreichen Silbenwerte der alten besessen haben wird. Es ist heute nicht mehr angebracht, Schreibungen wie *tar-la-ak* oder *pir-pi-š*, die so auffallend von der Norm abweichen, zu vertreten; sie sind vielmehr durch *šil-la-ak*[2]) (alt *šil-*15 *ha-ak*) und *sap*(!)*-pi-iš* zu ersetzen. Zu letzterem ist *sa-pi-š* in Bg. L nur eine graphische Variante. Die Bedeutung des Verbums ist nach Bg. III, 43 *capere*[3]).

Weißbach's zweiter Gegengrund ist folgender: „Der Zeichenkomplex *har-ri-ja* ist in dieser Lesung und mit der Bedeutung 20 „arisch" gesichert N. R. a. 11. Es ist also das Wahrscheinlichste, daß mit dem gleichen Zeichenkomplex auch hier dasselbe Wort gemeint ist". Seine alte Übersetzung lautet: „*har-ri-ja-ma* heißt wörtlich: „arisch-in" d. h. . . . in arischer Schrift und Sprache". — Zunächst bliebe schon unklar, ob Schrift oder Sprache oder beide 25 gemeint seien, und ein Mißverständnis lag sicher nicht im Sinne des Verfassers des Textes, so daß man einen g e n a u e r e n Ausdruck erwarten müßte, etwa *titme Arrijapma* oder *tippi Arrijanam* o. ä. Machen wir den Versuch, wie solch ein ungenauer Ausdruck wirken muß: Worauf bezieht denn Weißbach ihn? Wenn er ihn auf 30 S c h r i f t bezieht, die also arisch sei, dann hat er ja die volle Breitseite des Zeugnisses gegen sich, das Dareios selbst ablegt: er schreibt iranische Keilschrift und erklärt nun, daß er zu versendende Schriftstücke auch in a n d e r e r Weise gemacht habe, nämlich in einer arischen Schrift, die es vor dem nicht gab, sowohl auf 35 Ton wie auf Leder — bisher hatte man nur den Stein benutzt. Von der Schöpfung der iranischen K e i l s c h r i f t ist also bei dieser Auffassung nicht die Rede; eher noch könnte man mit Herzfeld an die Mutter des Pahlawi denken.

Wer steht aber dafür ein, daß die Übersetzung von *arrija . ma* 40 „in arischer Schrift" richtig sei? Könnte vielleicht *taje . ikki arrija . ma* bedeuten „auf andere Weise a l s in arischer Schrift?" Nämlich elamisch, babylonisch, ägyptisch, aramäisch?

---

1) Vgl. Or. Lit. Ztg. 1907, Sp. 477 ff. und 1904, Sp. 437 f. über *hil* und *ten*.

2) So nach Hüsing.

3) Weitere Belege finden sich in der Or. Lit. Ztg. 1906, Sp. 485, Z. 25—10 v. u. Diese Stelle, die ursprünglich eine redaktionelle Fußnote werden sollte, ist versehentlich in den Text geraten.

Nun ist aber das von Weißbach herausgegebene, in Babel gefundene Bruchstück der babylonischen Übersetzung des Bagistantextes eine Stein-Inschrift (auf Dolerit, Weißbach, Babylon. Miscellen S. 24), weder auf Ton noch auf Leder, und die Stellung des *arrija.ma* sowie das andersartige Suffix zeigt, daß es mit *alat* und *SU (MEŠ)* nicht parallel steht. Der Text Bg. L würde also nicht auf die Duplikate der großen Bagistan-Inschrift Bezug nehmen und kann keine Keilschrift meinen, da solche auf Leder nicht schreibbar ist; kurz, wenn Weißbach *arrijama* lesen und auf die Schrift beziehen will, so spricht nichts für seine Hypothese.

Versuchen wir es mit *mirrija.ma* (oder *murrija.ma*), das an sich ebensogut möglich ist. Nach Loslösung des Lokativsuffixes *ma* erhält man *mirrija*, wovon wiederum das Suffix *ja* abzutrennen ist, das in den alten Bauinschriften ein sächliches Adjektivsuffix zu sein scheint. Man vergleiche *ak-ti.ja* „alt"[1]), *la-an-si-ti.ja* „neu"[1]), *ča-al-mu e-ri-en-tu-um.ja* „ein Bild aus gebranntem Ton" usw. Mithin hieße *mirri.ja* „etwas *mirri* (*murri*)-ges". Da die beiden Vokabeln *muru* „Erde" und *murrim* „Myrrhe" für die Deutung schwerlich in Betracht kommen dürften, müßte man auf einen anderen, unbekannten Stamm raten. Nun handelt es sich sicher um etwas, das bei der Herstellung von Schriften irgendwie in Betracht kommt, das aber das Material nicht sein kann, worauf man schreibt. Könnte man vielleicht an „Tinte" oder „Tusche" denken? Mit irgendeiner Schreibfarbe wird man sicher auf Leder geschrieben haben, und auf Ton ist dieser Modus wenigstens möglich, wie die roten Randbemerkungen des ägyptischen Beamten auf den Amarnatafeln beweisen. Auch bei dieser versuchsweisigen Lesung und Deutung läßt sich kein Anhaltspunkt dafür gewinnen, daß die persische Keilscheift zur Zeit des Darius erfunden worden ist.

Eins aber kann als sicher gelten, daß wir noch nicht wissen, welche von den beiden Lesungen *arrija.ma* oder *murri* (*mirri*)*.ja.ma* „ephemer" ist. Es bleibt uns nichts anderes übrig, als auf neue Funde zu warten, die das Dunkel erhellen. Ich bin sogar „gewissenlos" genug, aus denselben Gründen wie Herzfeld (ZDMG. 64, S. 64) Ausgrabungen z. B. in Hamadān dringend zu empfehlen.

Auffallend voreilig ist die Art, wie sich Weißbach S. 841 über die Gründe hinwegsetzt, die Marquart, Hüsing und andere dafür angeführt haben, daß die iranische Keilschrift zur Zeit des Dareios eine lange Entwicklung hinter sich hatte. Diese Voreiligkeit muß gerade bei Weißbach auffallen, der in der ZDMG., Bd. 61, S. 725 schreibt: „Ob *uša* eine Nebenform von *uštra* .... ist, mögen die Iranisten ausmachen" (von mir gesperrt). Er bekennt sich also als Nichtiranist, hat dennoch gewagt, die altiranischen Keilinschriften herauszugeben und durfte für viele dann als „Fachmann" gelten, der nun ein Recht hatte, Hüsing's Behauptung, daß die

1) Diese Übersetzung verdanke ich einer Mitteilung Hüsing's.

„Perser ihre Keilschrift von den Medern übernommen haben müssen", als „rein phantastisch" und unbewiesen zurückzuweisen. Darüber dürfte der also Angegriffene selbst ein Wörtlein zu reden haben. Aber Folgendes sei hier um der Sache willen beigebracht.

Marquart (Unters. zur Geschichte von Eran II, S. 193, Philologus Suppl. X) schrieb: „Die Beschaffenheit der altpersischen Schrift sowie gewisse Eigentümlichkeiten derselben sind nur unter der Voraussetzung verständlich, daß sie bereits eine längere Entwicklung hinter sich hatte". Das war 1905, und M. verwies dazu noch auf Jensen in ZDMG. 55, S. 239.

Die Gründe Marquart's können keine anderen sein als die von Hüsing in seiner Dissertation von 1897 methodisch und ausführlich begründeten, und nach seinen bisherigen Transskriptions-Experimenten würde Weißbach wohl gut daran tun, von dieser Arbeit eines Näherstehenden nun endlich Kenntnis zu nehmen.

Wenn aber eine lange Entwicklung vorliegt, dann rät man unwillkürlich auf das Mederreich als den Ort, wo sie sich vollzog. Zudem liegt nun die Tatsache vor, daß man gewisse Laute mit zwei Zeichen schreiben und wiederum mit einem Zeichen zwei Laute ausdrücken konnte (Or. Lit. Ztg. 1900, Sp. 403). Wenn Weißbach darin nicht einen einfachen Nachweis zu erkennen vermag, daß hier die Schrift von einer Mundart auf eine andere übergegangen ist, dann ist es seine Pflicht, die Tatsachen anders zu erklären: Er tue das! Und dazu möge Or. Lit. Ztg. 1908, Sp. 363 ff. weiteres Material abgeben.

Wir stehen hier wieder vor einem Falle der gleichen Art: was W. zu durchdenken zu viel Mühe macht, wird als unbewiesen abgelehnt. Und auf dem Fuße folgt mit Nr. 3 ein dritter Fall gleicher Art: „Die kunstgeschichtlichen Gründe, die Herzfeld für das höhere Alter des sogenannten Kyros-Reliefs und damit der bekannten dreizeiligen Inschrift von Murghāb ins Feld geführt hat, bedürfen — nach Weißbach — der Nachprüfung durch unbefangene Archäologen[1])". In Wahrheit sind die Gründe Herzfeld's so überzeugend, wie Gründe selten sind, sie erweisen wirklich „jeder für sich und alle vereint mit unwiderleglicher Kraft, daß diese Ruinen mit ihrer Inschrift nur Werke des großen Kyros sein können".

Freuen wir uns also wenigstens, daß W. versichert, er habe nicht das geringste Interesse daran, ob die arische Keilschrift unter Dareios oder vor ihm eingeführt worden ist. Nur fragt man sich dann doch, warum er derartige allen Tatsachen widersprechende Behauptungen aufstellt und dann — seinen Gegnern die Beweislast zuschiebt. Ist es nicht vielmehr Weißbach's Aufgabe, zunächst einmal zu zeigen, daß überhaupt etwas für seine Hypothese spricht, die kaum noch mehr aus der Luft gegriffen sein könnte?

1) Die Antwort hierauf ist bereits in gebührender Weise erfolgt (ZDMG. 64, S. [illegible] f.).

Satkāya.

Von

Max Walleser.

In einem „Satkāyadṛṣṭi" überschriebenen Aufsatze (ZDMG. [illegible]) hat sich Lehmann gegen die von Childers in seinem Pali-Dictionary vertretene Auffassung des Begriffes *sakkāya* bezw. sansk. *satkaya* gewendet. In einer Notiz (ebd. p. 858) äußerte sich Oldenberg im allgemeinen zustimmend 5 hierzu, nachdem er sich schon früher zu der Herleitung von Pali *sakkāya* aus *sat-kāya* bekannt hatte. Die Frage der Etymologie des *sakkāya* ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil sie für die Beurteilung des Verhältnisses von Pali und Sanskrit in Betracht kommt, und so mag es nicht überflüssig sein, auch diejenigen 10 Argumente zu Wort kommen zu lassen, welche für die von Childers vertretene Ableitung sprechen.

Wenn ich von vornherein bemerke, daß ich die letztere für die richtige halte, so geschieht dies aber unter dem Vorbehalt einer wesentlich verschiedenen Begründung. Die Verdoppelung des *k* 15 (*sakkāya* statt des erwarteten *sakāya*) erklärt Childers damit, daß eine Kompensation für den Verlust des *v* stattgefunden hätte, und fügt *paṭikkūla* und *abhikkanta* als Analogieen an. Aber beide Beispiele sind nicht stichhaltig: das erste nicht, weil man annehmen müßte, daß der ausgefallene Konsonant über zwei Silben hinaus 20 gewirkt hätte, — das zweite nicht, weil das betreffende Wort nicht aus *abhikanta* (wie Ch. annimmt), sondern aus *abhikrānta* zu erklären ist. Auch den Versuch E. Müller's (Pali grammar, p. 18), etymologisch nicht zu begründende Verdoppelung einfacher Konsonanten [illegible] *sakkāya* an [illegible] durch die von Kaccāyana (7, 5. 13) gegebene Regel, wonach eine Silbe mit kurzem Vokal vor Doppelkonsonanz als lang zu betrachten wäre, zu rechtfertigen, kann ich nicht als eine befriedigende Lösung der Schwierigkeit anerkennen, da es nicht darauf ankommt festzustellen, daß, sondern w a r u m die Silbe lang ist. Ich nehme vielmehr als Urform 30 von Pali *sakkāya* ein *svat-kaya* an, indem ich daran erinnere, daß sansk. *sva*, „eigen", ursprünglich pronominal flektiert (vgl. Thumb, Handbuch des Sanskrit, § 376, 4) und daher — ebenso wie z. B.

tad; vgl. auch *mad*, *tvad* usw. — in der Komposition als erster Bestandteil ein *d* anfügt. Wenn diese hypothetische Form *svat-* in der älteren und ältesten Sanskritliteratur nicht belegt ist, so beweist dies selbstverständlich nichts gegen die Möglichkeit einer Rekonstruktion jener typischen Urform, indem das Pali vielfach einen ebenso alten Sprachzustand repräsentiert, als selbst der Ṛgveda. Dieses *svat-* hat sich übrigens auch sonst im Pali erhalten, z. B. in *sadattha* (aus **svad-artha*; Childers — ohne Zweifel irrtümlich — aus *sva-artha* „with euphonic *d* inserted"). Daß aber gerade in diesem *sad* des ersten Bestandteiles die Bedeutung von „eigen", sansk. *svaka*, vorliegt, geht aus der sehr altertümlichen Parallele *anuppatta-sadattho* (Kathāvatthu, ed. PTS., p. 86) und *anuprapta-svakarthaḥ* (Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā, ed. Bibl. Ind., p. 3, Śatasāhasrikā-prajñāpāramitā, ed. Bibl. Ind., p. 3, Mahāvyutpatti 48, 12) zur Genüge hervor. Allerdings würde man annehmen müssen, daß neben *svat-* auch *sva-* schon frühzeitig in der Komposition verwendet wurde, da sich sonst eine große Anzahl von Formen (z. B. *sacitta*, *sadāra*, *sahattha*) schlechterdings nicht erklären ließen. Ganz jungen Datums dagegen und wohl auf eine gewisse Rückwirkung des Sanskrit zurückzuführen ist die anscheinend erst in den Vaṃsas und den Kommentaren auftretende Verwendung von *saka-* (sansk. *svaka*), wie z. B. in *sakattha*.

Wenn sich also auf Grund des Pali aus sprachlichen Gründen keine Instanzen gegen die Herleitung des *sak-* in *sakkāya* aus dem Pronominalstamm *sva* zu ergeben scheinen, so muß doch darauf hingewiesen werden, daß der Interpretation, welche *sat* (seiend) zugrunde legen möchte, die schwersten Bedenken entgegenstehen. Diese beruhen allerdings weniger auf lautlichem, als auf semasiologischem Gebiete. *sat* heißt eben, soweit der ältere Sprachgebrauch in Betracht kommt, in der Komposition nicht „seiend", sondern „gut", bezw. es steht an Stelle eines gen. plur. *satām*. So, und nur so sind auch die von Lefmann l. c. angeführten Beispiele *satkarman*, *satkriyā* u. a. zu erklären. Aber diese Bedeutung von *sat* ist eben in dem *sakkāya* vollständig ausgeschlossen.

Wie verhält es sich nun mit dem Gebrauch und dem Vorkommen des terminus *satkāya* im buddhistischen Sanskrit? Hier scheint allerdings der überwiegende Sprachgebrauch für *sat-kāya*, und infolgedessen für die von Lefmann und Oldenberg vertretene Auffassung zu sprechen. Man bedenke aber, daß die nördliche Überlieferung bedeutend jünger ist, als die südliche des Pali. Ich glaube, daß gerade nach den neueren Untersuchungen über das Verhältnis von Pali und Sanskrit, wie sie von Franke angestellt worden sind — hinsichtlich des *sakkaya* möchte ich besonders auf die ZDMG. 63, p. 259 verzeichnete interessante Parallele Suttanipata II. 1, 10 und Mahāvastu I, p. 291, sowie auf die Bewertung des letzteren Textes ebd. p. 12 verweisen — als gesichert betrachtet werden kann, daß das Sanskrit sekundär ist, indem es die dialektischen

termini des alten Buddhismus (die alten achtzehn Sekten benützten noch die Dialekte ihrer Verbreitungsgebiete) so gut es ging dem neuen Sprachgebrauch und den Regeln der Grammatiker anzupassen suchte. Daß dies nicht ohne einige Gewalttätigkeit abgehen konnte, ist für mich aus den von Childers angeführten Beispielen (s. v. *paṭisambhidā*) erwiesen, und so trage ich auch — mit Childers — kein Bedenken, die Sanskritform *satkāya* als Neubildung, und zwar als eine unverstandene Neubildung, zu interpretieren. Tatsächlich definieren selbst diejenigen Sanskrittexte, welche *satkāya* schreiben, das Wort so, als ob es *svakāya* wäre (vgl. L. de la Vallée Poussin's Ausgabe der Prasannapadā Bibl. Buddh., pp. 340, 361, 454; Muséon, N. S. V, p. 210).

Aber die Form *svakāya* braucht nicht nur für das buddhistische Sanskrit supponiert zu werden, sie ist tatsächlich belegt und zwar zunächst in einem Texte, der die höchsten Ansprüche auf Altertümlichkeit machen kann, der Aṣṭasāhasrikā-prajñapāramitā. Nicht nur der Text selbst ist von hohem Alter, sondern auch die Handschriften, in denen er überliefert ist, indem sie zum Teil noch in die Zeit der Pāla-Dynastie von Bengalen zurückreichen (vgl. C. Bendall, Catalogue of the Buddhist Sanskrit Manuscripts of the University Library, Cambridge, p. II ff.). Hier wird denn (auf S. 19 der Ausgabe von Rājendralāla Mitra, Bibl. Ind.) neben einer Reihe anderer *dṛṣṭis* (irrtümlicher Ansichten) auch die *svakāya-dṛṣṭi* namhaft gemacht. Dieselbe Lesart bietet die von Rājendralāla nicht benützte Handschrift von Cambridge Univ. Libr. Add. 1464 („circa A. D. 1020", fol. 9[b]), während allerdings die der Royal Asiatic Society (Hodgson MSS. Nr. 1, aus der Zeit des Govinda-Pāla, 1165 n. Chr., fol. 8[a]) *satkāya* schreibt. Für eine bedeutend frühere Zeit ist aber die Richtigkeit der Lesart dadurch gewährleistet, daß die tibetische Übersetzung den Ausdruck mit *raṅ-gi lus-la-lta-ba*, d. i. *sva-kāya-dṛṣṭi*, wiedergibt. Dementsprechend erklärt auch die tibetische Übersetzung des von Siṃhabhadra, einem Schüler des Śāntirakṣita, verfaßten Kommentars (Tanjur, mdo VI, fol. 55[a]) den Ausdruck: *bdag daṅ bdag-gi-baḥi rnam-pa mar (? phuṅ) -po ltar lta ba* entsprechend der handschriftlich überlieferten Sanskritversion dieses Textes: *ātmātmīyākāreṇa [pakṣa]skandhadarśanaṃ svakāyaḥ* (Msc. As. Soc. Beng. fol. 34[a]). Durch diese Interpretation wird aber die Form *svakāya-dṛṣṭi* mindestens für die Zeit des 8. Jahrhunderts — Siṃhabhadra dürfte um 812 n. Chr. gestorben sein — sicher gestellt.

Eine weitere, nicht minder wichtige Belegstelle für die Lesart *svakāya* ist Madhyamaka-kārikā XXIII, 5. Ihre hervorragende Bedeutung beruht einmal darin, daß in der gesamten ältesten Madhyamaka-Literatur, d. h. in den dem Nāgārjuna zugeschriebenen fünf metrischen Texten Madhyamaka-kārikā, Vaidalya, Śūnyatā-saptati, Yukti-ṣaṣṭikā, Vigraha-vyāvartinī (sämtlich in Tanjur, mdo XVII) und dem Catuḥśataka des Āryadeva (Tanjur, mdo XVIII), keine weitere Belegstelle

für das Vorkommen jenes terminus überhaupt namhaft gemacht werden kann, sie beruht ferner in ihrer Verbürgtheit nicht nur in den Sanskrithandschriften, sondern vor allem auch in den chinesischen und tibetischen Übersetzungen der verschiedenen Kommentare, deren 5 älteste — es ist die chinesische des Kumārajīva (B. Nanjio 1179) — 409 n. Chr. abgefaßt wurde. Hieraus scheint jedenfalls hervorzugehen, daß für die Schule der Madhyamakas, also wohl auch für das Mahāyāna im allgemeinen, die Form *svakāya* die primäre und maßgebende war.

10 Diese Vermutung findet auch ihre Bestätigung in solchen Fällen, wo in zweifelsohne alten Texten die Lesart *satkāya* sich vorfindet. Denn hier hat man es eben nicht mehr mit der ursprünglichen Fassung, sondern einer jüngeren Redaktion des Textes zu tun. Ein Beispiel hierfür bietet die von Candrakīrti in seiner 15 Madhyamakavṛtti (ed. Bibl. Buddh., p. 361 ff.) zitierte Stelle des Tathāgataguhya-sūtra, die eine eingehende Erörterung über den Begriff der *satkāya-dṛṣṭi* enthält. Dieses alte Mahāyāna-sūtra, von dem sich zwar keine Sanskrithandschriften erhalten haben, das aber in zwei chinesischen Übersetzungen (Nanjio Nr. 23, 3 aus dem Jahre 20 280 n. Chr. und Nanjio Nr. 1043 aus der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts) vorliegt, hat ohne Zweifel erhebliche Umwandlungen über sich ergehen lassen müssen, bevor es die dem Candrakīrti vorliegende Fassung erhielt, die übrigens wohl die definitive geblieben ist, da die erheblich spätere zweite chinesische Übersetzung (T. E. II, 7, 14[b] ff.; 25 die zitierte Stelle findet sich fol. 39[a], 1 ff.) keine wesentlichen Abweichungen erkennen läßt. Diese zweite Übersetzung bietet nun allerdings, wie der von Candrakīrti überlieferte Text, *sat-kāya-dṛṣṭi* (*yiu shăn chien*), also die modernisierte Form, die ältere Übersetzung indessen (T. E. II, 1, 53[b], 1) „Haften (genauer: Begierde, 30 *rāga*) am Leib“ (*t'an shăn*), eine Ausdrucksweise also, die jedenfalls nicht dafür spricht, daß die zufällig in Sanskrit überlieferte Form schon der älteren Übersetzung zugrunde gelegen ist. Nur beiläufig mag erwähnt werden, daß auch hinsichtlich des Textzusammenhangs die beiden Redaktionen kaum irgendwo genau mit-35 einander übereinstimmen.

Und ähnlich verhält es sich auch mit der von Lefmann aus dem Lalita-vistara zitierten Stelle (p. 208 Ausg. Lefmann, p. 254 Ausg. Rāj. Mitra), nur daß hier die Ursprünglichkeit des Wortlauts noch viel zweifelhafter ist. Zwar liest ja auch die anscheinend 40 älteste, zirka 1750 n. Chr. abgefaßte Handschrift, die der Royal Asiatic Society, *satkāya* (fol. 154[b], 1). Aber was beweist das für die ursprüngliche Lesart? Meines Erachtens gar nichts. Wenn einmal eine bestimmte Form sich herausgebildet hatte — im vorliegenden Falle *satkāya* —, so war es selbstverständlich, daß diese 45 allmählich in die Handschriften eindrang und am Ende ausschließlich verwendet wurde. Hätten wir ein Manuskript des Lalita-vistara aus der Zeit auch nur der chinesischen Übersetzung des Textes

durch Divākara (Nanjio 159, A. D. 683), die selbst schon im Verhältnis zu der älteren des Dharmarakṣa (Nanjio 160, A. D. 308) eine bedeutend fortgeschrittene Textgestaltung der indischen Vorlage erkennen läßt, so würden wir voraussichtlich, zumal da es sich um eine Gāthāstelle handelt, nicht *satkāya*, sondern die aus dem Pali bekannte Form *sakkāya* antreffen. Voraussetzung ist dabei immer noch, daß der Text der Strophe damals schon dem in den indischen Handschriften überlieferten auch nur im allgemeinen entsprochen habe, was aber weder durch die Wiedergabe in der jüngeren (T. E. VI. 1. 28^c, 29 ff.), noch durch die Fassung in der älteren chinesischen Übersetzung (ebd. 80^b, 9 ff.) wahrscheinlich gemacht wird.

Hiermit glaube ich meine von derjenigen meines verehrten Lehrers Leumann abweichende Auffassung ausreichend begründet zu haben, und würde mich freuen, wenn es mir zugleich gelungen wäre, das Vertrauen zu Childers' Scharfsinn und Kenntnissen von neuem zu rechtfertigen. Auf die Argumentation Oldenberg's einzugehen, muß ich mir einstweilen versagen, da mir momentan die dritte Auflage seines „Buddha“ nicht zur Hand, und der betr. Passus in den neueren Auflagen offenbar gestrichen ist. Vielleicht wird sich bis dahin auch Gelegenheit bieten, der Frage nach dem ungefähren Zeitpunkt des Aufkommens der Neubildung *satkāya* näher zu treten.

Nochmals über die Vakrokti und über das Alter Daṇḍin's.

Von

Carl Bernheimer.

Dem ersten Teil meines Aufsatzes über die *vakrokti* ist Prof. Jacobi oben S. 130 ff. mit einer ablehnenden Kritik entgegengetreten. Auf seine lehrreichen Untersuchungen sei es mir gestattet, mit folgenden kurzen Bemerkungen zu antworten.

I.

Wenn Prof. Jacobi sagt, daß ich versucht hätte, einen genetischen Zusammenhang zwischen den drei *vakrokti*'s zu konstruieren, so entspricht das nicht ganz genau meiner Intention. Ich nehme an, daß zwischen den drei Arten *vakrokti* irgend ein Zusammenhang bestehe, nämlich, daß man von der einen zur andern nur allmählich fortgeschritten sei, und daß auch die dritte (d. h. die *vakrokti* Rudraṭa's), sich durch eine Umwandlung der zweiten möglich erklären lasse, — wobei ich ausdrücklich bemerkt habe, daß man einer solchen Umwandlung natürlich nicht nachgehen kann, sondern sich einzig mit Anhaltspunkten und Indizien begnügen muß. Beiläufig bemerkt wäre es jedenfalls auffallend, daß man drei ganz heterogene, d. h. nichts miteinander gemein habende Figuren mit demselben Namen benannt hätte. Nun scheint mir von der ersten zur zweiten Art der Abstand kein großer zu sein, wenn man bedenkt, daß die metaphorische Ausdrucksweise vielleicht die gewöhnlichste und bezeichnendste Art von dichterischer Rede ist, wodurch der Übergang von der allgemeineren *vakrokti* zu derjenigen Vāmana's nicht schwer zu erklären wäre, wie auch Prof. Jacobi mir zuzugeben scheint mit den Worten (S. 131) „Man könnte sich allenfalls denken, daß Vāmana den weiten Umfang des Begriffes der ursprünglichen *vakrokti* auf ein kleines Gebiet beschränkte etc.“ (vgl. auch diese Zeitschr. 56, 400). Bevor ich zur Frage über die dritte Art *vakrokti* übergehe, sei noch ein Wort über den *vakroktijīvitakāra* gesagt. Ich betrachte sein System als einen späteren Ausläufer der Ideen Vāmana's über die Metapher. Das war auch einmal Prof. Jacobi's Meinung (l. c.), dürfte es jetzt aber nicht mehr sein. Ich habe

mich bei Besprechung jenes Systems auf Ruyyaka's bezügliche Stelle berufen; nun frage ich: wenn man die *vakrokti* jenes Autors als dichterische Ausdrucksweise überhaupt auffaßt, was kann es da für einen Sinn haben, wenn Ruyyaka von demselben sagt, er hätte die *vakrokti* als Leben der Poesie bezeichnet wegen eines Vorwiegens (*vakroktim eva prādhānyāt kāvyajīvitam uktavān*)? Vorwiegen kann ja nur eine bestimmte Art von dichterischer Ausdrucksweise, nicht aber die dichterische Ausdrucksweise selbst, ohne welche von Poesie überhaupt keine Rede sein kann! Ich muß also bei meiner ersten Ansicht bleiben, daß in jenem System die *vakrokti* nur eine determinierte und zwar sehr wichtige Art von dichterischer Ausdrucksweise repräsentiert, nämlich die metaphorische Wendung. Prof. Jacobi bemerkt noch (S. 131 dieses Bandes): „Überhaupt ist eine Weiterentwicklung der *vakrokti* Vāmana's bei allen Poetikern, welche die Lehre vom Dhvani annahmen, und das taten ja fast alle, vollständig ausgeschlossen“. Ob fast alle später auftretende Poetiker die Lehre vom Dhvani angenommen haben oder nicht, ist hier nicht von Belang, denn hier handelt es sich allein um den *vakroktijīvitakāra*, und von dem ist es ja sicher, wie unter anderem aus Alaṃkārasarvasvam S. 8 hervorgeht, daß er kein Anhänger, sondern eher ein Gegner jener Lehre gewesen ist. Als solchen hat ihn Prof. Jacobi (diese Zeitschr. 56, 403) auch selbst bezeichnet und zwar, wenn ich mich nicht irre, als einen, der nicht einmal den Begriff vom *dhvani* erkannt hat. Es scheint mir also, daß jene Bemerkung hier nicht am richtigen Ort stehe, wenn nicht Prof. Jacobi auch über diese Frage wieder eine andere Meinung bekommen hat. Zwischen der zweiten und der dritten *vakrokti* ist natürlich der Zusammenhang nicht leicht zu erklären, da der Unterschied ein sehr großer ist. Ich habe die Annahme aufgestellt, daß in der Stelle Kāvyādarśa II, 363 sich ein Anknüpfungspunkt für die spätere *vakrokti* finde, da in derselben von sehr häufigem Vorkommen von Wortspielen bei metaphorischen Wendungen die Rede ist. Nun soll ich nach Prof. Jacobi die Stelle falsch übersetzt haben. Auf Übersetzung kommt es ja eigentlich hier nicht an; denn ob man *puṣ* als „vermehren“ auffaßt oder als „entfalten“, so läuft der erste Satz trotzdem auf dasselbe hinaus, nämlich auf das häufige Vorkommen von Wortspielen bei *vakrokti*'s. Die Frage ist also nur: was wir hier unter *vakrokti* verstehen sollen. Prof. Jacobi schließt natürlich aus, daß es sich um die *vakrokti* Vāmana's handle, da er diesen letzteren für später als Daṇḍin hält. Er nimmt an, daß mit *svabhāvokti* hier die spezielle so benannte Figur gemeint sei, mit *vakrokti* aber alle übrigen zusammen. Mir leuchtet diese Auffassung nicht ein. Denn erstens wäre es sehr eigentümlich, wenn Daṇḍin die dichterische Rede in zwei Arten unterschiede, deren eine aus einer einzigen Figur, die andere dagegen aus allen übrigen Figuren besteht. Zweitens wäre das Wort *vakrokti* hier von ihm sehr unpassend gewählt worden;

denn mit *vakrokti* könnte man höchstens diejenige dichterische Wendung bezeichnen, die in allen Figuren außer der *svabhāvokti* vorkommt, nicht aber jene Figuren selbst[1]). Mir kommt es wahrscheinlicher vor, daß Daṇḍin an dieser Stelle mit *svabhāvokti* nicht
5 die von ihm II. 8 ff. behandelte Figur[2]) gemeint hat, sondern einfach zwei allgemeine Arten von dichterischer Rede unterschieden (die natürliche und metaphorische) und dazu bemerkt hat, daß bei der zweiten Art die Dichter fast immer durch Wortspiele die Schönheit des Stiles zu vermehren suchen. So hat auch Böhtlingk die
10 Stelle verstanden, denn er übersetzt *svabhāvokti* und *vakrokti* mit natürlicher und verblümter (d. h. wohl metaphorischer) Ausdrucksweise, obwohl er natürlich nicht ignorieren konnte, daß Daṇḍin die erstere anderswo als einen speziellen *alaṃkāra*, „die treue Schilderung" beschrieben hatte. Was Prof. Jacobi zur
15 Erklärung jener Stelle anführt, kann mich also nicht überzeugen, da ich die *vakrokti* in ganz anderem Sinne verstehe; ich bemerke nur dazu, daß es ziemlich auffallend wäre, wenn Daṇḍin bei einer wichtigen Frage wie dem Verhältnisse vom *śleṣa* zu anderen Figuren, einen berühmten Vorgänger kritisiert hätte, ohne seine Meinungs-
20 verschiedenheit irgendwie ausdrücklicher hervortreten zu lassen. Wie wir wissen, hat er in anderen Fällen seine kritische Absicht ganz ausdrücklich betont!

II.

Zur Frage über Daṇḍin's Stellung zu Vāmana habe ich Folgendes
25 zu bemerken: Prof. Jacobi gibt zu, daß in Kāvyādarśa II, 358 ff. Daṇḍin an einem Vorgänger Kritik übt; es soll aber nicht Vāmana, sondern einer der früheren Autoren gemeint sein. Nun könnte man einwenden: wenn Vāmana betreffs der Figuren *ananvaya* etc. Meinungen älterer Poetiker wieder aufgenommen hätte, die schon
30 von Daṇḍin kritisiert worden wären, wieso hätte er diesen Umstand gänzlich unerwähnt lassen können? Das ließe sich doch nicht leicht erklären bei einem Autor von so großem Namen wie Daṇḍin, und zwar um so weniger, als der letztere seine kritisierende Absicht gegen jenen älteren Autor gar nicht verhehlt hat! Die zweite

1) So übersetzt Prof. Jacobi dem Sinne nach. Wörtlich übersetzt scheint mir die Stelle auch nicht besser herauszukommen; denn da würde das Gebiet der dichterischen Rede in zwei heterogene Teile zerfallen, nämlich in eine Figur und in eine dichterische Wendung. Prof. Jacobi bemerkt weiter, daß Daṇḍin mit Recht die *svabhāvokti* ausgeschlossen hat „denn bei der treuen Schilderung darf sich der Dichter keiner krummen Wendung bedienen". — Vorher hat er aber behauptet, daß die *vakrokti* Daṇḍin's die ursprüngliche ist (Nr. 1 auf S. 130). Was sollen wir also bei Daṇḍin unter *vakrokti* verstehen: krumme Wendung oder dichterische Ausdrucksweise überhaupt? Decken werden sich ja die beiden Begriffe doch nicht, denn die *svabhāvokti* gehört auch zur dichterischen Rede. Der Zusammenhang liegt mir eben nicht klar vor Augen.

2) Hier möchte ich beiläufig die Frage aufwerfen, wie so Vāmana diese Figur *svabhāvokti* ignoriert?

herangezogene Stelle (Kāvyād. II, 51) dagegen kann überhaupt nicht auf Bhāmaha und seine Schule zielen; denn in Bezug auf *upamādoṣas* folgt Daṇḍin den Ausführungen Bhāmaha's, wie Prof. Jacobi selbst angibt. Welcher ältere berühmtere Autor sollte nun in jener Stelle gemeint sein, in welcher, beiläufig bemerkt, die kritisierende Absicht noch stärker hervortritt? Hierüber spricht sich Prof. Jacobi nicht aus, behauptet aber, daß man aus jener Stelle keinen Anhaltspunkt für chronologische Schlußfolgerungen gewinnen könne, weil hier kein direktes Beziehen Daṇḍin's auf Vāmana vorliege. Aber in der nächsten von Prof. Jacobi besprochenen Stelle (Vāmana III, 1, 1, 2) finden wir auch kein direktes Beziehen Vāmana's auf Daṇḍin, und doch soll es sicher sein, daß Vāmana dort Daṇḍin korrigiert hat. Warum? Weil er sich gleicher Worte bedient hat. Indes kommen auch in Kāvyādarśa II, 51 gleiche Worte wie in Vāmana IV, 2, 8 vor; gerade hier aber sollte dieser Umstand kein Gewicht haben! Mir scheint doch, daß Prof. Jacobi auch ein wenig für seine Chronologie plädiert! Meines Erachtens kann es keinem Zweifel unterliegen, daß in Kāvyādarśa II, 358 ff. und II, 51 Daṇḍin einen Vorgänger kritisiert, und was speziell die zweite dieser Stellen betrifft, so glaube ich, daß jener Vorgänger nur Vāmana sein kann. Was die Stellung Daṇḍin's zu Vāmana in Bezug auf *guṇas* und *alaṃkāras* betrifft, so habe ich an meiner Darlegung nichts Wichtiges zu ändern. Ich glaube, daß Daṇḍin und Vāmana zwei verschiedene Meinungen vertreten, und obschon ich nicht leugnen will, daß Vāmana III, 1, 1, 2 dem Anschein nach Kāvyādarśa II, 1 rektifizieren will, so möchte ich doch diesem Umstand keine zu große Bedeutung zuschreiben, denn daß die *alaṃkāras* das Wesentlichste an der Poesie seien, haben frühere, aber auch ziemlich spätere Autoren gemeint, deren einer, wie Prof. Jacobi bemerkt, eben jene Ansicht noch theoretisch begründet hat. An dieser Stelle noch eine kleine Berichtigung! Nach Prof. Jacobi nämlich sollte ich nicht einmal richtig lesen können. Er wähnt (S. 136), daß ich die Stelle Alaṃkārasarvasvam S. 7 falsch verstanden habe; aber er hat meine Stelle mißverstanden. Wie er dazu gekommen ist, bei Zitierung meiner Bemerkung die Worte „wie Vāmana“ zu ergänzen, kann ich mir schlechterdings nicht erklären; denn wenn ich sage, daß Udbhaṭa und andere Autoren d e r s e l b e n Meinung wären, so kann sich das offenbar nur auf die Meinung beziehen, die ich zuletzt erwähnt habe, nämlich auf diejenige Daṇḍin's! Die Sache lag mir beim Schreiben, trotz des beigefügten Schemas, so klar vor, daß ich die Worte „wie Daṇḍin“ beizufügen für überflüssig hielt. Prof. Jacobi aber ergänzt meine Bemerkung ohne jeglichen Grund mit den Worten „wie Vāmana“ und läßt sich dadurch die Sanskritstelle mißverstehen! Ich denke, am besten zitiert man Bemerkungen Anderer genau nach ihrem Wortbestande, ohne sie mit in Klammern beigefügten Zusätzen zu ergänzen! Denn bei Ergänzungen können Mißverständnisse entstehen.

Über die weiter von Prof. Jacobi beigebrachten Gründe für die Annahme eines späteren Alters Vāmana's bemerke ich noch Folgendes. Daß dieser letzte das Bestreben Daṇḍin's, bei *alaṃkāras* eine größere Anzahl Unterarten aufzustellen, bis aufs äußerste urgiert 5 hat, däucht mir im Grunde doch mehr scheinbarer als reeller Umstand zu sein, denn wie wir schon gesehen haben, hat gerade Vamana mehrere Figuren als selbständige beschrieben, die Daṇḍin dagegen als Unterarten anderer angesehen hat. Über den Stil der Vaidarbha's stimmen die beiden Autoren überein, er soll nämlich 10 alle zehn *guṇa*'s enthalten[1]). Ebenso im Grunde über den Stil der Gauḍas, der auch nach Daṇḍin[2]) hauptsächlich aus *ojas* und *kānti* besteht, obgleich dieser zweite *guṇa* bei den Gauḍas in etwas überstriebener Form gepflegt worden sein soll[3]). Den Stil der Pāñcālas hat Daṇḍin nicht beschrieben. Daß Vāmana nur drei 15 verschiedene Stile, statt einer größeren Menge wie Daṇḍin unterscheidet, scheint mir keinen großen Fortschritt zu bekunden. Vāmana hat aber den Lehrsatz aufgestellt, daß der Stil die Seele der Poesie ist. Dieser Tatsache darf natürlich eine gewisse Bedeutung nicht abgesprochen werden; ich möchte aber darauf aufmerksam machen, 20 daß jener prinzipielle Lehrsatz Vāmanas, sowie seine Aufstellung der *vakrokti* als eines besonderen *alaṃkāra*, sich bei den späteren Autoren keines großen Beifalls erfreut hat.

Ich schließe mit folgender Erklärung. Auf meine Annahme, daß der immer mehr überwiegende Gebrauch von Wortspielen bei 25 metaphorischen Wendungen in späterer Zeit zur dritten und letzten Art *vakrokti* geführt habe, in welcher dem Wortspiel die erste Rolle zufällt, möchte ich, obwohl ich noch an ihr festhalte, kein zu großes Gewicht legen. Es handelt sich ja nicht um ein theoretisches Prinzip, sondern um eine Hypothese, die ich als Ver- 30 such aufgestellt habe, die Erscheinung jener späteren Art im Zusammenhang mit der früheren zu erklären. In bezug auf die übrigen Fragen jedoch, nämlich den Begriff von *vakrokti* beim *vakroktijīvitakara* und bei Daṇḍin, die Auffassung von des letzteren Bemerkung Kāvyādarśa II, 363, sowie seine Stellung zu Vāmana 35 muß ich aufrichtig gestehen, daß die Ausführungen Prof. Jacobi's mich bis jetzt nicht überzeugt haben.

1) Vāmana I, 2, 11; Daṇḍin I, 41, 42. 2) I, 80. 92.
3) Vgl. I, 85. 86. 90.

Der gelehrte Syrer Carolus Dadichi († 1734 in London). Nachfolger Salomo Negri's († 1729).

Von

C. F. Seybold.

Im 17. und 18. Jahrhundert konnten die europäischen Orientalisten, meist Theologen und im Nebenamt Arabisten, welche das Arabische, wie die andern semitischen Sprachen, fast nur zum Vergleich und besseren Verständnis des Hebräischen erlernten, kaum recht arabische Handschriften entziffern und literarisch bestimmen[1]. 5
Es wurden deshalb häufig christliche arabischsprechende Syrer herangezogen oder eigens berufen, die orientalischen, meist arabischen (seltener persischen und türkischen) und syrischen Handschriften auf europäischen Bibliotheken kurz oder ausführlicher zu beschreiben und zu katalogisieren, obwohl auch sie meist kein tieferes Ver- 10
ständnis der arabischen Literatur und der muslimischen Disziplinen besaßen. Wir dürfen uns da nur etwa an die ganze Sippe der syrischen Maronitenfamilie der Assemani erinnern, welche uns die orientalischen Handschriften- (und Münz)sammlungen von Rom, Florenz und Padua bekannt machten. Ebenso können wir an den 15
Syrer Butrus Diyab von Haleb-Aleppo „Pierre Dipy d'Alep“, den Verfasser des 1. Pariser Katalogs arabischer Handschriften von 1677, denken, oder an den Syrer „Barout, interprète de la Bibliothèque du Roi“, welcher 1715 ein neues Verzeichnis der arabischen, persischen und türkischen Handschriften verfaßte, während der 20
Maronit Askary 1735 wiederum sämtliche syrische und arabische Handschriften beschrieb, vgl. Catalogue des Manuscrits arabes. Bibliothèque Nationale. Paris 1883—1895, p. II—III. Ebenso hat ja auch, um von anderen zu schweigen, die für seine Zeit respektable, wenn auch oft für die dem Syrer zunächst fremden cosas de 25
España flüchtige, durch die literarischen und historischen Auszüge recht monumental gewordene Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis. Matriti. I. 1760. II. 1770 Folio, den syrischen Maroniten

1) **Kompetent sicheres und wissenschaftlich exaktes Lesen und Verwerten** arabischer Handschriften ist auch heute noch wegen seiner eminenten Schwierigkeiten in Wirklichkeit im Abendland seltener, als man wünschen möchte. Multi volunt, sed non possunt!

Michael Casiri (الغزيري von غزير Ġazīr zwischen Bairūt und Ġebeil) zum Verfasser.

Weniger berühmt und selbst bei Beschreibern arabischer Handschriften höchstens seinem (zudem noch dunkeln) Namen nach bekannt ist ein Syrer, welcher in den ersten Dezennien des 18. Jahrhunderts unter andern auch eine Anzahl deutscher Universitäten und Bibliotheken abgesucht und orientalische Handschriften kurz katalogisiert hat als „Carolus Dadichi“. Unser allzufrüh der Wissenschaft entrissener Kollege K. Vollers in seinem (bis auf die hebräischen) solid und gewissenhaft gearbeiteten Katalog der islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig 1906 erwähnt im Index S. 507 nach der in Nr. 419 vorn eingeschriebenen Notiz nur „Carolus Dadichi, Christianus Syrus, qui ante hos triginta fere annos (wann?) in Saxonia degebat“. Der Mann und seine Zeit ist somit Vollers völlig unbekannt. Auch Brockelmann (mit Dr. Burg an der Stadtbibliothek Hamburg, welcher „namentlich die in den Codices enthaltenen europäischen Einträge kollationiert und die fast ausschließlich von ihm ermittelte und dargestellte Geschichte der Sammlung freundlichst für diese Einleitung hergegeben hat“, S. XVII), weiß über unseren Syrer im „Katalog der orientalischen Handschriften der Stadtbibliothek zu Hamburg, Band III, Orientalische Handschriften mit Ausschluß der hebräischen; Teil I, Die arabischen, persischen, türkischen, malaiischen, koptischen, syrischen, äthiopischen Handschriften, beschrieben von Carl Brockelmann, Hamburg 1908“, S. X nichts weiteres als: „Die Uffenbachsche Beschreibung der arabischen und türkischen Codices Nr. XXI—LIII auf Col. 699—706 des Katalogs von 1720 [Bibliotheca Uffenbachiana Mssta . . . Halae Hermundurorum, Fol.] beruht auf Inhaltsangaben, welche ein Syrer aus Antiochia Carolus (so!) Dadichi geliefert, und zwar in die Codices selber [lateinisch] eingeschrieben hat“ (vgl. noch S. XI, 238 und zu Nr. 273.) Brockelmann nimmt also nur an dem auffallenden Carolus seines Vornamensvetters Anstoß und hat — calamo raptim semper et praepropere festinante — keine Zeit, sich über den merkwürdig in halb Europa gelehrt vagabundierenden und öffentliche und Privatbibliotheken mit orientalischen Handschriften beschreibenden Syrer etwas näher zu erkundigen, der ihm doch für sämtliche Uffenbachschen Codices[1]) Hamburgenses ein brauchbarer und bei aller Knappheit an Genauigkeit überlegener Vorgänger gewesen, über den (wie über den handschriftlichen lateinischen Katalog des genauen und behutsamen D. A. Mordtmann 1841) er faktisch auch nicht hinausgekommen ist, vgl. oben S. 140, 142.

Willkommene Notizen über das Leben des im Dienst orientalischer Wissenschaft fahrenden „Carolus Dadichi“ bietet uns nun Uffenbach's

1) München, türk. Nr. 36 stammt z. B. auch aus der Uffenbachschen Bibliothek.

(† 1737) von Schelhorn's (1694—1773) fleißiger Freundeshand 1753 bis 1756 herausgegebener Briefwechsel[1]) II, 421 ss. Der pietätvolle Herausgeber (der bekannte Sammler der 14 Bände Amoenitates literariae, Frankfurt 1725—1734 und spätere Superintendent von Memmingen) fügt dann noch extra zusammengesuchte biographische Nachrichten über unsern Syrer auf S. 432—437 bei, welche wir bei der Seltenheit des Buches hinter den Auszügen aus den Briefen selbst hier wieder zum Abdruck bringen.

Der Straßburger Theologe Johann Heinrich Barth empfiehlt dem Frankfurter Bibliophilen Uffenbach in einem Schreiben vom 4. März 1718 unsern Syrer angelegentlich S. 421 f. folgendermaßen:

Tuam, Vir Nobilissime, amicitiam jam dudum expetieram animo meo, cum inter literatorum principes fama pridem jam te collocarit; permitte, ut eandem jam verbis quoque mihi parem occasione quadam, quae forte tibi non ingrata erit. Commoratus est apud nos per anni fere spatium Antiochenus quidam, Carolus DADICHI, in omni scientiarum genere fere literatissimus, qui, postquam in patria apud Orientales studiorum fundamenta posuit, Romae et Parisiis eadem continuavit. In Arabica et Syriaca lingua, quae ipsi vernaculae, Latinis non minus, quam Graecis scriptoribus, quorum utrorumque fere omnes, qui extant, legit et relegit, in Gallica etiam lingua, philosophia Cartesiana, praecipue rerum Orientalium Turcarum et ecclesiae Graecae, cui addictus est, notitia aliisque studiorum generibus est versatissimus. Id non scriberem, nisi expertus essem, utpote quo familiariter usus sum. Ego reliqui ipsi suam religionem et in Arabicis, Syriacis atque ecclesiae Graecae et Turcicae notitia multum ipsi debeo. Iam per Germaniam, Bataviam et Angliam ad suos redibit[2]), a quibus cum multum abstractus sit, hactenus informando alios vixit, et quo venit, ob morum suavitatem est receptus ab aliis, tuam autem in primis amicitiam ambit, cum Francofurti per aliquot dies commorari decreverit, quo propediem abiturus est. Utrum autem eandem sibi promittere possit, et spes sit fore, ut hospitium mensamque pro informatione in studiis modo nominatis obtinere possit, rogo ea, qua par est, observantia, ut, si fieri possit, per primum aut proximum cursorem publicum mihi indices. Ignosce huic meae libertati, quam late sparsa fama de tua humanitate mihi fecerat. Spero, primum hoc amicitiae et commercii pignus non ingratum fore. Argent. die 4. Martii 1718.

Diesen durch den Frankfurter D. Pritius Uffenbach überbrachten

---

1) Commercii epistolaris Uffenbachiani Selecta variis observationibus illustravit vitamque B. Zach. Conr. ab Uffenbach praemisit Jo. Ge. Schelhornius. Ulmae et Memmingae apud Joan. Frider. Gaum[ium] MDCCLIII—LVI.

2) Wie wir später sehen, ist er nie mehr in den Orient zurückgekehrt, sondern in Europa geblieben und im gleichen Jahr, wie der erst 51 jährige Uffenbach, 1734 jung gestorben.

Brief beantwortet dieser am 15. Mai 1718 liebenswürdig freundlich: nur kann er dem Syrer wegen Raummangels keine Gastfreundschaft im eigenen mit Büchern überfüllten Hause gewähren, wird ihn aber sonst gut unterbringen und reich belohnen (S. 423):

5 . . . . Antiochenus, quem mihi commendas, hospes sane foret gratissimus, cum ejus in urbem nostram adventum, cujus spem D. Funck. et alii hac transeuntes, ac Bibliothecam meam perlustrantes, fecerunt, summo cum desiderio hactenus exspectarim. De quo ne dubitare possis, 10 scias, me una cum MAJO filio in contexendo Mstorum Bibliothecae meae Catalogo laborasse. MAJUS meus Codices Orientales, atque Graecos recenset, ego reliquos. Ille autem non tantos in lingua Arabica ac inprimis Turcica progressus se fecisse professus fuit, ut Codices his linguis exaratos, quorum mihi non pauci sunt, aggredi 15 possit. Quid igitur mihi jucundius accidere potuisset, quam quod Virum in his exercitatissimum commendaris? Lubens sane ipsum in domum reciperem, nisi Musae ita illam occupassent, ut ne Praeceptori quidem in liberorum gratiam alendo locus sit. Decem enim camerae libris repletae sunt. De mensa, quod nec ego variis de 20 causis possem, D. PRITIUS prospiciet; ac forte etiam de hospitio. Ipse cum Rectore nostro SCHUDTIO ac aliis in gratiam ejus agam. Etsi etiam nullum habere hospitium, nisi publicum queat, tantum tamen lucrari, opinor, poterit, ut commode aliquandiu subsistere queat. Ipse ego, si in supra dicto negotio operam navare voluerit, 25 non contemnendo honorario subventurus sum, nec quicquam omittam, quo eum juvare possim, ut cum ipso intelligas, quantum tua apud me valuerit commendatio . . . . . .

Ein Brief Barth's an Uffenbach vom 10. April 1719 enthält nur folgende Notiz (S. 426):

30 . . . Grata mente veneror, quod DADICHIUM placidissime susceperis, de quo tamen, quo venerit, nihil hactenus comperi . . .

Darauf antwortet Uffenbach am 3. Juni 1719 folgendermaßen (S. 430):

. . . DADICHIUS absoluto MStorum meorum Orientalium 35 indice[1]) Giessam abiit, ex hac vero Academia Halam profectus est, ubi ab Orientalium Professore MICHAELE benivole exceptum audio. Amavi ipsum non solum ob linguarum peritiam, sed singularem in philosophicis ac re literaria, quam tam exiguo temporis, quo in nostris oris versatur, spatio adquisivit, notitiam, Graecam vero ejus 40 fidem ac genium probare nequeo. Apud me Graecum religione se dixit scripsitque, apud Reformatos vero productis etiam testimoniis

1) Cfr. II, CXXXI (Vita Uffenbachii von Schelhorn): In isthoc catalogo [1720] laudatus Majus Codices Hebraicos et Graecos more Lambeciana recensuit, Orientales reliquos Carolus Dadichi Antiochenus, linguae Arabicae ac Turcicae callentissimus, et ipse Uffenbachius Latinos aliosque.

professus est, se Genevae ad ipsorum castra transiisse[1], quod ut confirmaret, ac lauto potiretur viatico, sacra cum ipsis coena usus est. Quam Halae personam induerit, nescio . . .

Darauf folgt S. 432—437 Schelhorn's willkommene *Observatio de Carolo Dadichi* (p)[2]) *Antiocheno.*

Virum hunc doctum, ac Arabicae potissimum linguae peritissimum ita nobis depictum dedit, qui familiariter cum eo versatus fuerat, Vir, dum viveret, Illustris Carolus Stephanus JORDANUS in historia itineris sui literarii, A. 1733 peracti, Gallice scripta p. 147 *Je vis au Caffé (à Londres) de Slaughter Mr. DADICHI: son visage marque qu'il n'est pas Européen. C'est un Philosophe sans ambition, sans orgueil, qui ne cherche point à paroître, qui a de l'esprit infiniment. Il rend justice à Mr. la Croze et le croit le plus sçavant homme de l'Europe dans la connoissance des Langues Orientales. Il regarde Mr. Asseman, comme un homme, qui n'est versé que dans la connoissance de la Langue Syriaque, et qui d'ailleurs ne s'est pas appliqué aux autres sciences, et comme un homme trop superstitieux. Mr. Dadichi a remarqué, que les Orientaux Papistes sont ordinairement plus superstitieux que les Papistes mêmes. Ce savant Homme possede à fond la Langue Arabe. Il est surpris que Sanchoniaton ne fasse point mention du Déluge; et suivant cet habile Homme, c'est une haute folie de vouloir l'accorder avec Moïse.* [Ich füge hier noch die zweite Stelle der Histoire d'un voyage litteraire fait en MDCCXXXIII[3]) p. 173 bei, wo Dadichi erwähnt wird: „Mr. Dadichi me dit au Caffé, qu'il croiroit qu'on cherchoit trop de finesse dans les Inscriptions des Talismans et des Amulettes. Il croit que c'est

1) Ähnlich schnelle und vorteilhafte Konfessionswechsel kommen bei orientalischen Christen bekanntlich auch heute vor.

2) (p) In programmate funebri Lakemacheri [unten mit ck], mox citando, nominatur Carolus Rali Dadichi [1736].

3) Die mir einzig zugängliche seconde edition, à la Haye, chez Adrien Moetjens 1736 stimmt in der Seitenzahl mit obigem Zitate. S. 29 wird der Bibliothekar des Prinzen Eugen von Savoyen fälschlich Boiser genannt „J'y [à Strasbourg au Corbeau] trouvai Mr. Boiser, Bibliothécaire du Prince Eugène, homme de mérite, avec lequel je fis le Voyage de Paris", während er in Schelhorn's Commercii epistolaris Uffenbachiani Selecta IV, 408—422 in dem französischen Briefwechsel 3. Aug. 1726—20. Juni 1727 stets richtig Boyet heißt. Durch ihn wollte Uffenbach seine ganze Bibliothek, um sie vor Zerstreuung zu retten, dem hochsinnigen Helden und Mäzen aller Wissenschaften Prinz Eugen zum Kauf anbieten, was aber (aus unbekannten Gründen) keine Folgen hatte, sonst wäre die ganze große Bibliothek nach Wien gekommen. (S. 414 unten: Car n'ayant pas de fils et une constitution de corps assez foible, j'apprehende même avec horreur, qu' après ma mort elle sera dissipée miserablement. C'est pourquoy si j'avois une occasion favorable, pour la mettre en sûreté en quelque endroit illustre, je pourrois me resoudre de m'en defaire même en perdant la moitié de ce qu'elle m'a coutée, pour avoir le contentement de voir conservée une Collection, qui m' est si chere, et je serois bien aise si elle pourroit donner quelque lustre à une Bibliotheque, d'un grand Prince, comme celle de S. A. S.).

une friponnerie des Orientaux, qui ne cherchent par-là qu'à attraper l'argent des simples. L'arrangement des Lettres n'a d'autre fondement que la fantaisie de celui qui compose l'inscription"]. Argentorati praeter BARTHIUM fida ejus institutione in Arabicae linguae studio feliciter usus est philologus praeclari nominis, Jo. HENRICUS LEDERLINUS, de quo in ejus Memoria haec prodidit D. Jo. Andreas GNILIUS. *Dum A. 1717 per octo menses hospitio et mensa exceperat juvenem in variis, praeprimis Arabica, linguis versatissimum, Dn. CAROLUM DADICHI, patria Antiochenum, religione Christianum, secta Graecum, haud erubuit hujus erudita institutione in addiscenda Arabum lingua uti, et ita feliciter usus est, ut non tantum sub juvenis auspiciis integrum Alcoranum in linguam Latinam transferret, simul omnibus vocabulis Arabicis cum eorundem versione Latina et Grammatica analysi excerptis; sed et ipse postea Latinitate donaret MS. quem Bibliotheca nostra*[1]) *servat, Codicem Arabicum, quatuor religionis Eslam fundamenta exponentem, cujus autor est AHMADES, filius Mohammadis, filii Saidi Gaznaviensis*[2]). Vid. Acta historico-eccles. Vinariens. [„Oder Besammlete Nachrichten von den neuesten Kirchen-Geschichten. Weimar 1738".] Vol. III, p. 96 sq. — Anno 1718 Francofurti ad Moenum commoratus, Orientalium Codicum MSStorum Bibliothecae Uffenbachianae Indicem struxit, qui impressus extat in Catalogi illius parte tertia, f. 695 sqq. — Anno 1719 eandem Bibliothecae Senatoriae Lipsiensi operam praestitit teste Jo. Christiano CLODIO, in Thesauri Epistolici La Croziani Tomo I, p. 80. [„Catalogus bibliothecae Senatoriae hujus loci MStorum orientalium conficitur a domino DADICHIO, qui Arabicae linguae magis quam Turcicae uel Persicae gnarus est. — Lipsiae 13. Dec. 1719"[3]): in Fleischer's Catalogus 1839 wird nichts davon gesagt. In einem Brief des Theophilus Sigefr. Bayerus an La Croze ebenda S. 43 kommt Dadichi noch vor und ich setze die Stelle hier ein: — En tibi excerptum ex literis *Caroli Raali Dadichi* Aleppo Antiocheni humanissimi et doctissimi juvenis, quas ad me plenas optimis rebus dedit: „Ceterum ille *Petrus Ignatius*, ad quem epistolam Syriacam dedit ex Indiis *Thomas*, Syrorum in illa regione episcopus, non fuit

1) Scheint nicht mehr in Straßburg zu sein: vielleicht ist auch die Privatbibliothek des Gnilius gemeint.

2) Die bekannte مقدمة الغزنوي, ein مختصر في العبادات von احمد بن محمد بن سعيد الغزنوي † 593 1197, Brockelmann, Gesch. der arab. Litter. I, 378, wo statt Goth. 1005/6 zu lesen 1003/6; vgl. Hamburg 52[1], 53[1], 54[1].

3) Ebenda p. 82 erwähnt ihn Clodius nochmals aus Anlaß seiner beabsichtigten Edition von emendationes Bibliorum polyglottorum ganz kurz: Dadichii censuram tanti non facio et sincerum monitorem audio. — Über den polyglotten La Croze 1661—1739 vgl. A. Harnack, Gesch. d. K. Preuß. Akad. d. Wiss. I, 108 f. (Register); La Grande Encyclopédie, La Croze; Nouvelle Biographie Générale, t. XLVI, 72—73: Veyssière de La Croze.

Nestorianus, sed Eutychianorum, ac proinde omnium, exceptis Nestorianis, Syrorum patriarcha Antiochenus, quamvis ipse pontificius et jam a multis annis foret missionariis Papae venditus. Ideo delatus est ante nonnullos annos a sua propria ecclesia ad tribunal Mahumedanorum, et veluti innovator hostisque imperii Ottomannici fuit accusatus, et ut talis condemnatus ac in exilium missus, ubi brevi post diem suum obiit, antequam potuisset epistolam episcopi Thomae accipere. Hunc ego patriarcham bene novi, et Aleppi residenti a patre meo praesentatus sum saepissime, ut manus deoscularer et benedictionem promererer". Regiomonte 4. Cal. Jan. 1719.] Inde abiit in Academiam Halensem, ubi praeter alios in linguae Arabicae studio discipulum habuit Jo. Gothofredum *Lackemacherum*, qui cupiditate perficiendi, illo duce, quam institutione Salomonis *Negri* jam consequi coeperat, ejus linguae notitiam stimulatus, Helmstadio Halam A. 1719 remeavit, ibidemque per sex circiter menses cum ipso familiariter vixit (q)[1]. Ante annum 1722, diversatus Basileae, Jacobi *Arthemii* nomen, quibus de causis ignoro, assumsit, uti refert Jo. *Burtorfius* in Dissertatiuncula de Alcorani editione Arabica variisque ejusdem versionibus, Bibliothecae hist. philol. theol. Bremens. Classi VI inserta, p. 277. Berolini eodem circiter tempore amicitiam sibi conciliavit viri in literis orientalibus summi, Mathurini Veissier *La Croze*, luculenter id testantibus *Dadichii* literis, Londino A. 1730 ad illum exaratis, ac obviis in *Jordani*, Histoire de la Vie et des Ouvrages de Mr. *La Croze* p. 192 sqq. [vgl. oben S. 596, Anm. 3]: in quibus de itineribus ab se in Italiam, Hispaniam, Galliam, Belgium et Angliam susceptis exponit. Dignum memoratu est, hac praecipue causa illum in Hispaniam profectum esse, ut sollicite indagaret, num in Bibliotheca Scoriacensi (de l'Escurial) Arabica Titi Livii integri versio (r)[2]) quod Abrahamus Echellensis venditavit, asservetur. Dabimus ipsa ejus verba lectu haud injucunda. [Die so dankenswert liberale Verwaltung der Münchener Staatsbibliothek hat mir Jordan's[3]) seltenes

1) (q) Vid. Programma ejus funebre [Helmstädt 1736], Tomo II, Actorum historico-ecclesiasticorum Vinariensium [Weimar 1737] p. 100. „An. CIↃIↃCCXIX quum accepisset, vivere Halae *Carolum Kali Dadichi*, d) Aleppensem, linguamque docere Arabicam cupiditate perficiendi, quam consequi coeperat, ejus linguae notitiam ductus Halam remeavit, ibidemque per sex circiter menses cum modo laudato Syro familiariter vixit.]

d) Syrum hunc biennio abhinc [1734] Londini, ubi interpres regius post *Negrinum*,[1]) constitutus fuerat, e vita emigrasse litterae publicae nuntiarunt.

2) (r) Conf. quae de Livio Arabico habet b. D. Jo. Alb. *Fabricius* in Bibliotheca Latina, Vol. I, p. 196 sq. ac Bernhardus *Monetarius* (Mr. de la Monnoye) in Epistola de libro de tribus Impostoribus, Tom. IV, Menagianorum p. 297.

3) Über Karl Stephan Jordan (1700–1745), wie La Croze französischer

1) Pag. 99 ibid. In syriacis atque arabicis *Salomone Negri*, Damasceno qui ante aliquot annos Londini, interpretis regii munere functus, obiit, praeceptore usus est. Vgl. unten S. 600.

Werk Histoire de la Vie et des Oeuvres de Mr. La Croze, Amsterdam 1741 zugänglich gemacht: ich setze daher auch die zwei auf Dadichi gehenden Seiten 192—194, welche Schelhorn's Zitat vorausgehen, hierher: Mr. *La Croze* reçut cette même année [1730] une Lettre
5 curieuse, de Mr. *Da-Dichi*, mort en *Angleterre* il y a quelque tems; il avoit la qualité d' *Interprète des Langues de l'Orient.* Comme cette lettre renferme des particularités, sur la *Bibliothèque de l'Escurial*, je crois qu'on la lira avec satisfaction. La voici telle que je l'ai copiée d'après l'Original, trouvé dans les Papiers de
10 Mr. *La Croze.* „Monsieur, ayant appris de Messieurs *Whiston*, que vous vous êtes plaint, de ce que je ne vous écrivois pas, j'eus en même tems et beaucoup de plaisir et beaucoup de honte. En effet, Monsieur, il m'est bien doux, qu'un aussi grand homme que vous pense encore à moi, après dix ans de séparation: mais je ne
15 suis pas aussi moins honteux de ce que j'ai attendu que vous m'invitassiez vous-même à vous écrire lorsque je devois moi-même par de fréquentes et d'importunes Lettres vous extorquer un tel Commerce, dans lequel j'aurois été le seul gagnant, et du côté du plaisir et du côté de l'Instruction. Mais je vous prie de croire
20 que si je ne vous ai point écrit jusqu'à présent, ce n'a été ni par oubli ni par négligence, mais seulement par modestie; m'étant de bonne foi persuadé, que je n'étais pas une personne assez importante ni d'un mérite assez distingué, pour croire que mes Lettres vous dussent causer aucun plaisir. Quoiqu'il en soit, je suis ravi
25 d'apprendre que vous voulez que je pense autrement et comme vous attendez de moi apparemment quelque sorte de restitution, pour les dix années passées, je prens la liberté de vous apprendre en peu de mots, comment après avoir quitté *Berlin*, je suis arrivé en *Angleterre*, et sur quel pied j'y suis à présent. Ayant quitté
30 *Berlin* nous allames *Mylord Carmichel* et moi à *Vienne*, qui fut notre dernier sejour en *Allemagne*; de *Vienne* nous passames tout droit à *Turin*, mais à peine y fumes nous une dixaine de jours que la crainte de la Peste qui ravageoit alors *la Provence*, nous fit rebrousser chemin jusqu'à *Venise.* Ce fut dans cette Ville que
35 je me séparai de *Mylord* qui retourna en *Angleterre*, pour des affaires pressantes, sans avoir pû finir son voyage d'*Italie.* Pour moi j'allai à *Boulogne*, puis à *Florence* et ensuite à *Gènes* où je m'embarquai pour l'Espagne".] J'avois toujours souhaité de faire le Voyage d'Espagne, non seulement pour voir un pays
40 que le commun des Voyageurs ne se soucient guères de voir, mais encore pour savoir par moi-même, s'il étoit bien vrai qu'une traduction Arabe d'un Tite-Live complet, se trouvoit dans la Bibliothèque de l'Escurial. Car c'est ce qu'assure Abraham Echellensis dans une Epitre Dédicatoire au Chancelier Seguier, si

Abkunft) vgl. am besten seines königlichen Gönners „Eloge de M. Jordan" in Friedrichs des Großen Oeuvres, Tome VII, p. 3—10.

je ne me trompe. Mais je puis vous assurer qu' après une recherche exacte pendant huit jours, que je demeurai à l'Escurial, non seulement je n'ay point trouvé cette prétendue Traduction, mais même pas une, de quelque autre Auteur Latin que ce soit; quoiqu'il y ait un prodigieux nombre de Manuscrits Arabes, qui sont à tas et à piles, dans le Galetas de cette Bibliothèque, couverts de poussière et d'araignées, et abandonnés à la merci des vers, comme s' ils étoient des livres pleins de magie. Il est vrai qu'un Moine de ce Couvent m'assura que le feu s'étant mis à leur Bibliothèque, il y a cinquante ans, une plus grande quantité de Manuscrits Arabes que celle qui reste en fut consumée, et que la prétendue Traduction de Tite-Live fut enveloppée dans ce malheur. Mais je me persuade à présent, que tout ce qui regarde cette Traduction n'est qu' un conte fait à plaisir, parce que j'ai bien des raisons de croire, que les Arabes ne se sont jamais appliqués à la Langue Latine, comme ils ont fait à la Grecque, que par conséquent ils ne l'ont jamais entendue, bien loin d'en avoir traduit aucun Auteur. Je ne vous dis point quelles sont ces raisons, parce que cela me meneroit trop loin, et que je ne doute nullement, que vous ne les sachiez mieux que moi. C'est pourquoi je reprends mon voyage". [Den Schluß des Briefes bei Jordan a. a. O. p. 196 füge ich hier ein: „et je vous dirai que *d'Espagne*, je repassai en *France*, qu'ensuite je fus en *Flandre* et en *Hollande*, où ne trouvant pour moi aucun établissement, je passai la Mer, et je vins ici, où je vécus d'abord d'une manière assez incertaine; mais enfin par le crédit du *Duc de Richemont*, on me fit succéder à *Salomon Negri*, dans la qualité *d'Interprête* de *Sa Majesté* pour *les Langues Orientales*. A cette qualité une assez modique Pension est attachée, avec laquelle je me tire d'affaire, et je vis assez content de mon sort, exempt des liens du mariage, sans ambition, sans soucis, en un mot sans aucune dépendance, et pour ainsi dire tout-à-fait isolé. Vous jugez par-là que je dois jouïr d'un grand loisir. Ainsi je vous prie donc, Monsieur, si je puis vous être d'aucun service dans ce Pays, de m'honorer de vos commandemens, et de croire que je m'estimerai bien glorieux de les recevoir, et de les exécuter, n'ayant point de plus grande passion que de vous prouver non-seulement par paroles, mais encore en effet, avec combien d'estime et de véneration je suis. *Londres* le 10 Juin 1730"]. Ita scilicet factum est, ut, cum olim Gaditanus quidam ad ipsum Livium visendum, ejus nomine gloriaque excitatus, teste Plinio, Romam ab ultimo terrarum orbe venerit, statimque, ut viderat, abierit, nunc homo Syrus ab oris longe remotis molesto itinere Gaditanum portum, atque hinc Coenobium Scoriacense, Arabicae saltem illius translationis lustrandae causa, irrito successu, peteret. Tandem vero *Dadichius*, terris varie jactatus et alto, paratum rebus suis portum invenit in Anglia, almâ illa Musarum receptrice, suffectus, favore Ducis Richemontii, Salomoni *Negri*, Damasceno, regio linguarum orientalium interpreti, ac Londini

anno 1734 morte absumtus. Obiter moneo de Salomone *Negri*, ejus in sparta illa decessore, varia notabilia haberi in Anton. Wilh. *Böhmens Erbaulichen Briefen* p. 419 sqq. 428 sq. *Berlin. Freywilligen Heb-Opfern*, Tom. I, p. 147 sqq. et in Mich. Lilienthalii 5 *Preussischen Zehenden*, Tom. I, p. 365 sqq. [mir unzugänglich].

Über S. Negri vgl. auch oben S. 597 und Schnurrer Bibliotheca arabica p. 218 „Salomo Negri obiit in Anglia anno circiter 1729“, 376 sq. Chauvin, Bibliographie I, p. XCII. Soeben bekomme ich durch die Liberalität der Berliner Bibliothek die von Schnurrer 10 a. a. O. genannte sehr seltene *Memoria Negriana* hoc est *Salomonis Negri Damasceni Vita* olim ab ipsomet conscripta nunc autem accessionibus quibusdam illustrata, nec non ejusdem tractatio critica qua suum aperit et de Guilielmi *Seaman*, Angli, *Versione N. Test. Turcica* judicium et de adornanda nova versione eorumdem libro- 15 rum turcica consilium. Ex autographo auctoris edidit Gottlieb Anastasius Freylinghausen, S. Theol. P. P. Halae Salicae, Impensis orphanotrophei CIƆIƆCCLXIIII. 35 S. 4⁰. Die sehr knappen und recht unbestimmten autobiographischen Notizen von nur 4 Seiten, werden S. 7—15 willkommen ergänzt durch die Adnotationes quae- 20 dam editoris pro illustranda Biographia Negriana. S. 8 wird eine Notiz Gottfried Vockerodt's „in Progr. quod inscribitur *Victoria veritatis Evangelicae* cet. CIƆIƆCCXXIII“ zitiert, wonach Negri und Dadichi auf Veranlassung eines Neffen Hiob Ludolf's, Heinrich Wilhelm Ludolf, Sekretärs des dänischen Prinzen Georg, nach Deutsch- 25 land gekommen wären: „cognatus ejus (Iobi Ludolfi) qui Serenissimo Annae Britannicae marito, regio Danico principi, *Georgio* a Secretis fuit, cum ipse peragrasset plures Orientis et Septentrionis tractus, et Russorum litteras ita perdidicisset, ut tradere posset aliis; quod ab ingenio et manu ejus profectum Russicae Grammaticae specimen 30 ostendit:[1]) praecipuus auctor et adjutor fuit *regiarum societatum de propaganda fide et cursu Evangelii promovendo*: nec destitit circumspicere, donec Arabicae litteraturae magistros commodos reperiret, qui in Academiis Germaniae ista studia possent excitare. Ita ejus auctoritatem secuti duo litteratissimi viri, *Salomo Negri* 35 et *Rali Dadichi* Halae, et alter Lipsiae, etiam Gothae cum applausu et successu linguam docuerunt Arabicam et plurium juvenum studia provocarunt ad amplectendum persequendumque id genus litterarum“. Hactenus ille. Plura ad noscendum *Ludolfi* ingenium laudabilesque conatus peti possunt ex libro quodam post obitum Viri in Anglia 40 edito et varia ipsius λείψανα complexo: *The pious Remains of Mr. H. W. Ludolf, London 1712.*

Auf Sal. Negri geht sicher auch die unbestimmte Notiz bei Joh. Flemming „Hiob Ludolf“ in Beiträge zur Assyriologie und

1) Cfr. Jordan, Histoire . . . . . . de Mr. la Croze p. 289: . . . Monsieur *Ludolff* (c'est le neveu de *Job Ludolff*, qui a fait imprimer une Grammaire *Moscovite*) . . .

Semitischen Sprachwissenschaft I (1890) S. 555 „Von einem Araber aus Damascus, den Picques [Louis Picques, Docteur de Sorbonne cfr. Jordan, Histoire . . . . . . de Mr. la Croze p. 289, 293] bei sich hatte, erhielt er [Hiob Ludolf in Paris 1684] die erste Nachricht über die Samaritaner, mit denen er, wie wir sehen werden, bald darauf in Briefwechsel trat“ nach Juncker[1]) p. 137 l. Z. „secum autem adhuc tum [1684] habebat hominem ex urbe Syriae Damasco ortum et Arabice loquentem, qui narravit *Ludolfo*, Samaritanorum Synagogam utique frequentem esse ad huc in urbe Sichem, quam ipse [l. ipsi] *Nablus* (id est, Neapolin), adpellent: divites eos esse mercatores, in fidem a Turcis acceptos, quorum avaritiam tamen tributis pressi gravissimis, vix satiarent“.

Dies sind wohl alle Nachrichten, die sich über Dadichi auf dem Kontinent finden, mehr möchten vielleicht Londoner Werke und Urkunden noch bieten über seine Londoner Wirksamkeit von 1720—1734; vielleicht hat er auch dort arabische Handschriften katalogisiert.

Warum unser Syrer „Carolus“ heißt (aus irgend einem Grund vielleicht dem deutschen Kaiser Karl VI (1711–1740) oder einem Gönner zu lieb?), ist nicht klar, ebensowenig der 2. Name Rafaeli (oder ist Carolus durch Rali [غالي?] veranlaßt?); auch Dadichi (woraus noch latinisiert Dadichius) ist unsicher; doch möchte ich fast annehmen, daß es aus dem häufigen syrischen Namen ܕܕܝܫܘܥ *Dâdje-schûʿ* (ostsyrisch *Dadischôʿ*) verderbt ist; es könnte sogar aus anfänglich graphischer Verlesung entstanden sein Dadichi aus Dadiesu. Sollte aber etwa دادشي ein syrischer Familienname sein, so ließe sich damit wohl der rätselhafte يوحنا بن يوسف وارسي JRAS. 1910, 328, 386 verbinden, so daß statt وارسي zu lesen wäre دادسي.

Schlußbemerkung zum Arṣeyakalpa und Puṣpasūtra.

Von

R. Simon.

Ich freue mich, daß Caland (oben p. 348) zugesteht, daß das Puṣpasūtra sowohl nach dem Grāmageya- als auch nach dem Ūhagāna zitiert. Hieraus folgt für mich, daß dem Puṣpasūtra beide Gānas vorgelegen haben. Dieser natürlichen Folgerung auszuweichen und 5 lieber neue Annahmen zu alten zu fügen, nur weil sonst Caland's Hypothesen über die Entstehung des Sāmaveda ins Schwanken geraten könnten, ist eine sonst nicht übliche Methode. Auch die übrigen von Caland angeblich widerlegten Punkte kann ich getrost dem Urteil unbefangener Fachgenossen zur Prüfung überlassen. Die 10 Wahrheit wollen wir Alle. Die Literaturgeschichten wünschen wir Alle vor Irrtümern zu bewahren. Beides ist nicht Reservatrecht Caland's.

Anzeigen.

Historia regis Sarṣa Dengel (Malak Sagad). Edidit [et] Interpretatus est K. Conti Rossini. Accedit Historia Gentis Galla, curante I. Guidi. (Corpus scriptorum christianorum orientalium. — Scriptores aethiopici. Series altera. — Tomus III.) Parisiis: C. Poussielgue, Lipsiae: O. Harrassowitz. MDCCCCVII. 233 S. u. 208 S.

Nach einer Oxforder (Dillmann Nr. 29), einer Pariser (Zotenberg Nr. 143) und einer Frankfurter (Goldschmidt Nr. 16) Handschrift gibt Conti Rossini Text und französische Übersetzung der Chronik des äthiopischen Kaisers Sarsa Dengel, mit der sich vor ihm schon mancher andere beschäftigt hatte. Conti Rossini selbst führt auf S. 3 der Übersetzung die Schriften Paez' und Saineano's an. Ich füge hinzu, daß man auch in Pereira's 2. Bande der Chronica de Susenyos zahlreiche Lesefrüchte aus der Oxforder Handschrift findet, und daß Halévy im 14. Bande seiner Revue Sémitique S. 393—427 hat abdrucken lassen La guerre de Sarṣa-Dengel contre les Falachas Texte éthiopien Extrait des Annales de Sarṣa-Dengel, roi d'Ethiopie (1563—1597) Manuscrit de la Bibliothèque Nationale n° 143. Welchem Auszuge Halévy dann im 15. Bande eine französische und eine hebräische Übersetzung hat folgen lassen. — Der 1622 gestorbene Jesuit Paez hat das Werk auszugsweise ins Portugisische übersetzt (bei Beccari, Rerum aethiopicarum scriptores occidentales, Vol. III, S. 125 ff.). CR. bemerkt auf S. 78 seiner Übersetzung mit Recht „il faut noter que le P. Paëz ne semble pas avoir eu une connaissance très approfondie de la langue éthiopienne". So hat Paez den 3 Monate währenden Kampf des Kaisers mit dem Rebellen Ḥamalmāl (16, 25; 18, 4) in 3 Stunden verkürzt.

Es ist wohl ein Irrtum, wenn CR. auf S. 2 der Übersetzung sagt „Codex Oxoniensis ipso Malak Sagad regnante exaratus est", und entsprechend auf S. 1 des Textbandes „Codex XXIX Bibliothecae Bodleianae Oxoniensis, qui, Aug. Dillmann (cuius sententiam omnino probamus), inter annos 1592 et 1593 exaratus est". Dillmann sagt aber in seiner Beschreibung dieser Handschrift aus guten Gründen „Codex . . . inter annos 1592 et 1605 exaratus est". „Sequitur, librarium sub Rege quodam Socinii praedecessore Codicem exscripsisse". Vgl. auch Conzelman, Chronique de Galâwdêwos,

S. IV; Pereira, Historia de Minas, S. 7; Conti Rossini, Storia di Lebna Dengel, S. 24 [640]. Unter allen Umständen hat CR. recht getan, diese alte Oxforder Handschrift zu Grunde zu legen, wie das auch andere getan haben. Auch in dem ungünstigen Urteil über die Frankfurter Handschrift stimme ich mit CR. überein (Text S. 1). Und manches nur von Fr. gebrachte Wort, dem ich zunächst Beachtung zu schenken geneigt war, ist mir als bloßer Fehler verdächtig geworden; so ትዙብርት 69, 15, ጉርሖ 74, 22, ተሀለዶ 86, 15—19. Und bei dem nur nach Fr. mitgeteilten Stücke S. 142 ff. hat CR. zuletzt wohl auch den Mut verloren, alles zu verbessern, was vielleicht verbessert werden könnte.

Bezüglich der Herstellung des Textes wie der Übersetzung, „cose ambedue non di rado difficili“, stimme ich durchaus mit Guidi überein (Rivista degli Studi Orientali, Vol. I, S. 222) „non si potrebbero lodare abbastanza“. Und indem ich die Schwierigkeit der Aufgabe noch besonders hervorhebe (auch durch den Hinweis auf Guidi's Annales Johannis I etc., Versio S. 345), vermute ich, daß durch Benutzung der beiden anderen bekannten Handschriften (Brit. Mus. Wright Nr. 392, Abbadie Nr. 118) sich noch manches aufhellen lassen dürfte. Guidi hat in der Rivista a. a. O. einige wertvolle Zusätze zum Verständnis des Textes gegeben; auch ich glaube einige Kleinigkeiten beisteuern zu können: Kleinigkeiten namentlich auch im Hinblick auf CR.'s Mühe und den Umfang seiner Arbeit. — Im allgemeinen bemerke ich zunächst, daß m. E. CR.'s Übersetzung zuweilen etwas weniger frei hätte sein können.

So dürfte ይኤምር 3, 8 genau genommen wohl kaum durch „connaît“ wiederzugeben sein. — ወኀበ : ኢኮነ : ኑፋቄ : በ ዛቲ : መንግሥት 5, 6, wofür P. noch klarer ወኮተ : መን ግሥት, ist durch „et qu'il ne nourrissait pas d'opposition à son règne“ m. E. zu frei wiedergegeben. — In ወእቱ : ማኅበር ሙ : ለዓላውያን : ዛቲ : መንግሥት : እግዚአብሔ ሬዊት 6, 3 möchte ich einen etwas anderen Sinn sehen als „il servait de trait d'union aux révoltés contre ce règne divin“. Vgl. zu ማኅበር 16, 30. — Ob ወሰን 49, 8 mit „lieux environnants“ übersetzt werden darf, ist mir zweifelhaft. — ይርብሐዊ übersetzt CR. so beständig mit „qui procure le profit“, „qui distribue les récompenses“, „rémunérateur“ u. ähnl., daß man glauben möchte, ihm stehe hierbei eine ausdrückliche einheimische Überlieferung zur Seite. Etymologisch begründen ließe sich diese Bedeutung ja leicht. Aber bisher war für das Wort doch eine andere (speziell durch

1 Sam. 17, 23 begründeten Bedeutung angenommen. — ከመ፡ ይትጐናደዩ፡ በህየ 12. 1 dürfte mit dem folgenden zu verbinden sein: „dort zu zögern, fürchteten sie sich vor den sie verfolgenden Truppen des Ḥamalmāl". Die Var. P. ከመ፡ ኢይትጐና" beleuchtet die richtige Auffassung. — ወእምዘሊሬ፡ ርእሱ፡ በቀለ 19. 32 „au contraire, il disait"? — ዘይቤ 31, 19 „daß er gesagt hat". — Das (aus Sir. 23, 11 stammende) Zitat ለብእሲ፡ መሐሊ፡ ኢየሐልቍ፡ መቅሠፋት፡ ቤቱ። 34, 36 f. dürfte mit „l'homme confiant ne périra pas pour les malheurs de sa maison" in unmöglicher, auch der Absicht des Zitierenden nicht entsprechender Weise übersetzt sein. — Ebenso sind die gleichfalls eine biblische Reminiscenz enthaltenden Worte ለምንት፡ በከ፡ ትጸመው፡ ይቀልል፡ ሰማይ፡ ወምድር፡ ይትናለፉ። 64, 34 teils zu frei, teils mißverständlich übersetzt. — Mit welchem Recht ጕንደን 59, 18 mit *parents* übersetzt ist, weiß ich nicht. 69, 27 ist es unübersetzt geblieben. — ለዘረሰየኒ፡ ሱቱፋኒ፡ ዘንቱ፡ መጽሐፍ፡ ዜና 101. 24 steht m. E. im Hinblick auf die unmittelbar vorher als möglich erwähnte Fortsetzung des Buches durch andere. Ich würde übersetzen: „dem der uns zu Genossen an diesem Buche gemacht hat". — ወዝንቱሰ፡ ትሁብሎቱ usw. 102. 7 möchte ich verstehen: „Und diese seine Dreistigkeit, scheint mir, (fand statt,) weil der Monat seines Unterganges und der Tag seiner Tötung nahe war". ሶበ öfters kausal. — Dagegen glaube ich ሶበ 141. 10 nicht als puisque verstehen zu müssen, sondern übersetze: „Wie hätte eine derartige Üppigkeit . . . entstehen können, (selbst) wenn seine Rechte, die voll von Barmherzigkeit, uns hülfe". — ወፂኦሙ፡ ኅቀበ 99. 31 „étant sortis de la pente". ወፂአኒ፡ ኅቀብ 100. 8 „à la sortie de la pente" könnte im Sinne dieser Übersetzung die Präposition እም schwerlich entbehren; wie ወፂአ፡ እም ዳኅበና 128. 14 „sortis de Dakbano". — 116. 14 nehme ich erst hinter ወአእምሮት die Interpunktion an. — አኮ፡ ለዘለፋ 160. 4 würde ich übersetzen „nicht um zu schelten". — ወልዱ፡ በቀዒ 163. 15. 33 „fils vengeur", als ob በቀሊ (— ትበቀሊ) dastände. Da 39. 21 und 51. 15 in ganz gleichem Zusammenhange ebenfalls ወልዱ፡ በቀዒ „digne fils" bez. „fils bienfaisant" steht.

so wird an „vengeur“ nicht zu denken sein. — ዘጸውዖ ፡ ለመልእክት ፡ አሕዛብ ፡ ነኪራን 167, 3 bedeutet m. E. „daß er ihn berufen hat zur Mission unter den fremden Völkern“. — በፃእፃእ 169, 15 „remplis de vénération“? — እኄሪ ፡ ነጊሠ 170, 13 „je préfère régner“? — — Als kleine in der Eile begangene Versehen mögen angesehen werden „que sa main subisse le châtiment du traitre“, Übersetzung von ይኵን ፡ እዩሁ ፡ እዩ ፡ ወንጀለኛ 113, 29, als ob dastände ይኵን ፡ እዴሁ ፡ እዴ ፡ ወንጀለኛ. Ferner, wenn በቍር ፡ ጽኑዕ ፡ ዘየዓዲ ፡ እምዓቅም 98, 32 übersetzt wird „un froid rigoureux qui transperce les os“, als ob es ዐጽም statt ዓቅም hieße (vgl. 112, 26). — ከመ ፡ ይርአዮ ፡ ለያዕቆብ 124, 26 „pour qu'il vît Jacob“. — መርዓዊ 126, 11. 12 „berger“. — እለ ፡ ኢምኑ 126, 16 „incroyants“. — ለዘረከቦ ፡ ይርከቦ sind in der Übersetzung ausgefallen. Ich verstehe: „es (das Loos) möge treffen wen es treffe“. — ዘይገ[ሠ]ሥሙ 144, 26 „réprimander“.

Die Worte ይትዓየኑ ፡ ሕይወተ usw. 14, 19 übersetzt CR. zweifelnd „remplissent (?) la vie . . .“, was Guidi a. a. O. S. 223 verändert in: propr. „assediando il corpo e lo spirito della regina“ cioè insidiandola e cercandone la rovina. Mir scheint Guidi's Auffassung unmöglich. Wie sollte sich mit ihr das folgende ይእዜኒ ፡ ወዘልፈኒ usw. zusammenreimen! M. E. verlangt der Zusammenhang vielmehr eine günstige Bedeutung für ይትዓየኑ. Es liegt hier schwerlich das bekannte (von P. Haupt, Orient. Lit.-Ztg. 1909, 69 zu ዐይን *Quelle* gestellte) ተዐየነ *lagern* vor, nach dem eine Präposition wohl nicht zu entbehren gewesen wäre (wie 138, 20); sondern ein zu ዐይን *Auge* gehöriges ተዐየነ *beobachten, behüten, beschützen*, von dem deutliche Spuren bereits in dem von Dillmann col. 797 verzeichneten ተኣይኖ, sowie in dem col. 1007 durch amhar. ጠበቀ erklärten ተዐየነ vorliegen. Ich vermute als Sinn der Stelle: Möge das Märtyrertum der beiden Kaiser das geistige und körperliche Leben der Kaiserin jetzt und in Ewigkeit behüten! Zum Gedanken vgl. 14, 5 und Pereira's Mīnās 34, 12.

ወተሰማማዕ ፡ በመልእክት ፡ ምስለ ፡ ኵሎሙ ፡

ሶቡአ ፡ ወሶን 5, 13 kann schwerlich bedeuten „tu obeiras au messager, ainsi que les hommes des frontières“; ich würde vielmehr übersetzen: „und setze dich durch Botschaft ins Einvernehmen mit allen Leuten von der Grenze“. In formal etwas älterer Weise erscheint der Gedanke ausgedrückt in Pereira's Mīnās 34, 4 ከመ ፡ ይሳየሙ[1] ፡ ምስለ ፡ ሰዩማት *damit sie sich mit den Beamten ins Einvernehmen setzten.*

Ich kann auch ተፀዒኖ 19, 15 nicht als „harnaché“ verstehen, sondern möchte die Stelle übersetzen: „und da ritt Azmāč Takló sein Pferd schnell: denn indem er ritt, bemerkte er seine Soldaten, wie sie ihn in der Nähe des Königszeltes erwarteten“; wobei ich wohl weiß, daß በቅሩብ ፡ ይበኖ auch zu ተፀዒኖ gezogen werden könnte.

Statt ለሀገሪየን 20, 23 würde ich lieber die Variante P. ለሰማዐዮን einsetzen, oder mit Fr. lesen ከመ ፡ ኢይዘንግዎ ፡ አኀው. Aber die ganze Stelle von Z. 22 an fasse ich anders als CR. und sehe, daß auch Saineano S. 11 wie ich verstanden hat. Der Verfasser nennt nämlich das Werk des ጊዮርጊስ ፡ ወልደ ፡ ሐሚድ nicht als Gegensatz zu seiner eigenen gedrängten Geschichtsschreibung (vgl. 15, 16—19), sondern als Parallele und Muster zu ihr. Also በአምሳለ Z. 23 knüpft den Vergleich an ንዴገኒ ፡ በሕፁር Z. 22. Und ወንደገ ፡ ጽሒፈ ፡ በሕፁር Z. 24 25 bedeutet schwerlich „car il omit d'écrire en abrégé“, sondern „und er faßte sich kurz beim Schreiben“. Dann weiter ganz klar Z. 28 ነሐነኒ ፡ ተለውነ ፡ (P. + ዘንተ ፡) አሰረ „auch wir haben diese Spur verfolgt“ usw.

Da 15, 25 (auch in Basset's abgekürzter Chronik 23, 17) die Mutter des Rebellen Ḥamalmāl, Prinzessin Rōmāna Warq, Tochter des Kaisers Na'od genannt wird, so ist es nicht richtig, wenn CR. auf S. 8 der Übersetzung, Anm. 3, diese Rōmāna Warq Tochter des Kaisers Lebna Dengel nennt. Sie ist vielmehr Schwester Lebna Dengel's. Vgl. den Stammbaum in Pereira's Mīnās S. 58. — Bei dieser Gelegenheit sei darauf hingewiesen, daß der Verfasser die Verwandtschaftsnamen in erweitertem Sinne gebraucht. Wenn z. B. 28, 34 gesagt wird, der König habe Hochzeit gemacht mit ወለ-ቱ ፡ አቡሁ ፡ አጽናፌ ፡ ሰገዱ, so bedeutet das dem Sinne

[1] So statt ይሳየሙ des Textes.

nach nicht „la fille de son père Aṣnāf Sagad“, sondern „der Tochter seines O h e i m s A. S.“ Desgl. 39, 21. So bedeutet ferner ዘይ ከውኖ : እኁወ : ለአቡሁ : እምንገለ : እሙ 15, 24 dem Sinne nach nicht „étant le frère de son père du côté de sa mère“, sondern „da er (Ḥamalmāl) seinem (des Kaisers) Vater V e t t e r war von Seiten seiner Mutter“. Denn Ḥamalmal war in der Tat durch seine Mutter Rōmāna Warq Vetter des Kaisers Mīnās, Admās Sagad, des Vaters des Sarṣa Dengel. — Etwas anders ist es, wenn der Kaiser 42, 24 als S o h n der እኅት : አቡሁ ... ቁዘሩ : አመት : ጊዮርጊስ bezeichnet wird. Hier soll nur die Fürsorge der Tante für den Kaiser ausgedrückt werden (vgl. 34, 12; 82. 28 ff.). So wird der ወለት : ሚካኤል oder ወለቶ geradezu der Beiname እሙ : ንጉሥ beigelegt wegen ihrer Fürsorge für den Kaiser: 111, 31; 122, 35; vgl. 155, 19. Wie andrerseits der Beiname ወልዳ : ንጉሥ wie eine Auszeichnung verliehen wird: 135, 33.

Die Schreibweise des äthiopischen Verfassers erinnert oft an Sībawaihi, insofern er viel häufiger Pronomina anwendet, als es der Klarheit der Darstellung zuträglich ist. CR. ist bemüht gewesen, in seiner Übersetzung diesem Mangel abzuhelfen. Hin und wieder wird man zweifeln können, ob ein Pronomen nicht doch anders zu beziehen ist. So glaube ich, daß das Suffix in ይቤልዎሙ und der subjekt. Plural in ትቤሉና 120, 10 doch auf die ምእመናን : ሰባኪያን Z. 7 bezogen werden muß; und die folgenden Worte sind m. E. zu übersetzen: „Und sie beantworteten den Rat des Kaisers zustimmend, indem sie sagten usw.“.

Auch sonst stößt man aber noch oft genug auf Schwierigkeiten, über die das letzte Wort noch zu sprechen sein dürfte. Ich führe so an 92, 11—13 (vgl. Halévy, Rev. sém. 15, 131). — Weiter ist der mit ወሶቤሃ : ተሀበለ 106, 36 beginnende Vorgang auch sachlich wohl nicht recht klar. Und sollte ተሀበለ mit „lia ces cordes“ wirklich richtig übersetzt sein? Auch durch den recht abweichenden Parallelbericht auf S. 151 wird kaum etwas geklärt. — Und was bedeutet bei der Beschreibung der Prachtkleider 122, 1 ff. ከሬዊ, ገቶዑ, ዘኖሮ? Da alles unsicher, halte ich meine eigene unsichere Deutung zurück. Aber über እመታቲሁ Z. 4 brauchte doch wohl keine Unsicherheit zu bestehen. Auch finde ich in der Stelle 145, 18 ff. keine Schwierigkeit. Der Zusammen-

hang scheint darauf hinzuweisen, daß der schmale Pfad zwischen den beiden Bergfesten im Besitz der Falāšā war, dann aber von den Kaiserlichen besetzt wurde.

Zur Textgestalt folgende kleine Bemerkungen: ወይቤሎ P. 5, 12. — ወኢሊኢሆሙ P. 5, 36. — ኮሙ 7, 25. — Für das wunderliche በስብሐተ፡ በገዑ 10, 19 würde ich vorschlagen በስብሐተ፡ በገናሁ *mit dem Preise seiner Leier*, wenn nicht Guidi auf S. 223 seiner oben genannten Besprechung በገዑ rechtfertigen zu können glaubte. (Zu በገና vgl. Abbadie, Catalogue S. 115). — አላውያን፡ ዘቲ P. 22, 34. — Besser የአንዞዎ 30, 29. — ከመ፡ ኢይቀረብዎ P. 32, 15. — ለአስተፃንዖት P. 45, 32, welche Variante CR. auch seiner Übersetzung zu Grunde gelegt zu haben scheint. — ወመንኮስዪ PFr. 47, 22. — እስመ፡ ይቴ 65, 26. — ወሮ፡ እምኔሆሙ፡ እለ፡ ይቀትሉ 67, 20 (vgl. Fr. ወሮእለ፡ ይቀትሉ). Die Ähnlichkeit von ኔ mit ሀ (in እምኔሆሙ) mag den Anstoß zu der Verderbnis እምሀየ፡ ኀበ gegeben haben. — ቋለኔ 103, 34. — ወለዘዓርቀ 116, 5 6. — 117, 32. 33 ist die Negation ኢ wohl beide Male zu streichen. — Für የሐውር 109, 25 vermute ich nach biblischer Reminiscenz ይትፋጸይ oder ähnlich. — ለበኵሬ oder በኵሬ 136, 7. — Für አስተሬንወሙ 151, 22 würde ich nicht አስተፋኖወሙ verbessern, sondern አሰሬወሙ. — አንብዑ፡ በለሮሙ 151, 27 der hier sehr verstümmelten Frankfurter Handschrift ist sicher aus አግብኡ፡ ሎሙ verderbt (151, 5) „sie brachten ihnen zurück". — ተኅዋአ 152, 18 nach Z. 3 leicht in ተኅሮ zu verbessern. — ተባእሶ 154, 22. — እስከ 162, 12 wie Fr. — እምትበሉ 170, 5.

Der Verfasser schrieb bei Lebzeiten und auf Befehl des Kaisers und war vielfach persönlicher Zeuge der geschilderten Ereignisse. Er schloß sein Werk ursprünglich mit dem 7. Kapitel ab, spricht aber schon im Nachwort am Schlusse des 7. Kapitels die Hoffnung aus, daß es ihm vergönnt sein möge, später über weitere Taten des Kaisers zu berichten. In diesem ältesten Teile des Werkes ist das 17. Regierungsjahr des Kaisers (57, 26) als letztes angeführt, was aber — wie CR. an der entsprechenden Stelle der Übersetzung begründet — Fehler für das 16. sein muß.

Diesen 7 Kapiteln fügte er dann in der Tat noch ein ziemlich umfangreiches 8. Kapitel hinzu, sich anscheinend freuend, damit die Zahl der Kapitel des von ihm hochgeschätzten, wenigstens öfters zitierten Werkes des Gorioniden erreicht zu haben (81, 29). Und schon in der Einleitung dieses 8. Kapitels wie in den Schlußworten desselben rechnet er mit der Möglichkeit, daß das Werk einst vielleicht noch weiter fortgesetzt werden müsse. In einem starken Absatze innerhalb dieses 8. Kapitels bezieht er sich auch auf das Nachwort am Schlusse des siebenten: „Wie wir zuvor gesagt haben am Schlusse des 7. Kapitels usw.“ (101, 19). In diesem 8. Kapitel ist das 18. Regierungsjahr (101, 4) und das 24. (102, 1) genannt. Zwischen beiden klafft eine lange Lücke (s. Übersetzung S. 115).

Und schließlich fügt er wirklich auch noch ein umfangreiches 9. Kapitel hinzu, das das größte und herrlichste von allen sei. Er entschuldigt sich beinah, die Achtzahl des Gorioniden zu verlassen und führt Gründe für die Neunzahl an (112, 31), die recht töricht und fernliegend, mir z. T. unverständlich sind. Dieses letzte Kapitel führt bis zum 29. Regierungsjahre (140, 34).

Saineano hat a. a. O. S. 11 ff. versucht nachzuweisen, daß das 8. und 9. Kapitel einem anderen Verfasser angehören müßten, als die sieben ersten. Ich stimme dem gegenüber durchaus CR. bei: „Unum eundemque auctorem esse censemus qui totum librum scripsit .... Marius Saineano .. aliam sententiam proponebat; sed eius argumenta nimis infirma videntur“. Eine andere, bisher m. W. ausdrücklich noch nicht aufgeworfene Frage ist, ob und inwieweit der Verfasser der Geschichte des Sarṣa Dengel auch zugleich Verfasser der Geschichte seiner drei Vorgänger ist, die dem Werke als Einleitung vorgesetzt ist. Mir scheint, daß der Bericht über Lebna Dengel (Conti Rossini in Rendiconti Lincei, Settembre 1894, 617 ff.) und über Mīnās (Pereira, Historia de Minás. Lisboa 1888) durchaus wie geistiges, schriftstellerisches Eigentum desselben Verfassers aussehen, der den Sarṣa Dengel geschrieben hat; während die Geschichte des Claudius (Conzelmann, Chronique de Galâwdêwos. Paris 1895) sich äußerlich und innerlich vollständig von dem Übrigen abhebt. So daß sich vermuten läßt, der Verfasser habe die Schrift eines anderen unverändert seinem Werke einverleibt.

Von dem bereits erwähnten starken Absatz innerhalb des 8. Kapitels an bis tief in das 9. Kapitel hinein tritt uns die (auch aus Guidi's Ḫāyla Mikā'ēl bekannte) Erscheinung entgegen, daß mehrere von einander stark abweichende Rezensionen vorliegen. In welchem Verhältnisse dieselben zu einander stehen, mögen andere untersuchen!

Die Darstellung der Ereignisse strebt Synchronismus an. Der Erzähler reißt daher öfters den Faden der Erzählung ab, um sich zunächst einem gleichzeitigen Ereignisse zuzuwenden. Später kehrt er dann zu jenem ersteren zurück mit Wendungen wie ንትናሠ

ሦ፡ ፈጺሞ፡ ገብረ … እስመ፡ ኒዴግኖሙ፡ ውጠኑ 24, 8, ähnlich 132, 32, oder በዝየ፡ ናይዮዕ .. እስመ፡ ተረስዐ፡ በገጸ፡ መኅቡ 20, 33; 58, 14. Das ተረስዐ wird daher kaum ganz ernst zu nehmen sein. Selbst 83, 22 ist es mir nicht sicher, ob die Vergeßlichkeit, deren sich der Verfasser beschuldigt, nicht im Interesse der Darstellung beabsichtigt war. — Übrigens ist der Verfasser weit entfernt von einem trockenen Schema chronistischer und synchronistischer Darstellung; und das jedesmalige Regierungsjahr des Kaisers wird ganz diskret und gelegentlich in die Geschichtserzählung eingefügt. Die schriftstellerische Kunst des Werkes ist bereits von Saineano S. 17 gewürdigt worden.

Freilich hat der Verfasser wohl nicht daran gedacht, daß sein Werk auch noch von anderen, als seinen Landsleuten und Zeitgenossen gelesen werden könnte. Er hat es daher unterlassen, seinen Lesern eine erhebliche Reihe von Personen vorzustellen, da er ihre Namen bei den Seinen als bekannt voraussetzte. So wird häufig ein gewisser ዘጸራቅሊጦስ genannt; und die Art und Weise wie er 26, 29 ff. genannt wird „ein verlorenes Schaf, das der Kaiser seit langer Zeit zu sehen wünschte", macht auch uns neugierig, näheres über ihn zu erfahren; aber erst 85, 9 erfahren wir beiläufig wenigstens soviel, daß er und sein Bruder ማስቢሮ አምሬኑ፡ መጸሐፋ waren (vgl. über ihn weiter Übersetzung S. 155, Anm. 2). Und wer ist z. B. ጊዮርጊስ፡ ኒዳሌ 26, 4; 27, 19? Wer sind ሦሬ und ኦጋር 40, 2? Wer ist ሀፋጠር 54, 31; 74, 34 u. a. m.?

Aber auch sich selbst hat der Verfasser nicht vorgestellt. „Id tantum affirmare licet: auctorem virum ecclesiasticum fuisse, regiae domui addictum" (Übersetzung S. 3). Über seine Persönlichkeit, seinen geistigen Horizont, seine Denkweise läßt sich aus seinem Werke wohl einiges entnehmen; aber das zeigt ihn in der Hauptsache lediglich als Sohn seiner Zeit und seines Volkes. So ist auch seine Darstellung der Geschichte durchweg nicht nur in biblischem Geiste, sondern auch in biblischer Sprache geschrieben. Der Kaiser ist der መሲሕ፡ እግዚአብሔር, der Rebell dagegen ein ሐሳዊ፡ መሲሕ. Erfolge des Kaisers werden Wunder genannt, die Gott durch ihn verrichtet. Und wenn umgekehrt ein Unternehmen des Kaisers keinen Erfolg hat, so heißt es: እስመ፡ ኢ. በጽሐ፡ ጊዜሁ; wenn der Mißerfolg nicht geradezu als göttliche Absicht zu dem Zwecke dargestellt wird, um die Sache später um so herrlicher auszuführen. Prophezeiungen der Bibel werden

auf Ereignisse der zeitgenössischen abessinischen Geschichte bezogen. Der Kaiser und andere Personen werden oft mit biblischen Personen verglichen, hier und da fast in dem Geiste, als sei die biblische Geschichte Vorbereitung und Vordeutung auf die äthiopische. Besonders stark tritt aus bekannten Gründen der Einfluß der Bibel in den Vordergrund bei der Krönung des Kaisers zu Axum S. 78 f., so daß die Mädchen von Axum sogar **አዋልደ ፡ ጽዮን** genannt werden[1]). Dementsprechend ist die Erzählung angefüllt mit biblischen Zitaten, die CR. auf ihren Ursprung zurückzuführen sich bemüht hat. Unendliche Mühe und genaue Kenntnis der äthiopischen Bibel würde es aber erfordern, wenn man jedesmal die Quelle der zahllosen, nicht als Zitat angewendeten biblischen Redensarten aufsuchen wollte, die der Verfasser in seine Prosa reichlich eingemischt hat. Auch ich verzichte darauf, dasjenige zu verzeichnen, was mir nach dieser Richtung hin beigefallen ist und begnüge mich, auf den Huldigungsbrief des türkischen Pascha's an den Kaiser hinzuweisen, der zu Beginn (133, 13) die aus Habakuk 3, 2 hergenommenen Worte enthält: **እግዚኦ ፡ ሰማዕኩ ፡ ድምፀከ ፡ ወፈራሁኩ ፡ ርኢኩ ፡ ግብረከ ፡ ወአንከርኩ**. Das wird schwerlich historisch sein! Und so möchte ich es auch nicht für ganz ausgeschlossen halten, daß die Nachahmung gewisser biblischer Greuel nicht historisch ist, sondern lediglich dem Schmucke der Darstellung dienen soll (88, 26 ff., 91, 27). — Wie bereits angedeutet, findet sich dieser gewaltige Einfluß der biblischen Anschauung und Sprache aber durchaus nicht etwa nur bei diesem Schreiber äthiopischer Geschichte allein. Ob sich hierin eine Entwickelung und ein Abstieg nachweisen läßt, mögen andere untersuchen!

Zuweilen scheint ein etwas freierer Blick bei dem Verfasser sich zu zeigen. So bemerkt er 27, 25 ff. die Festigkeit der Gewohnheiten, von der der Mensch nicht abläßt, sowohl der guten, wie der schlechten. Andererseits tritt aber sein beschränkter Parteistandpunkt und seine einseitige Moral scharf hervor, wenn ihm 68, 14 ff. jedes Verständnis dafür abgeht, daß der zum Frieden geneigte Rebell Isaak seine türkischen Bundesgenossen nicht ohne weiteres verraten und bekämpfen will, sondern zwischen ihnen und dem Kaiser zu vermitteln wünscht. Dies sieht Verfasser vielmehr als Hochmut, Schande und Herzenshärtigkeit an. Auch über die Falašās urteilt er meist töricht, z. B. 99, 12 ff.

---

1) Andererseits ersieht man aus unserem Texte, welche Rolle die alten Denkmäler von Axum dabei spielten, und wie sich das ganze Krönungszeremoniell nach ihnen orientiert. Vgl. über die Krönung: Ludolf, Hist. Aethiop. Lib. II, cap. 11; Almeida, Hist. Aethiopiae (bei Beccari, Rer. aethiop. scriptores occidentales, Vol. V) Livro I, cap. 22; Dillmann, Zar'a-Jacob 17 ff. Das Zeremoniell ist mindestens zu einem erheblichen Teil immer dasselbe. Auch bei Dillmann a. a. O., S. 19 Anm., 2. Col. die **አዋልደ ፡ ጽዮን**.

Daß dem Verfasser die christlich-arabische und syrische Literatur nicht ganz fern lag, könnte man daraus schließen, daß er zuweilen die syrischen Monatsnamen nennt: 90, 31; 117, 29; 166, 6; vgl. auch Pereira's Minas 27, 17 ff. und Conzelman's Galawdewos VIII. Diese Kenntnis, sowie die Kenntnis einiger anderer nichtäthiopischer Verhältnisse, auf die man zunächst Wert legen möchte, mag aber bei den äthiopischen Geistlichen jener Zeit nichts außergewöhnliches gewesen sein. Vgl. noch Guidi's Gadla Aragāwī, S. 3 [54] und Guidi, La cronaca di Galawdēwos (Actes du 12. congrès intern. des Orientalistes, tome troisième), S. 115. — Einige Stellen könnten indes leicht dahin gedeutet werden, daß der Verfasser gar kein eingeborener Abessinier war. Ich meine namentlich Stellen wie 95, 23 f.; 115, 36, in denen Verfasser ausdrücklich gewisse äthiopische Gebräuche bemerkt. Mindestens deuten sie darauf, daß des Verfassers Kenntnisse mit Abessinien nicht begannen und zugleich endigten.

Die Geschichte des Sarṣa Dengel bietet eine Fülle von Bildern, die auch aus der Geschichte anderer äthiopischer Kaiser bekannt und für Abessinien charakteristisch sind. So die zahlreichen inneren Kriege. Gleich zu Beginn 3, 18 legt der Verfasser den Kaisermachern die bezeichnenden Worte in den Mund: እስመ ፡ ልማዶሙ ፡ አንሥኦ ፡ ሀከክ ፡ ለሰብአ ፡ ኢትዮጵያ ፡ በዘክበመኸ ፡ ጊዜ ፡ ወሬዮፋዴስ ፡ ሰብአ ፡ ዛቲ ፡ ዘመን. Und in die rauhe Geschichte innerer und äußerer Kriege und Grausamkeiten hat der Verfasser nur selten Veranlassung, freundlichere oder gar idyllische Bilder einzuflechten: 58, 14 ff.; 64, 31 ff.; 68, 2 ff.; 118, 10 ff.; 119, 20 ff.

Auch dieser Kaiser wird als ein weichherziger und stets zur Verzeihung bereiter Held geschildert. Aber zuweilen blickt doch — wohl gegen die Absicht des Verfassers — der Barbar durch, so 69, 4 f. Recht bedenklich sieht es aus, wenn der Kaiser die Gunstleute, denen er Unverletzlichkeit zugesagt (140, 10), bald darauf aus unzureichendem Grunde sämtlich töten läßt. Vgl. die ähnliche Handlungsweise des Minas: Nöldeke im Lit. Centralbl. 1889, Sp. 950 Mitte.

Auch hier wieder das bekannte Bild, daß die Ernährung des Heeres ein recht wunder Punkt im abessinischen Staate war! Um die christlichen Provinzen möglichst zu schonen, führt der Kaiser das Heer lieber in die Bezirke der Heiden (30, 7. 15; 83, 3 ff.), was aber nicht immer möglich war: vgl. 116, 12 ff.; 132, 20 ff. Und es wird eine schlimme Färbung des Verfassers sein, wenn er 141, 6 ff. überliefert, Tigrē sei nach der Aussaugung durch das Heer üppiger als zuvor gewesen, so daß die Leute wünschten häufiger ausgeplündert zu werden. Vgl. GGA. 1893, 226. — Daß die Disziplin im Heere zu wünschen ließ, wird an verschiedenen Stellen

gesagt. 140, 17 schreitet der Kaiser gegen disziplinlose (ኃጥኣን፡ ተገሠጽ) Truppen ein. Mehrmals berichtet Verfasser, daß die und die Truppen ohne oder gegen den Befehl des Kaisers einen Handstreich auf eigene Faust unternahmen, der dann regelmäßig schlecht abläuft. Das sieht freilich sehr nach Färbung aus, um kriegerisches Mißgeschick in moralischen Ruhm für den Kaiser umzuwerten; z. B. 138, 24 ff. — Als besonders blutdürstig (ጽሙኣን፡ ለከዒው፡ ደም፡ ሰብእ) werden die Gallas im kaiserlichen Heere geschildert, 104, 29; 129, 7.

Mit dem ሞኃሬዕ „meule" S. 51, Z. 5, den der gefangene Mahammad tragen muß, ist natürlich das gemeint, was sonst einfach እብን genannt wird; vgl. 161, 7. 27; Basset's abgekürzte Chronik 19, 25; Pereira's Susenyos I, S. ፻፸፭, Z. 139; GGA. 1883, S. 459; Pereira's Susenyos II, S. 463.

Höchst naiv ist es, wenn der Verfasser den Kaiser einen zweiten Paulus, einen neuen Apostel nennt und von seiner „Predigt" redet, aber in demselben Atem die sehr weltlichen Lockmittel angibt, die der Kaiser gebraucht, um heidnische Stämme zur Taufe zu bewegen; s. z. B. 120, 1 ff.; 125, 25; 126, 9 ff. und namentlich den köstlichen Satz 122, 13 f. Natürlich war solches Christentum, trotz eingesetzter Bischöfe, äußerst zerbrechlich: 120, 13 ff. Und 121, 7 ff. freut sich der Verfasser, daß die unlängst vorher bekehrten Leute von Enāriā immer noch am Christentum hingen! — Daß übrigens der Kaiser, wenigstens äußerlich, das Priestertum mit sich vereinte und sich zum ንቡረ፡ እድ፡ ዘገበዘ፡ አክሱም ernannte, erfahren wir 98, 7 ff. Die Worte ተቀጸለ፡ አክሊለ፡ ክህነት Z. 8, sowie Z. 23 und 24 lassen m. E. keine andere Deutung zu, als daß es sich um ein wirkliches Priestertum handeln sollte. Was ich im Hinblick auf die schwankende Bedeutung von ንቡረ፡ እድ hervorheben zu müssen glaube (vgl. Guidi's Übersetzung der Annales Johannis I, S. 348; Basset, Histoire de la conquête de l'Abyssinie, Traduction, S. 465 Anm.). Ungewöhnlich war ein derartiges Vorgehen wohl nicht; vgl. Dillmann's Zar'a-Jacob, S. 33.

Die späte Zeit des Verfassers wird hell beleuchtet durch direkte, vor ብሂል vorgebaute Reden, an Stelle abhängiger Sätze; z. B. ከመ፡ ትሖር፡ ኀበ፡ ሐዪጎ፡ መከበርከ፡ ወአኃበርከ፡

ወሣልዮንዮ፡ ብሢሉ 61, 7 — „weil er um zum Kaiser überzugehen seine Soldaten versucht und mit ihnen gemeinsame Sache gemacht hatte“; vgl. 92, 36, Pereira's Minas 30, 2. Häufig ist indes dieser starke Amharismus nicht. Unsemitische, amharische Wortstellungen wie ወበይእቲ፡ ሆለቱ፡ ዘኮነ፡ ሀቢየ፡ ተአመረ፡ ስመሁ 137, 5 (für semitisches ወስመሁ፡ ተአመረ፡ ሀቢየ፡ ዘኮነ፡ በይእቲ፡ ሆለቱ) werden dagegen kaum noch erheblich auffallen. Amharisch ist auch der außerordentlich häufig Gebrauch von ከዊና bei Zustandsbestimmungen (vgl. Amhar. Sprache, § 274 g): z. B. መጽኡ፡ ኀበ፡ ይእቲ፡ ዓባይ፡ ንግሥት፡ ከዊኖሙ፡ መብኪያነ፡ ወመስቆቅዋነ 6, 18 *sie kamen zu dieser großen Kaiserin weinend und klagend*, ሕጹጸ፡ ወንኡስ፡ ከዊና፡ ያስተርኢ 96, 26 *es erscheint gering und klein* u. a. m. m. Stark an den Ambar. Sprache, § 282 a. a. E. geschilderten Sprachgebrauch erinnert der häufige Gebrauch des tatwörtl. Infinitivs von ነሢእ: z. B. ከመ፡ ይምጻእ፡ ነሢኦ፡ መስተቃትላነ 38, 19 *daß er mit den Kriegern kommen sollte*. ዘንተ፡ ክታበ፡ ነሢኦሙ፡ ሖሩ 54, 9 *mit diesem Briefe gingen sie*. Zweifellos amharisch ist es weiter, wenn der Verfasser von der Kaiserin und anderen hohen Damen in der 3. Pers. plur. masc. redet, obwohl ihm sonst der Gebrauch der 3. Pers. plur. fem. überall noch durchaus geläufig ist. z. B. ህላዌሆሙ፡ ለእቴጌ 13, 2 *der Wohnort der Kaiserin*, ሶቤሃ፡ ዐርጉ፡ እቴጌ፡ ኀበ፡ አምባሆሙ 119, 29 *darauf stieg die Kaiserin auf ihre Felsenburg*. So auch auf mehrere hohe Damen bezüglich: ወሰሚዖሙ፡ እምእሉ፡ ላእካን፡ እቴጌ፡ ወቤዝር፡ ሚጦ፡ ሎሙ፡ መልእክተ፡ እንዘ፡ ይብሉ 12, 16 *und als die Kaiserin und die Prinzessin von diesen Boten gehört hatten, gaben sie ihnen folgendermaßen Antwort*. Indes 82, 30—32 doch die 3. Pers. plur. fem. auf mehrere hohe Damen bezüglich.

Eine auffallende syntaktische Erscheinung ist, daß der Verfasser sich zu schreiben erlaubt ኅዳጠ፡ መዋዕል፡ ኀሊፎ 7, 19 *nachdem wenige Tage vergangen waren*, ኀሊፎ፡ ሰሙን፡ መዋዕል 24, 16 *nachdem acht Tage vergangen waren*. Neben dem normalen ኀሊፎ፡ ኅዳጥ፡ መዋዕል 104, 11; ኅዳጥ፡

ዘመን፡ኅለፈ Mīnās 26, 15. Das Sprachgefühl des Verfassers wird durch akkusativische Zeitbestimmungen, speziell durch solche wie መስዮ፡ይእተ፡ዕለተ 8, 33. oder auch durch Wendungen wie ኮዊኖ፡ምሴተ 4, 8 in Verwirrung geraten sein.

Auffallend ist weiter, daß Verfasser das ከ der direkten Rede fast immer an Stellen anhängt, an denen wir es nicht erwarten; er hängt es gelegentlich sogar da an, wo eine Rede überhaupt nicht vorliegt. S. 31, 9; 49, 23; 63, 16; 72, 3. 21; 73, 16; 88, 34; 98, 34; 105, 24. S. auch Lebna Dengel 9, 22. Demgegenüber die gewöhnliche Setzung: 15, 9 ff.; 53, 11.

Auf vereinzelte syntaktische Erscheinungen, die Bedenken erregen, wird man auch sonst hin und wieder stoßen; z. B. 66, 24; 13, 1; 95, 5; 124, 28 (gegen 125, 4).

Von bekannten Verben finden sich beim Verfasser etliche neue Formen: ይብጥል 113, 26 Subjunktiv von በጠለ. — አስፈየ 65, 6 *nähen lassen.* — አዘከረ 120, 3 *jemanden erinnern.* — አበውሐ oft *erlauben,* auch Lebna Dengel 11, 19 (dagegen አብሐ 147, 23; Lebna Dengel 13, 13. 19). — ተሞአ (neben ተመውአ z. B. 41, 14) *besiegt werden* oft, auch in Mīnās und Lebna Dengel, ferner in der Historia gentis Galla 227, 5; Physiol. § 37; Bezold, Kebra Nagast XXIII a. — ተሀይነ 44, 36 *sich lagern.* — ተደሪዖሙ 31, 31 *sich panzernd* (vgl. Dillmann, col. 1096. ዱሬዕ 36, 19; 40, 17). — አስተጻሀቀ 89, 32 *drängen.* — Alle diese Formen sind so regelmäßig gebildet, daß man annehmen könnte, Verfasser habe sie aus voll fließender sprachlicher Überlieferung geschöpft; wenngleich bei einigen der Verdacht eines Fehlers recht nahe liegt. Sehr bedenklich aber sieht aus እንዘ፡ይተዜነዉ 119, 24 *indem sie sich unterhielten* (für እንዘ፡ይዜየነዉ).

Daß Verfasser ሃይማኖታዊ 85, 9 *gläubig,* ተአምራዊ 137, 7 *wundertätig* gebildet, ist kaum der Erwähnung wert. Wohl aber ሰዴዴ 41, 7; 45, 6 *Verfolgung.* Nominalbildungen durch መ—ያ nach amharischer Weise fangen an einzudringen: መክረሚያ 163, 6 *Winterquartier,* መጠምጠምያ 122, 20 *Turban,* መቆምያ oft *Standort.* — ገፌያቲሁ (sic) 122, 5, wie es scheint (?), *seine Seiten.* እበዳት 72, 14 *Dummheiten.* — Auch

ቀዩዋት erscheint als weiblicher Plural von ቀዩው an Stelle des von Dillmann col. 468 verzeichneten eigentümlichen Plurals ቀይዋት. Also አልባስ፡ ቀዩዋት 11, 12; 44, 5; Munās 23, 23; Lebna Dengel S. 21 *feine Kleider*. Wenn 71, 5 አልባስ፡ ቀዩዋት steht, so mag das dem üblichen አልባስ፡ ቀጠንት 74, 32 nachgebildet sein. — Der in BASSpr., 1. Bd., S. 369 besprochene jüngere Plural ሠዮማት erscheint auch hier oft, z. B. 128, 20. Ich möchte als weitere Analogiebildung nach dieser Richtung hin noch anführen den Plural ካንቲባት bei Guidi, Di due frammenti S. 7, Anm. 2 zum Singular ካንቲባ. — Neben dem bekannten Plural ኲያንው 71, 13; 103, 32; 105, 34 bildet Verfasser auch ኲዋንው *Lanzen* 61, 18. 20. 22; aber ich vermute, daß das in unmittelbarster Nähe stehende ወላትው ihn zu dieser Bildung verleitet hat. — Zuweilen አንስቲሆሙ 45, 3; 139, 32; 140, 12. Daß Verfasser öfters ሤሞሮ 100, 5, አዘዞሙ 117, 4 schreibt, wird kaum auffallen; vgl. ZA. 19, 186 f.

In lexikalischer Hinsicht fällt auf, daß einige Wörter in leicht veränderter, oder früher nicht oder ungenügend belegter Bedeutung oder Konstruktion gebraucht werden. So ሀላዌ oft *Aufenthaltsort, Wohnsitz* (entsprechend der bei Dillmann, col. 7 angeführten Glosse ምዕራይ); auch Munās 25, 14. — ጓዬ፡ ገዘተ፡ ወመሐላ *sich gegen die angedrohte Exkommunikation und gegen den Eid verfehlen* 29, 2. 23. 24, wörtlich „Exkommunikation und Eid umgehen". — ኢይትሐጐዬ፡ ለክሙ *es möge euch nicht verdrießen* 158, 23 statt der üblichen persönlichen Konstruktion, wie 54, 24. — ሐቀላዊ *Rebell* 53, 21; 119, 15. Vgl. bereits Lebna Dengel, S. 19 und Conzelman's Galāwdēwos S. 128 f. — ተመሰለ transitiv 155, 12. — ሣዕሪ፡ ደብር *Schopf des Berges* 98, 2 (ähnlich erläutert durch den Gegensatz zu dem unmittelbar folgenden ዘምልዕላት) sei hier erwähnt im Hinblick auf Conzelman's Galāwdēwos 56, 9 (wozu Nöldeke, GGA. 1896, 168) und Bezold's Kebra Nagast 111*, 12 u. XXII*. — ሠሉስ *übermorgen* 47, 35. — ተረትዐ *überführt werden* (jur.) 113, 29 (vgl. 117, 35), auch Perruchon's Zar'a Yā'eqōb 164, 12. Vgl. ZA. 19, 188. — Häufig wird ተሰናአወ vom zeitlichen Zusammenfallen zweier Ereignisse

gebraucht. Entweder sind dann beide Ereignisse Subjekt; oder nur eins ist Subjekt, während das andere durch ምስለ, oder seltener im Akkusativ angeschlossen wird. Vgl. 11, 26; 14, 15; 17, 9; 54, 27: 58, 22; 66, 3: 85, 31; 110, 5. — ተስዕሩ፡ ኵሉ፡ ሠራዊቱ *alle seine Soldaten desertierten* 36, 16. ሰዐረ *erobern*, ተሰዐረ *erobert werden* 103, 35; 106, 20. 21. 28: 107, 27: 109, 23. Vgl. amhar. ተሻረ, Guidi's vocabolario 209. — ቡሀለ 32, 10 möchte Guidi in seiner angeführten Rezension im Sinne von „schlagen“ fassen: was mir nicht ganz sicher scheint. — በልሀ፡ መሐላ *den Eid brechen* findet sich 68, 27; በልሀ፡ ግዘተ፡ ወመሐላ *sich gegen die angedrohte Exkommunikation und gegen den Eid verfehlen* 31. 33: ኢይበልሁ፡ መሐላ፡ ወኪዳኖ 16, 15. Vgl. Perruchon's Zar'a Yā'eqōb 133, 4; Bezold's Kebra Nagast XXVI[b]; Z. Ass., 19. Bd., S. 187. — አበየ *entscheiden, urteilen, befehlen* 123, 4; entsprechend ቢየኔ *Entscheidung, Befehl* 123, 5. 9. 17. So auch in Perruchon's Zar'a Yā'eqōb 163, 9. Vgl. Guidi's vocabolario 346. — ቤዛ *Schutz, Verteidigung* 130, 36; vgl. Guidi's vocabolario 344. — አስተታሊወ fängt an wie ein Adverb *darauf, später* gebraucht zu werden: ወንበ፡ ደኅረጎት፡ .. ፈነወ፡ ላእካነ፡ አስተታሊወ 58, 28 *und darauf sandte er Boten zu Daharagōt*; ferner ወእምዝ፡ አቀደመ፡ ፈንወተ፡ ጠዋ፡ ወፈንወተ፡ ቍርባን፡ አስተታሊወ 71, 19, wo die Übersetzung von አስተታሊወ mit „en les réunissant“ wohl nicht ganz entspricht. Var. Fr. deutlich ወዶኅረ፡ ፈነወሙ፡ ለቍርባን፡ አስተታሊወ. Vgl. አትሊወ 48, 8. — አትረፈ heißt an einigen Stellen *hinzufügen.* Diese Bedeutung knüpft offenbar an ትረፋ *überschüssig.* ዘይተርፋ *mehr* 56, 30 u. ähnl. Deutlich m. E. liegt አትረፈ in dieser Bedeutung vor 113, 5 ኢያኅፀፀ፡ እምዝንቱ፡ ኍልቍ፡ ወኢያትረፈ *er hat dieser Zahl nicht abgezogen noch hinzugefügt*; ebenso auf der folgenden Zeile ወአትረፍነ፡ እምኍልቍ፡ ፰አንቀጸ፡ መጽሐፈ፡ ለዮሴፋ፡ ወልደ፡ ኮርዮን *und wir haben hinzugefügt zu der Zahl der acht Kapitel des Buches des Gorioniden.* An die Bedeutungsentwickelung erinnert noch die Konstruktion mit እምነ. Außerdem aber hat አትረፈ nicht selten

die Bedeutung *etwas für sich behalten* entwickelt, sei es mit, sei es ohne reflexivischen Dativ: z. B. ወዘንሥኦሂ ፡ ኢያትረፋ 115, 25 *auch das was er genommen hatte, behielt er nicht*, ወዘይደሉ ፡ ሎሙ ፡ አትረፉ ፡ መክፈልቶሙ 117, 17 *und ihren ihnen gebührenden Teil behielten sie*. ሎቱሰ ፡ ዘአትረፋ ፡ ኢናእምር ፡ ኍልቈሆን 106, 12 *ihre Anzahl aber, die er für sich behielt, kennen wir nicht.* Die Entstehung dieser Bedeutung ist klar und kann durch Beispiele wie 59, 17; 140, 20 erläutert werden. Vgl. auch Guidi's Annales Johannis I, 7, 19. Aber die Entwickelung ist noch einen Schritt weiter gegangen, und 106, 5; 129, 15 bedeutet አትረፈ geradezu *bekommen, erreichen* (In den beiden parallelen Redaktionen steht an Stelle von አትረፈ 106, 3 passivisch ተኣኀዘ 148, 12 27). — ኢይትኃደግ ፡ እንበለ „es wird notwendiger Weise geschehen müssen“ 21, 34; Moses 18, 26. — ምኝራይ *Schlaf, Palast* 117, 21; 137, 30, auch z. Lebna Dengel 7, 19 (entsprechend der bei Dillmann, Sp. 628 angeführten Glosse ገሞብ). — መንገሥ *Tribut* 39, 33; vgl. Perruchon's Zar'a Yâ'qob 16, 5; 160, 4. — አንጸረ ፡ በአጽባዕት oder በአጻብዑ *ein Zeichen mit den Fingern machen* 80, 32; 103, 15. Daß CR. richtig übersetzt hat, wird bestätigt durch die Sawasew von Munkullu, wo auf S. ፻፲፩ አንጸረ durch አመልከተ erklärt wird. Durch dieses አንጸረ werde ich erinnert an Guidi's Gadla 'Aragāwī, S. 23a, Z. 26 ወባረከ ፡ ላዕለ ፡ ሕዝብኒ ፡ አንጺሮ ፡ እደዊሁ, wo ich übersetzen möchte „indem er seine Hände ausstreckte“; dieses አንጸረ dürfte das a. a. O. durch አቅና erläuterte sein (vgl. Guidi's 2. Anmerkung auf S. 41). — Beachtet werden mag auch der Gebrauch von ዕድል im Sinne von *Schicksal* (ähnlich [illegible]) 54, 28; 92, 9; auch 72, 28; 102, 9; Lebna Dengel 12, 17. — ወገረ ፡ መድፍዕ ፡ ወንፍጥ *Kanonen und Flinten abschießen*, nicht etwa mit በ z. B. 76, 31. 37; 79, 11; 88, 10; 107, 16. S. auch Guidi's Annales Johannis I, 5, 6. — Bemerkenswert ist auch der sehr häufige Gebrauch von አውገዘ im Sinne von *jemandem die Exkommunikation androhen für einen bestimmten Fall*, entsprechend ተወገዘ und ግዘት; z. B. 7, 32; 47, 33; 84, 30; 91, 27; 140, 20. — ሀውድ ፡ ሁብኦ

Schlachtfeld 53, 29 neben መካነ፡ ፀብእ 41, 3; 119, 4. — የውሃት *Dummheit*, የዋሀ *dumm* hat Guidi in seiner Rezension klargestellt. Vgl. namentlich 21, 22, wo für የውሀቱ vier Zeilen später ኢ.የአምሮቱ steht. — Ebenso ዲሕፋ *Verderben*. —
5 ገብሬት, var. ገባት 38, 14 von Guidi in seiner Besprechung erklärt entweder „il ricevimento presso il re", oder „una specie di rivista . . quando le truppe sono in fila e in bell' ordine". — ጸላ እት 113, 28 offenbar als Singular gebraucht wie im Amharischen; vgl. Amhar. Sprache, § 153[c], Guidi's Vocabolario 701 ጠላት
10 *nemico*. S. auch Guidi's Annales Johannis I, 5, 34. Dagegen pluralisch in dem Bibelzitat 165, 21 = Ps. 96, 4. Ebenso wie 113, 28 ጸላእቱ steht „sein Feind", nicht ጸላእቲሁ, so wird ጸላእት im Äthiopischen, so viel ich sehe, beständig ohne das pluralische *ī* mit Suffixen verbunden (s. bereits mehrere Beispiele
15 bei Dillmann, Grammatik[2], § 155 b). Das Fehlen des *ī* im Äthiopischen und der singularische Gebrauch im Amharischen werden sicher im Zusammenhange stehen[1]). — ጸመዱ, 128, 23 auch ጸንዱ geschrieben, wird auch von einem Paar Pauken gebraucht: ፀመደ፡ ነጋሪት 73, 4; ፪፡ ጸመዱ፡ ነጋሪት 79, 24. Var.
20 ወጸመደ፡ ነጋሪት; ነጋሪቲ፡ ፫ጸንዱ 128, 23. — ጸብእ öfters *Heer*, z. B. 125, 11 ሞአ፡ ጸብአ፡ ዓማፅያን, was mit „vainquit la guerre des révoltés" schwerlich richtig übersetzt ist; ferner 109, 6. Auch Lebna Dengel 11, 4. Übrigens bereits Jean de Nikiou 194, 14; 200, 16; Kebra Nagast (Bezold)
25 110[a], 22. — አጸንዐ፡ መካነ፡ በህየ *er blieb dort lange* 99, 35; 120, 34. Vgl. ጸንዓ፡ ትፋሬ፡ በውእቱ፡ መካን *das Lager blieb an diesem Ort* 137, 31. — Sehr häufig erscheint ጸንዐ in verschiedener Weise mit ምክር *Plan*, *Rat* verbunden. Nämlich zunächst ጸንዓ፡ ምክር፡ ነበ፡ እለ፡ ይቤሉ 3, 24,
30 was CR. sicher sinngemäß übersetzt „le conseil de ceux qui disaient . . prévalut". Ferner አጸንዐ፡ ምክረ 34, 1; 104, 12; 116, 27; 130, 15, አስተጸንዐ፡ ምክረ Mīnās 30, 4 *einen Plan fassen* oder *einen Entschluß ausführen* (?); መከረ፡ ምክረ፡ ጸኑዐ

1) Vgl. ሰብዐት 164, 15 singularisch, wie bereits bekannt.

49, 30; 106, 33; 129, 30 *einen bestimmten Entschluß fassen*(?)[1]. Vgl. darum bereits Dillmann, col. 1288 Mitte. — ጸዊ *Truppe* 84, 16, ebenso in Dillmann's Zar'a Jacob 28, Anm. 2. Meist die weit häufigere amharische Form ጠዊ. Etymologie zweifelhaft; s. Nöldeke in GGA. 1884, S. 580 und Guidi, Di due frammenti S. 12. Zur Sache CR.'s Übersetzung S. 187; schon früher Dillmann, Zar'a Jacob S. 17; Guidi, Vocabolario Sp. 553; Beguinot, La Cronaca abbreviata S. 36. — አስተግናዩ *etwas in die Länge ziehen* 47, 35. — መስተቀትላን : ገጸ 10, 33; 119, 3 bedeutet wohl „die Krieger der vorderen Reihe“.

Auch ganz neue Wörter treten auf mit teilweise unklarer Bedeutung. Man muß fragen, woher sie stammen. Die Vermutung liegt ja nahe, daß unser Chronist noch aus lebendigerer Überlieferung der äthiopischen Sprache schöpfen konnte. Manche dieser Wörter sind aus dem Amharischen bekannt, zeigen aber beim Chronisten noch alten Lautbestand, so daß unter diesem Gesichtspunkt nichts im Wege steht, sie dem äthiopischen Wortschatz zuzuzählen. Einige dieser neu auftretenden Wörter sind bereits in anderen Chroniken bemerkt worden, so daß sie als Gemeingut der Literatursprache jener Zeiten zu gelten haben. Ich zähle im folgenden die hauptsächlichsten derselben auf. Zum großen Teil sind es Wörter, die sich auf den Krieg beziehen. Insofern ganz begreiflich, als es sich in dieser Chronik meist um Krieg handelt. Vollständig sehe ich aber ab von den zahllosen Würdenamen und Bezeichnungen von Truppenteilen.

ሀንሰት 140, 23 *musa ensete* = amhar. እንሰት. — ሊብ 40, 17 (so von Guidi aus ሊበ verbessert) *ungesattelt, unbepackt, ohne Rüstung.* — Was አስተሐለቢሮ 117, 34 bedeutet, wissen wir nicht. Guidi's Konjektur አስተሐንቢሮ „darsi per zoppo o spedato“ ist auch nur unsicher und nicht völlig befriedigend. — ሐየምበል 13, 36 *Pferdeputzer* (amhar.). Vgl. die Glosse bei Dillmann, col. 1096 unter ዶርሆ. — ሀየምበሊ und ሐየምበሊ 130, 21 *weißes Pferd* (amhar.) — ሐር : አገሪ 133, 33; 136, 28; Var. ሐሬ : አገር. — መለሚ. Bezeichnung der äthiopischen Muslims, oft vorkommend. Ich vermute, das Wort ist aus እስላሚ entstanden durch Abschl

---

1) አስተናሠአ : ምክረ scheint zu bedeuten *eine Entscheidung herbeiführen* 46, 31; 88, 3; 110, 23; Mark. 14, 11.

liche Angleichung an amhar. ሞለሰ *umkehren*, als ob es „abtrünnig“ bedeute; und sah nachträglich, daß früher bereits ähnliches vermutet worden ist. Vgl. Pereira's Mīnās S. 59; Béguinot, la Cronaca abbreviata S. 19; Basset, Conquête de l'Abyssinie, Traduction S. 84, Anm. 4. — አርገፈ 31, 26 von CR. mit „absatteln“ übersetzt. — ረፋዲት : ጊዜ 4, 35; 62, 32 *zur Morgenzeit*. Vgl. Guidi, vocabolario S. 140; de Vito, vocab. tigrigna S. 37. Wenn übrigens die Zählung der Stunden in dieser Chronik von Mitternacht anfängt, so ergibt sich, daß mit ረፋዲት : ጊዜ hier die allerfrühesten Morgenstunden gemeint sind, nicht wie man nach Guidi und de Vito annehmen müßte, die Stunden um 9, oder 9—12 Uhr. Ob das von Dillmann, col. 321 gebrachte አርፈዩ hier anzuknüpfen ist, lasse ich dahingestellt. — ሰላጢን oft *kleine Lanze* (amhar.). — ሰልፍ oft *Schlachtordnung, Schlacht*. — ሰርፍ 14, 11; 136, 25 *Teppich* (amhar.). — ተሰናበተ oft *sich verabschieden, Urlaub nehmen* (amhar.) — ሳንቲ 41, 1 *Flöte* (amhar.). — ሰፈረ oft *sich lagern*, ሰፋሮ *Lager*. — ቆርቦ oft in der Verbindung ራስ : ቆርቦ *Helm* (amhar.). — ቀዳቷ 42, 27 *Pachtabgabe* (amhar.) — አምባ oft *Felsenburg*. — አምባር, meist in der Verbindung ወርቅ : አምባር *goldenes Armband* (amhar.) — አርዋ *Gewand aus dunkelblauer Seide* (amhar.). — ቈላ 141, 8 *Tiefland* (amhar.). — ቈልቈል 66, 19 *Abhang, Tiefe*. — ቀረጽ 115, 23. 24; 161, 14. 32 *Abgabe* (amhar. ቀረጥ). Vgl. Basset's Abgekürzte Chronik, S. 42, 16; Béguinot, la cronaca abbreviata, S. 64, A. 2 (= قَرْض?; vgl. im Soqoṭri Müller Bd. 1, S. 150, 26). — ቀዳም 78, 8 Fr.; 86, 10 *Sabbat der Juden*. Also Dillmann's Zweifel col. 463 unbegründet. Vgl. ZAss. 21, S. 76, Nr. 237. — በሎታ 104, 30 *Keule* (amhar.). — ቡዘበዘ 28, 16; 32, 3 *plündern*; ተቡዘበዘ 140, 16 (amhar., altsemitisch). — ንስር : ቋና, auch ነስርቋና oft, ሞስርቋና 152, 14 *Trompete* (amhar.) — ነጋሪት oft *Trommel* (amhar.). — አሞራ 125, 33. 35 *Geier* (amhar.). — ከሰሰ 113, 28 *anklagen*, nicht nur aus dem Ti., Tña., Amhar., Syr., sondern auch aus einigen kuschitischen Sprachen bekannt. — ኳብ oft *Festung* (amhar.). — ኰበለለ 105, 25 *fliehen* (amhar.). Vgl. Nöldeke, GGA. 1883, 456. — ከተመ 45, 34 *jemandem eine*

Garnison anweisen: ተሰቲቀየመ 26, 6 *sich lagernd*[1]) (amhar. — Natürlich ganz verschieden von ተሰተመ bei Dillmann, col. 851, über welches vgl. WZKM. 11, 284; 13, 377). — ሰኖፋ; ሽኖፋ 89, 35; 99, 26 nach CR. *Kalb, Ochse*. — ሰሬቁ 122, 2 ein Kleidungsstück; vgl. Guidi, Annales Johannis I, Versio 347. — ፈትሐ፡ወረሮ 114, 6. ፈነወ፡ወረሮ 114, 14; 138, 10. ፈትሐ፡ወራሪ 116, 13; 160, 18 werden dasselbe bedeuten, ungefähr „ein Streifkorps aussenden". Letzteres oft in Basset's abgekürzter Chronik, z. B. 38, 28; 39, 22; 40, 15; 41, 5; 46, 23, desgl. in Guidi's Storia di Ḫāyla Mikā'ēl 22, 8. 22. Das ihm entsprechende amharische ወራሪ፡ፈታ „lanciar distaccamenti di truppe" bei Guidi, vocabolario 563. 162, 20; 163, 18 auch ገብረ፡ወራሪ. In Guidi's Annales Johannis I, 9, 35 በጸሐ፡ወራሪ. Das einfache Verbum ወረረ 138, 28; 143, 9; Guidi's Annales Johannis I, 12, 2. 13. 14. — ቦአ፡ወገት oder ኮነ፡ወገት 49, 16; 73, 18 23; 105, 22 *überlaufen zum Gegner* (vgl. Guidi, vocabolario 578). — ዘመተ 138, 1 *einen Feldzug unternehmen* (amhar. Davon auch das rein amhar. ዘመቻ oft *Feldzug*). — ዘረፈ oft *plündern* (amhar.); አዘረፈ 31, 12. 19 Kausat.; ዘረፋ 114, 20 *Plünderung*. — ዘቢያ 131, 12 *Schaft* (einer Lanze, amhar.). — ዘኀቦ? 122, 4 (vgl. Zabó, Reinisch, Saho-Wörterbuch 308?). — ዘውድ 10, 28. 31 *Krone* (amhar.). — ዜጋ 30, 23 *Untertan* (amhar.). — ዴልዴል 138, 23 *ebnen*; ድልድይ 138, 31; 139, 19 *Brücke* (amhar.). — ድብና oft *Königszelt* (amhar.). — ደብ፡አንበሳ oft *Pauke* (amhar.). — ድንኳን oft *Zelt*, nach Mss. 28, 28. 29 (amhar.). — ደጋ 53, 18; 141, 8 *Hochland* (amhar.). — ገምብ 130, 31 *Schloß, Kastell* (amhar.). — ገስገሳ 45, 27 *Eilmarsch* (amhar.). Öfters in Basset's Abgekürzter Chronik und in Guidi's Annales Johannis I. — ጎተሀ 122, 4 *Finden* (?). — ጎሣዝ, gewöhnlicher ጓዝ oft *Troß* (amhar.). — ጕዕዝ oft *Marsch, Tagesmarsch* (amhar.). — ገፈፋ 26, 21 *Beute* (amhar.). — ጠብት 40, 17 *Bewaffnung* (amhar.).

---

1) ገብሮ፡ሰትየ [illegible]

— Vgl. Guidi zur Stelle). — ጸምሬ 23, 24 *ein Paar*, s. Guidi zur Stelle. — መጸምር 130, 8; 136, 22, von CR. mit „housse“ übersetzt. — ጽሩር oft *Panzerhemd* (amhar. ጥሩር). — ጸ ገት oder ጽገት 89, 35 *Kuh*; bereits von Nöldeke, GGA. 1893, 231 aus Pereira's Chronica de Susenyos angemerkt und als amharisch ጥገት erkannt.

Worte und Formen, die schon äußerlich sofort als rein amharisch zu erkennen sind, erwähne ich hier nicht. Daß auch für das amhar. Lexikon aus diesem Texte noch etwas zu gewinnen ist, hat Guidi durch seine Bemerkungen zu ጢኙ 24, 36 und zu ውሬጅ 98. 8 gezeigt (auch 130, 4). Ich füge hinzu መጽኣኛ 99, 25, das modernem መጫኛ entsprechen und an genannter Stelle „Lasttier“ bedeuten muß. In der bekannten Bedeutung „Lastriemen“ findet sich መጽዓኛ dagegen 106, 35. 36; 107, 5. In letzterer Bedeutung findet sich 151, 6. 8 die moderne Form መጫና, die (abgesehen von dem unerwarteten *a*) eine deutliche Dissimilation zeigt. Eine ähnliche Dissimilation zeigt der Plural von ሌዛዥ, der oft ሌዛዞች lautet neben ሌዛዦች.

Einigemale gebraucht der Verfasser ganz bekannte äthiopische Wörter, erklärt sie aber sofort durch die ihm geläufigeren amharischen. So 63, 8 ዲፓ : ዘበትርጓሜሁ : ሸምቅ Sonst bedient er sich immer gleich des amharischen Wortes ሸምቅ *Hinterhalt* (73, 10: 139, 6). Ferner 147, 22 መጣብሕ : ዘው እቱ : ሸተል. Eine Tigrēglosse 130, 35.

Zu den Eigennamen möchte ich noch einiges bemerken. Der gewöhnliche Aufenthalt des Kaisers war in ጉባኤ (vgl. Pereira's Chronica de Susenyos, 2. Bd., 366). Daß dieser oft vorkommende Namen gekürzt ist aus አሐቲ : ጉባኤ : እንተ : ሐዋርያት, ist zu schließen aus 127, 24. Vgl. Lebna Dengel 13, 5.

Einer von den Großen des Reichs heißt መናዱሌዎስ 3, 22; 75, 35, auch Mīnās 34, 3. Der Name sieht von vornherein griechisch aus; doch wäre mir seine Deutung nicht möglich, wenn ich nicht in den antiochenischen Märtyrergeschichten auf den verständlichen Namen በናዱሌዎስ gestoßen wäre: vgl. diese Zeitschrift Bd. 63, S. 406. Dieser Name hat sich in መናዱሌዎስ verändert. Aber

welche Faktoren mögen bei dieser Veränderung tätig gewesen sein? Hat man etwa bei der Umformung an das Fragepronomen ምን. gedacht, nach Analogie der mit dem fragenden ምን beginnenden Eigennamen? So hat sich der Schreiber der Oxforder Handschrift wohl auch den Namen አብን : አትዮን 97, 19 in ምን : አትዮን 97, 21 zurechtzulegen versucht. Diese Vorgänge erinnern an die mit dem Namen ምኒልክ verknüpften Fragen; vgl. ZA Bd. 19, 185.

Als Hauptmann einer kaiserlichen Truppe wird öfters genannt ዓቀበ : ሚካኤል oder ዓቍበ : ሚ. oder ዓቈበ : ሚ., z. B. 104, 1. 23; 129, 17. 25; 134, 14. Daß dies kein unverkürzter Vollnamen sein kann, ist klar: zumal wenn man sich eines so unverkürzten Vollnamens, wie ዐቃቢ : እግዚእ Gadla Takla Hāymānot ed. Conti Rossini S. 32 erinnert. Aber wie die verkürzte Form ዓቀበ usw. aufzufassen, bleibt unklar. Zum Teil durch Schuld der Schrift, die uns nicht erkennen läßt, ob das *q* vielleicht verdoppelt, das *ʿā* vielleicht kurz ist. Aber das auslautende *ā* ist als Länge nicht zweifelhaft, wenn sich auch über seine Herkunft nur Vermutungen aufstellen lassen[1]). Und unter allen Umständen ist dieses auch hier bezeugte *ā* geeignet, das in dieser Zeitschrift Bd. 59, S. 827 Anm. beanstandete *ā* von ዐቍበዘጊ usw. als richtig zu bestätigen. Daraus folgt weiter, daß auch ዐቍበዘጊ usw. nicht unverkürzte Vollnamen sein können, wie a. a. O. angenommen, sondern ebenfalls irgend welche Kürzungen. Ob etwa das a. a. O. nach Guidi angeführte ዐቍበሚካኤል und das in der Chronik des Sarṣa Dengel vorliegende ዓቍበ : ሚካኤል ihrer Bildung nach identisch sind, jenes die jüngere, vulgäre, dieses die ältere Aussprache darstellend, oder ob beide Formen ihrer Bildung nach verschieden sind, muß vorläufig dahingestellt bleiben.

S. 142, 7 wird der Mann ዓቀበ : ሚ.[illegible], Z. 10 ዓቀበ : ሚ. genannt. Ich halte es für bedenklich, an Stelle dieser handschriftlichen Überlieferung mit CR. ዓቀበ : ሚ. in den Text zu setzen; denn wir sind nicht sicher, ob hier nicht andere Kürzungen des

1) Man findet diesen Namen in Basset's Conquête de l'Abyssinie S. 17 Z. 11 als عقبة ميكائيل.

Vollnamens vorliegen. Auf ዓቅበ፡ማ″ 135, 26 Fr. lege ich keinen Wert.

ብእደ 54, 5 ist natürlich Abkürzung von ብእደ፡ማርያም „comme on prononce encore de nos jours au Tigré" (Übersetzung S. 107, Anm. 2) für das ursprüngliche በእደ፡ማ″. Die heutige Tigriña-Form ist nun allerdings ብኢዴማርያም, und die zugehörige Kurzform ብኢዴ (diese Zeitschrift Bd. 59, 829); so daß ብእደ und das von der Oxforder Handschrift 94, 7; 97, 1 gebrachte ብእደ፡ማ″ fast wie Kompromißformen zwischen den äthiopischen und den Tigriña-Formen aussehen.

Zu አስገዮም 60, 8; 73, 20 vgl diese Zeitschrift Bd. 59, 825.

Bei dem Namen des Falašāführers ኻሌፋ 86, 14 u. öft. könnte man an خَلَف denken; doch wird der alttestamentliche Namen ኻሌብ vorliegen, mit spirirtem *b* nach den Lautgesetzen des Tigriña und gewisser Agaudialekte. Und da die äthiopische Schrift kein Zeichen für deutsches *w* hatte, so schrieb man aus Not mit *f* (vgl. ፌቅጦር).

Manche Namen sind mir unverständlich; sehen zum Teil auch fremdländisch aus, so namentlich der oft genannte ዴጓሬጎት, ዴኻሬጎት. Vgl. Basset's Conquête de l'Abyssinie, Traduction, S. 284. — In dem Namen des 16, 5. 13. 17; 18, 23; 49, 32 genannten Muslims አስማዓዴን, አስማዴን, አዝማዓዴን wird man einen Namen auf دِين zu suchen haben. In Basset's abgekürzter Chronik 23, 18 heißt derselbe Mann aber አስሬዴን; bei Guidi, Di due frammenti S. 12 አስፋዴን (vgl. Pereira's Susenyos, 1. Bd., S. 314, 18). Mit einer Deutung dieses schwankend überlieferten Namens (أَصْفَى الدِّين ?) hat man besonderen Grund vorsichtig zu sein, da diese äthiopischen Muslims aus den zahlreichen Namen auf الدين eine besondere Kurzform دين abstrahierten und als selbständigen Namen verwendeten (so wie andererseits aus نور الدين die besondere Kurzform ኑር abstrahiert wurde). Bereits Nöldeke hat in GGA. 1883, 466 Bedenken geäußert wegen des in Basset's abgekürzter Chronik 16, 29 überlieferten Namens አሕመዴን. Aber wir finden أحمد دين tatsächlich öfters in Basset's

Conquête de l'Abyssinie, z. B. S. ٨, Z. 4; und auf derselben Seite Z. 10 und S. ٩, Z. 3 عمر دين. Man scheint also zunächst دين noch an andere Namen angehängt zu haben, nach dem Muster der ursprünglichen Stellung dieses Nomens in arabischen Eigennamen. Eine „particule", wie Basset, Conquête de l'Abyssinie, Traduction S. 7, Anm. 1 meint, ist dieses دين sicher nicht; vielleicht erinnerte man sich auch noch der islamisch-religiösen Bedeutung des Wortes. Nach Titulaturen finde ich auch das bloße دين, so in Garad din (S. ٦٥, Z. 2; ٩٢, Z. 17 الجراد دين; S. ٣٣٠, Z. 12 الجراد دين بن الدم); ferner قرشحه دين S. ٣٣١, Z. 3; ebenso ሐበሪ : ዲን in Conzelman's Galâwdêwos 39, 1. (Aber ٣٣٠, Z. 15 auch الجراد صبر الدين[1].)

Was schließlich den Einschlag aus dem Arabischen (Türkischen) betrifft, so drängt sich dieselbe Beobachtung auf, die Nöldeke GGA. 1893, 231 gelegentlich Pereira's Chronica de Susenyos gemacht hat, daß nämlich nur verhältnismäßig wenig arabische Wörter vorkommen. Vgl. auch diese Zeitschrift Bd. 58, 486. መድፍዕ *Kanone*; ነፍጥ *Flinte*; ሳንጃቅ 128, 23 *Feldzeichen*; ርካብ 129, 34 *Kugel*: ረሳስ 130, 8, አረሳስ 136, 23. Mtias 33, 23 *Steigbügel* sind klar. Also auch Wörter, die sich auf den Krieg beziehen, wie oben S. 621. Vermutungsweise möchte ich hier auch nennen das von CR. unübersetzt gelassene መንደቅ 38, 15, in welchem بندقية zu stecken scheint; vgl. Reinisch, Wörterbuch der Bilin-Sprache 271; Die 'Afar-Sprache II, 90; Wörterbuch der Saho-Sprache 208[2]. Zu den Kriegswörtern könnte man allenfalls auch noch rechnen ጀልብ 130, 31. 32 *Barke*; vgl. Mtias S. 60, Anm. 29; Dozy, Supplément I, 204; Guidi, vocabolario 698. Außerdem aber finden sich für Kleider, Decken und ähnl. Gegenstände oft arab. Bezeichnungen.

1) Zu den Titulaturen: ገራድ [illegible] in der Chronik des Sarsa Dengel [illegible] Lebna Dengel S. 10 [illegible] ገራዶ und ገራዶች. ሐበሪ Sarsa Dengel 77, [illegible]. Über den Bedeutungsinhalt dieser beiden Titel s. Conti Rossini's Übersetzung S. 188. — قرشحه = ሊቀ ሠራዊት [illegible] explique par [illegible] Basset's Conquête, S. ٣٧١.

2) Ich stelle nachträglich noch zu: ZAss 21, S. 73 Nr. [illegible]

Ich habe bemerkt መሲሕ 39, 35, falls es das bei Dozy, Supplément II, 589 verzeichnete مَسِيح ist (vgl. መሲ Z. Ass. 11, 404 f.?); ሲኒ 39, 35 = صينى (Z. Ass. 11, 405); ሻሽ 136, 25 = شاش (Dozy, Supplément I, 802); ቁማሽ 39, 34 = قماش; ቀፋጣን 39, 35; 48, 10 = قفطان (Dozy, vêtements 167); ብሳጥ oft = بساط (vgl. Bezold's Kebra Nagast XXVII[a]); ጆኆ 39, 35 und ጀኽ[1] = جوخ. Sonst noch ካተቡ 48, 29 *sie schrieben*, ኪታብ oft *Brief*, welches letztere bereits von Dillmann verzeichnet ist; außerdem ዐቀል 121, 17 = عقل (gleichfalls bereits bei Dillmann, col. 975 verzeichnet). Es sieht also mit den arabischen Fremdwörtern hier erheblich anders aus, als z. B. im Kebra Nagast. Auch anders als im Galāwdēwos; s. Conzelman S. VIII; Nöldeke, GGA. 1896, 166 f.

Dagegen ist die innerliche Abhängigkeit von der arabischen Literatur und vom arabischen Sprachgebrauch stärker zu merken. Am auffälligsten an den, auch aus anderen äthiopischen Schriften bereits bekannten Eulogien, wie ለዐሌሁ : ሰላም, ይምሐሩ : ወይሠሃሉ : እግዚአብሔር u. a. Auch die Art und Weise, wie der Verfasser sich selbst oft Einwürfe macht, um sie dann sofort zu widerlegen, erinnert an die Gewohnheit arabischer Schriftsteller; z. B. ወለእመሰ : ዘይብል 19, 30 = فإن قال قائل; vgl. 26, 31; 108, 4 ff.; 111, 3. — Oft ወፅአ im kriegerischen Sinne, wie خرج; vgl. Guidi, Di due frammenti S. 6 [582] Anm. 2; Lebna Dengel S. 16, Anm. 2; Mīnās 17, 21. Ferner wenn der Kaiser sagt ብጽሖ : ንስ : ደዴ, oder wenn es heißt ይብጽሖ : ንስ : ደዴ : ንጉሥ 25, 25; 113, 23; 117, 34; 138, 4; 143, 21, — obwohl ደዴ, wie aus ደጆ : አዝማች zu entnehmen, schon früh am Hofe der äthiopischen Kaiser in besonderem Sinne gebraucht sein wird. Und Galāwdēwos 44, 11 ist ein መጽሐፈ : ፍኖት : ንጉሠዊ erwähnt; vgl. Guidi in Actes du 12. congrès intern. des Orientalistes, tome 3, S. 114. Weiter fällt auf der außerordentlich häufige Gebrauch von ገጽ

1) Ich habe die Stelle verloren.

= حتى in allen möglichen Wendungen, und von konjunktionellem እስከ = حتى. Auch das bereits von Dillmann col. 798 als Arabismus erkannte ላዕለ ፡ እዴየ findet sich öfters, z. B. 80, 36; 81, 4; በላዕለ ፡ እዴየ 101, 31. Mehr äthiopisch በእዴየ 82, 3. 34.

Sehr an arabischen Stil erinnert das Fehlen des Nachsatzes nach እመ 29, 13 f.: እምድኅረ ፡ ዝንቱሰ ፡ እመኒ ፡ ሐየውኩ ፡ ምስለ ፡ እግዚእየ ፡ ወእመኒ ፡ ሞትኩ ፡ ምስለ ፡ እግዚእየ *fortan aber, wenn ich mit meinem Herrn lebe (freue ich mich), und wenn ich mit meinem Herrn sterbe (freue ich mich).*

Ob auch Wendungen wie 36, 5; 102, 24; 115, 8 als Arabismen aufzufassen sind? Es heißt z. B. an der erstgenannten Stelle ወሠራዊተ ፡ ፈረሲሁ ፡ ኮኑ ፡ ይውሕዱ ፡ ለለዕለቱ. Genau würde die Parallele dann sein, wenn dastände ወኮኑ ፡ ሠ″ ፡ ፈ″ ይውሕዱ ፡ ለለዕለቱ.

Als Arabismus möchte ich auffassen ገብረ ፡ እምዘ ፡ ገብረ 46, 16; 115, 17; ኮነ ፡ እምዘኮነ 170, 11; በጽሐ ፡ ኀበ ፡ ዘበጽሐ 62, 28. S. auch Lebna Dengel 12, 10 f.

Ferner Indeterminierungen wie በአሐቲ ፡ ሌሊት ፡ እም-ሊያሊይ 13, 9; 16, 12; በአሐቲ ፡ ዕለት ፡ እምዕለታት 56, 25; አሐቲ ፡ ደብር ፡ እምአድባራት ፡ ትግሬ 131, 3. S. auch Mīnās 28, 25; Lebna Dengel 7, 16.

Ferner häufig vorkommende mit einem Adjektiv bekleidete absolute Infinitive, wie ተቀብሎሙ ፡ ሠናየ ፡ ተቀብሎተ = 12, 13; 22, 29; 33, 26; 105, 7; ተቀትሎ ፡ ተቀትሎተ ፡ ጽኑዐ 67, 6. S. auch Galāwdēwos 3, 8; Guidi's Annales Johannis I, 3, 16. Ich habe allerdings keine Beobachtungen darüber angestellt, sondern folge nur vielleicht täuschender Erinnerung: Aber ich habe den Eindruck, daß man ohne die starke Beeinflussung 30 durch das Arabische eher gesagt haben würde እተቀበሎሙ ፡ በሠናይ ፡ ተቀብሎ, wie 136, 10 (vgl. auch 136, 31).

Hier will ich abbrechen, wenngleich ich mir bei meiner Lektüre des Buches noch manches andere für diese Besprechung angemerkt

hatte. Leicht ist diese Lektüre auch mir nicht geworden, trotz der großen Erleichterung, die Conti Rossini durch Ausgabe und Übersetzung bereits geschaffen hatte. Und so möchte ich denn diese Seiten mit Guidi's bereits oben angezogenen Worten schließen, daß Textausgabe wie Übersetzung, beides oft schwierige Aufgaben, nicht genug gelobt werden können.

F. Praetorius.

Kālidāsa's Śakuntala (kürzere Textform). Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausgegeben von Carl Cappeller. H. Haessel Verlag in Leipzig 1909 (XX und 160 SS. Preis 5 M.).

Die vorliegende Ausgabe der Devanāgarī-Rezension (Δ) des Śākuntala beabsichtigt, den von Böhtlingk konstituierten Text in revidierter Gestalt vorzulegen. Demgemäß sind Böhtlingk's Übersetzung und der kritische Apparat nicht wieder abgedruckt worden. Die Abweichungen von Böhtlingk's Text gibt Cappeller in den Anmerkungen, welche auch exegetische Erläuterungen enthalten, und in einem Verzeichnis der ausgeschiedenen Textstellen. Statt der Böhtlingk'schen प्राकृतभाषाव्याख्या gibt C. ein alphabetisches Prākrit-Sanskrit-Glossar und fügt außerdem ein Strophenregister bei. In der Einleitung legt er seine Meinung über die Rezensionen-Frage dar und erläutert seine kritischen Grundsätze.

C. ist der Ansicht, daß die kürzere Rezension ($\Delta\Sigma$) die ursprünglichere ist und sucht dies in seiner Einleitung durch ästhetische Gründe plausibel zu machen. Ref. teilt C.'s Meinung, und namentlich dem, was C. gegen die erweiterte Fassung des 3. Aktes in *KB* sagt, stimmt er zu und möchte des Herausgebers Ausführungen durch ein paar weitere Bemerkungen stützen. In der erweiterten Fassung des 3. Aktes handelt Śakuntalā in der Tat nicht, wie es ihrem sonstigen Charakter bei Kālidāsa entspricht. Wenn Anasūyā (C. 29, 15, wesentlich = Pischel 50, 10) zu Śakuntalā sagt: हला सउन्तले । अणब्भन्तरा खु अम्हे मअणगदस्स वुत्तन्तस्स । किं तु । जादिसी इदिहासणिबन्धेसु कामअमाणाणं अवत्था सुणीअदि । तादिसिं दे पेक्खामि ।, so beweist dies, daß Kālidāsa wirklich beabsichtigte, die Büßermädchen als naive Naturkinder darzustellen, und deswegen läßt er dieselbe Anasūyā (C. 34, 1 wesentl. = Pischel 58, 1) gewiß auch absichtlich zum König sagen: बहुवल्लहा राआणो सुणीअन्ति ।. Es ist unleugbar, daß zu dieser Auffassung die zweite Hälfte des 3. Aktes sehr gut in Δ, nicht aber in *B* paßt. Die Śakuntalā, welche in *B* sich verbergend sagt (Pischel 62, 6): भोदु । इमेहिं पज्जंतकुरुवएहिं आवारिदसरीरा पेक्खिस्सं दाव से भावाणुबन्धं paßt

nicht in den Büßerwald, sondern an Orte, an denen man das Kāma-śāstra studierte; und abgesehen von den Gemeinplätzen in der *B*-Fassung liegt ein Widerspruch mit dem echten (*ΔB* gemeinsamen) Texte vor, wenn — wie wahrscheinlich — in Str. 89 b (Pischel) आघ्रातम् doppelsinnig („gerochen" und „geküßt") gemeint ist. Denn aus der echten Strophe 90 d ergibt sich, daß der König zu seinem Leidwesen Śakuntalā n i c h t geküßt hat. Vor allem aber bestimmt Ref. folgende Erwägung dazu, die kürzere Fassung für die echtere zu halten.

Die bekannten Rezensionen des Śākuntala unterscheiden sich voneinander bei weitem nicht so stark, wie Rezensionen anderer viel gelesener Werke. Will man einen kontrollierbaren Vergleich ziehen, so könnte man sagen, daß sich *Δ* zu *B* etwa verhält wie die S u b rezension *α* zu *γ* des Südlichen Pañcatantra. Der W o r t l a u t weicht im einzelnen ab, aber fast alle Reden und Gegenreden entsprechen sich, und nur an einigen Stellen haben *BK* Einschübe oder Umarbeitungen. Nun lehrt aber die Erfahrung, daß in Indien da, wo wir verschiedene Rezensionen haben, die sich im größten Teile des Textes ihrem Wortlaute nach ungefähr entsprechen, umfangreichere Fassungen an einzelnen Stellen der e i n e n Rezension Interpolationen oder Überarbeitungen sind. Wo n a c h w e i s l i c h Kürzungen umfangreicherer Texte vorliegen — wie im Südlichen Pañcatantra oder in verschiedenen Werken Kṣemendra's — sind diese ganz oder nahezu g l e i c h m ä ß i g durch die ganze Ausdehnung der betreffenden Texte durchgeführt; und zwar wird in ihnen d e r W o r t l a u t unter möglichster Schonung des Inhaltes gekürzt. Von einer derartigen Kürzung des W o r t l a u t s kann aber bei den Rezensionen des Śākuntala nicht die Rede sein. — S t a r k e Überschüsse von Dialogpartien nun finden sich in *B*(*K*) nur im 3. Akt; dazu kommt in *B*(*K*) noch ein nennenswerter Überschuß Pischel 141, 6-16 und 142, 10—144, 2. Der Anfang des 5. Aktes ist in *ΣΔ* oder (wahrscheinlicher) in *BK* umgearbeitet. *K* zeigt außerdem den Einschub eines Vorspieles vor dem 7. Akt.

Für die von Pischel angenommenen K ü r z u n g e n einzelner Stellen in *Δ* ließe sich auch durchaus kein einleuchtender Grund finden. Man hat gesagt, solche Streichungen seien aus pädagogischen Gründen erfolgt, da an diesen Stellen in *B* zuviel von Liebe die Rede sei. Abgesehen davon, daß dieser Grund nur für die Kürzungen im 3. Akte stichhaltig wäre, glaube ich nicht, daß die alten Inder derlei Bedenken hatten. In dem direkt für die Jugend geschriebenen und in seinen verschiedenen Fassungen nachweislich bis heute allgemein zu Unterrichtszwecken gebrauchten Pañcatantra kommen ganz andere Dinge vor, als die, welche der schamhafte Paṇḍit — ein Vorläufer der seit etwa 15 Jahren die Werke Schiller's und Goethe's wie Schulpensa durchkorrigierenden und umdichtenden „Germanisten" unserer Schultextsammlungen — im 3. Akte des Śākuntala gestrichen haben soll; und grade in den s p ä t e r e n Be-

arbeitungen des Pañcatantra werden Erzählungen mit geschlechtlichen Motiven nicht ausgemerzt, sondern immer zahlreicher eingeführt. Man vergl.: Śār. I, iii c; III, viii; Anhang I (= α III, v = Syr. I, iii c [9, 24] = SP§ I, xxiii = MS. NP, Schlußstr. 7); Anhang II (= β III, vi, in allen Rezensionen außer Śār. α); Pūrṇ. I, viii; II, v; III, xvii; IV, v; viii; V, x; Hitop. Schl. I, vi; viii; II, iii; ix; IV, iv.

Hingegen ist die Erweiterung des echten Textes durch allerlei poetische und prosaische Zusätze in der Überlieferung aller indischer Werke, die einigermaßen Verbreitung fanden, die Regel. Sogar bei Werken, welche nur einen beschränkten Leserkreis hatten, hat Ref. wenigstens immer nur die Erfahrung gemacht, daß die Schreiber inhaltlich erweitern, nie, daß sie verkürzen. Namentlich häufig sind eingefügte Strophen, die zunächst als Randnotizen — sei es nach kollationierten erweiterten Manuskripten, sei es, weil sie einen der Situation entsprechenden Gedanken enthalten — in einzelnen Hss. auftreten und dann in den Kopien derselben im Texte erscheinen. Wo kein Grund nachweisbar ist, aus dem eine Strophe ausgefallen sein könnte (Abirren des Auges des Schreibers; Lücke in der Originalhandschrift durch mechanische Beschädigung) sind überschüssige Strophen einzelner Hss.-Gruppen oder Rezensionen zunächst als Interpolationen zu betrachten, und es ist z. B. methodisch falsch, wenn C. zu Anfang des 3. Aktes die bei Böhtlingk, Burkhard und Godabole fehlende Strophe अद्यापि nebst dem abweichenden Wortlaute der vorhergehenden Prosa mit einigen Hss. von $\Delta\Sigma$ in den Text nimmt; denn man darf sicher sein, daß diese Hss. hier aus *B* interpoliert sind[1]).

Überhaupt ist C.'s Textgestaltung eine rein subjektive, die es verschmäht, den Regeln objektiv-philologischer Kritik zu folgen. Seite VI sagt er: „Was die einzelnen Lesarten betrifft, so war und bin ich noch heute der Meinung, daß wir in der Auswahl derselben eklektisch verfahren müssen, also das was uns richtig scheint, nehmen dürfen wo wir es finden, ohne uns an eine der sogenannten Rezensionen zu binden". Demgegenüber wird jeder, der viele Handschriften eines und desselben indischen Werkes wirklich kritisch durchgearbeitet hat, wiederholt die Bestätigung der Erkenntnis gefunden haben, zu der Pischel bereits vor 35 Jahren gekommen war: „Wenn Jemand an einen Text herangeht mit der Absicht ihn umzuändern und zu bearbeiten, so wird er immer, selbst in dem vollkommensten Dichtwerke Ausdrücke genug finden, die durch

1) In den Anmerkungen notiert C. hier keine Abweichung von Böhtlingk's Text. Andererseits fehlt bei ihm im Verzeichnis der ausgeschiedenen Stellen die Angabe, daß hinter 35, 7 die Strophe Böhtlingk 71 ausgeschieden ist. Ob weitere derartige Versehen vorliegen, weiß Ref. nicht, da er nicht den ganzen Text C.'s mit Böhtlingk's Text durchverglichen hat.

bessere ersetzt werden können"[1]). So kann Ref. auch nicht zugeben, daß C. bei der Ausscheidung einzelner Strophen auf „sichereren Boden" steht (Seite XI). C. sagt: „Ich habe schon früher darauf aufmerksam gemacht, daß wir hier ein äußeres Kriterium besitzen, wenn es richtig ist, daß Kalidasa im Gegensatz zu anderen dramatischen Dichtern Strophensysteme, d. h. die Zusammenstellung mehrerer gar nicht oder nur durch das rein äußerliche अपि च verbundener Strophen (insofern sie nicht, wie z. B. die Heroldsrufe oder Begrüßungsstrophen der Büßer, verschiedenen Personen in den Mund gelegt werden) vermieden hat. Jedenfalls kommen sie in der Mālavikā gar nicht vor (vielleicht auch ein Beweis für ihre Echtheit) und in der Urvaśī (wenn wir von den Apabhraṃśaliedern absehen [was berechtigt uns dázu?]) nur einmal zum Schluß im Bharatavākyam, wo aber die südindischen Hss. wahrscheinlich mit Recht die letzte Strophe auslassen". Dieser Beobachtung entsprechend läßt C. an solchen Stellen grundsätzlich[2]) nur e i n e Strophe stehen, selbst wenn a l l e Hss. a l l e r Rezensionen ein Strophen s y s t e m haben. Angenommen, Kalidasa hätte w i r k l i c h den von C. vorausgesetzten Grundsatz genau befolgt (was vorläufig angesichts der von C. selbst eingeräumten Ausnahmen nicht einmal wahrscheinlich ist), so ist der Herausgeber bei solchen Ausscheidungen natürlich wieder auf subjektiv ästhetische Gründe angewiesen und läuft Gefahr, die e c h t e n Strophen vollends aus dem Texte zu verdrängen und die Interpolationen endgiltig an ihre Stelle zu setzen. C. geht aber noch weiter, indem er auch diejenigen E i n z e l strophen ausscheidet, „die durch अपि च an eine p r o s a i s c h e Rede angeknüpft sind", „da auch diese Verbindung in den beiden anderen Dramen Kalidasa's [als ob diese definitiv kritisch herausgegeben wären!] nirgends erscheint". So tilgt er von den drei in Betracht kommenden Strophen zwei, läßt aber die dritte im Texte stehen, weil sie in einigen Hss. der b e n g a l i s c h e n Rezension [welche er doch als die überarbeitete betrachtet] nicht durch अपि च, sondern durch संप्रति हि eingeleitet wird, in anderen gar keinen Übergang zeigt. Das heißt der Willkür einzelner Schreiber ausschlaggebenden Einfluß auf die Textkritik einräumen.

„Im Ganzen — sagt C. Seite XIX — glaube ich, daß es nicht so sehr die Aufgabe des Herausgebers der Sakuntala ist, neue Handschriften oder Scholiasten herbeizuschaffen, als vielmehr das im Überflusse vorhandene alte Material nach den kritischen Grundsätzen

1) Monatsber. d. Kgl. A. d. W. zu Berlin. Nachtr. zum Oktoberheft 1870, S. 612.

2) Merkwürdigerweise weicht er aber ohne Begründung auf S. 46 im 4. Akte von diesem Grundsatz ab, indem er die zwei von Kaśyapa hinter einander gesprochenen Strophen 77 und 78 (Böhtl. 84 f., Pischel 104 f.) stehen läßt. Weshalb legt er nicht, seinem eklektischen Prinzip entsprechend, die zweite mit B dem Śārṅgarava in den Mund?

die für alle Zeiten und Völker gelten, zu sichten und zu verarbeiten". Noch bevor Ref. C.'s Ausgabe kannte, hat er S. VIII f. seiner Ausgabe des Tantrākhyāyika genau den entgegengesetzten Standpunkt vertreten, zu dem er auf Grund seiner eigenen textkritischen Arbeiten 5 gekommen ist. Die indische Überlieferung ist sehr wesentlich von der europäischen verschieden. Die Respektslosigkeit, mit der gelehrte und ungelehrte Abschreiber selbst mit den Werken der größten nachvedischen Dichter umgingen, ist doch wohl jedem Indologen bekannt. Das älteste datierte Pañcatantra-Ms. Bh ist ein schlimmer 10 Mischtext. Śār. α enthält Interpolationen; Śār. β ist vom dritten Buche an ein nach einem K-Kodex korrigierter α-Text. Pūrṇabhadra's Text ist eine Mischrezension aus Śār. β, zwei Rezensionen (H-Klasse und σ-Klasse) des textus simplicior und anderen Quellen. Aus seiner Praśasti ergibt sich trotzdem, daß er Philologenarbeit 15 leisten wollte, die er mit der Rekonstruktion eines verfallenen Tempels vergleicht. Zweifellos haben die Kommentatoren des Śakuntala bei der Konstituierung ihrer Texte ebenso subjektiv-eklektische Grundsätze befolgt, wie Pūrṇabhadra. Spätere Mischrezensionen zwischen Pūrṇabhadra, dem textus simplicior, Śār. β, 20 dem Südlichen Pañcatantra, einer metrischen Jaina-Fassung und dem Hitopadeśa sind häufig. In Band XII der H. O. S. wird man zu den bereits beigebrachten vielen Belegen noch reichliche neue Belege finden[1]), Belege auch dafür, wie unstatthaft es ist, indische Ausgaben zu kritischen Zwecken zu benutzen.

25 Die verhältnismäßig wenigen Hss. des Śākuntala, welche bis jetzt kritisch benutzt worden sind, reichen selbstverständlich nicht aus, um wirklich kritische, historisch und philologisch brauchbare Ausgaben zu liefern. Fest steht, daß Δ oder B eine bewußte Überarbeitung desselben Grundtextes ist. Ebenso ist dies K, und 30 wenn man K mit Δ und B vergleicht, so gewinnt man den Eindruck, daß der Redaktor von K ähnlich wie der von Tantrākhyāyika β einen kürzeren, im ganzen Δ entsprechenden Text mit einem B-Text zusammenarbeitete[2]), nicht ohne seinerseits Änderungen anzubringen. Es ist durchaus noch nicht entschieden, ob Δ oder 35 B die ursprünglichere Rezension ist, obwohl die bis jetzt bekannten Hss. für Δ sprechen. Mir scheint außer den oben angeführten Gründen gerade auch das korrektere Prākrit in B auf Überarbeitung zu deuten. Nicht zwar, als ob ich C. zustimmen möchte, wenn er Seite XVII sagt: „Ich glaube nicht, daß den Dichtern für das 40 Prākrit so bestimmte Regeln vorschwebten wie für das Sanskrit". Aber im Laufe der Zeit mußte das den späteren Paṇḍits weniger bekannte Prākrit viel mehr der Korruption ausgesetzt sein, als das Sanskrit, und der verderbtere Zustand des Prākrits in $\Delta\Sigma$ spricht

1) C. freilich kann sich, wie er sagt, „die sogenannten gemischten Rezensionen" als „bewußte Vermittelungsversuche nicht vorstellen".

2) Darauf deuten mehrere Stellen, namentlich auch der Anfang des 5. Aktes.

dienen für die größere Ursprünglichkeit dieser Gruppe, wie der schlechtere Zustand des Sanskrit in SPα und den ältesten Hss. des Tantrākhyāyika gegenüber dem durchkorrigierten, aber durch die Vergleichung mit den anderen Rezensionen als Überarbeitung erwiesenen Text von SP$\beta\gamma$ und der Tantrākhyāyika-Hs. R. Wenn ein berühmter Text विशीर्णवर्ण geworden war, dann wurde er allen von den Paṇḍits revidiert und dabei absichtlich dem Geschmack der späteren Zeit angepaßt[1]), und so entstanden nach und nach die vielen neuen Rezensionen, die durch fortwährende Vergleichung eine Unsumme von verschiedenen Texten hervorriefen, so daß sich die Übergänge zwischen den einzelnen Rezensionen oft verwischten, namentlich auch, wenn ein Schreiber, wie es vorkam, aus zwei verschiedenen Hss. zugleich kopierte. Bei dieser Sachlage kann eine eklektische Ausgabe, wie die Cappeller's, die vorhandene Verwirrung nur vermehren. Sie ist praktisch eine nach indischen, d. h. rein subjektiven Grundsätzen vorgenommene, auf durchaus ungenügendem Material basierte neue Rezension ohne kritischen Wert, wie sie heutzutage von europäischen Gelehrten unter keinen Umständen mehr geliefert werden sollte[2]). Um die Rezensionenfrage endgiltig zu lösen, ist es unbedingt notwendig, daß ein Herausgeber alle vorhandenen Handschriften aller Rezensionen eingehend prüfe. Es genügt durchaus nicht, daß er die kritischen Apparate der vorhandenen Ausgaben benutzt — aus Gründen, die Ref. Seite VIII f. seiner Ausgabe des Tantrākhyāyika dargelegt hat. Ebenso unbedingt aber muß neues und zwar älteres handschriftliches Material beschafft werden. Die älteste von Pischel benutzte Hs. der *B*-Rezension ist 1671 n. Chr. geschrieben. Das bis jetzt überhaupt älteste, leider aber noch nicht benutzte Śākuntala-Ms. stammt aus dem Jahre 1664 n. Chr.[3]). Das sind sicherlich nicht die ältesten noch vorhandenen Hss. Namentlich wären auch möglichst aus Kaschmir und aus Nepal Hss. zu beschaffen. Ein nepalesisches Ms. führt Aufrecht im C. C. auf. Es ist sehr leicht möglich, daß sich (vgl. Tantrākhyāyika [illegible]) vom Śākuntala in Kaschmir noch ältere Textformen finden, als die von Burkhard veröffentlichte. Nach Beschaffung und Durcharbeitung solchen älteren und besseren

1) In diesem Sinne hat Pischel unzweifelhaft recht, wenn er von „Fälschungen" spricht; nur fehlte den „Fälschern" der *dolus*. Vgl. Einleitung zur Übersetzung des Tantrākhyāyika, Kap. III, § 2 ff.

2) Daß die Ausgabe [illegible] Text bietet, [illegible] ausgestattet und sehr billig ist, sei hier ausdrücklich bemerkt. Daß außer den S. 160 vermerkten noch einige andere Druckfehler stehen geblieben sind, ist gewiß nicht die Schuld des Herausgebers. Zum Beispiel S. X, Zeile [illegible] [illegible] सहर्षम S. [illegible] विकल्प्यते: S. [illegible] नाम [illegible]. Das Druckfehlerverzeichnis S. [illegible] enthält [illegible] Fehler, [illegible] फलान्य्° मद्वचनाद्° प्राज्यवृष्टि: [illegible] S. 110.

3) Bhandarkar, Report Bombay [illegible] S. [illegible], Nr. [illegible]

Materials ist es dann unbedingt und vor allem nötig, daß ein Stammbaum der Hss. der einzelnen Rezensionen aufgestellt werde. Erst dieser kann zu einer annähernden Rekonstruktion des Archetypos der einzelnen Rezensionen und zur sicheren Ausscheidung der wertlosen und für die kritische Arbeit so gefährlichen Mischrezensionen führen, die erfahrungsgemäß in viel größerer Menge vorhanden sind, als die Hss. der ursprünglichen Rezensionen. Nur auf diesem Wege können wir auch von den Kommentatoren unabhängig werden. Ob nach dieser langwierigen und schwierigen, aber unerläßlichen Vorarbeit die Rekonstruktion des Urtextes möglich sein wird, welche C. jetzt schon erstrebt, ist immerhin zweifelhaft, da C., wie Ref. glaubt, auf S. X f. eine allen bisher bekannten Rezensionen gemeinsame Interpolation richtig festgestellt hat. Jedenfalls aber sollte eine energische Durcharbeitung des gesamten Materials endlich einmal vorgenommen werden; denn es ist nicht gerade ein Ruhmesblatt in der Geschichte der Indologie, daß die berühmteste Dichtung des berühmtesten indischen Dichters noch immer nicht kritisch gesichert ist. Pischel's unter der Presse befindliche zweite Ausgabe der *B*-Rezension wird zweifellos in Verbindung mit den Ausgaben Böhtlingk's und Burkhard's die Vorarbeiten in hohem Maße erleichtern. Wie peinlich genau und absolut zuverlässig Pischel's varia lectio ist, konnte Ref. vor kurzem gelegentlich der Kollation einer kaschmirischen Rudraṭa-Ruyyaka-Hs. feststellen.

Wie eingangs bemerkt, hat C. die Chāyā der Prākrit-Stellen durch ein Prākrit-Sanskrit-Glossar ersetzt. Ref. kann dies nur bedauern. Er spricht gewiß kein Geheimnis aus, wenn er darauf hinweist, daß ein über die ersten Semester hinausgehendes Studium des Sanskrit fast nur noch von solchen Studenten betrieben wird, denen ihre pekuniären Verhältnisse erlauben, später die Dozenten- oder die Bibliothekarslaufbahn einzuschlagen. Die künftigen Gymnasiallehrer, von denen gar mancher der Indologie von Haus aus ein großes Interesse entgegenbringt, für sie aber nur verhältnismäßig wenig Zeit erübrigen kann, erlahmen bei den Anforderungen ihres Brotstudiums erfahrungsgemäß sehr bald, wenn ihnen das Verständnis eines indischen Dramas oder anderen Textes durch zeitraubendes und dabei völlig zweckloses Nachschlagen erschwert wird. Es heißt die Sachlage durchaus verkennen, wenn man gegen die in Indien übliche Chāyā unter dem Texte wie gegen andere Erleichterungen mit dem bequemen Schlagwort „Eselsbrücke" operiert. Hier wäre es angebracht, den indischen Ausgaben zu folgen. Unserer Wissenschaft könnte es nur zum Vorteil gereichen.

Joh. Hertel.

Sumerian and babylonian psalms by Stephen Langdon, *Ph. D., Reader in Assyriology and comparative semitic philology, Oxford.* Paris, Librairie Paul Geuthner. 1909. XXVI, 349 S. 8°.

In den Sumerian and babylonian psalms gibt Langdon die Umschrift und Übersetzung einer Auswahl von Texten, die zum großen Teile in Reisner's Hymnen und CT. XV publiziert sind. Zum kleineren Teile stammen sie aus IV und V R., den von Macmillan in BA. V herausgegebenen Inschriften, ASKT. etc. Das Verdienst der Arbeit besteht besonders darin, daß es L. gelungen ist, zu einer Reihe von Inschriften teilweise wichtige und erweiternde Duplikate zu finden. Nur ist es nicht recht zu verstehen, warum der Verfasser so häufig nur eine Inschrift behandelt und darauf verzichtet hat, aus allen Duplikaten einen möglichst vollständigen Text herzustellen. So hat er gleich bei no. I nur CT. XV, 24 f. und K. 41 benutzt, dagegen Reisner, Hymn. no. 31 und K. 257 übergangen. Ähnlich ist er verfahren bei IV R. 28*, no. 4 = CT. XV, 13 = Reisner, Hymn. no. 46; ib. no. 38 = CT. XV, 17.

Die Interpretation der Inschriften ist nicht immer gleichmäßig. Wo der Text gut erhalten ist, oder wo L. gute Vorarbeiten hatte, ist sie natürlich besser als an Stellen, wo diese Voraussetzungen nicht zutreffen. Aber auch sonst ist eine gewisse Ungleichartigkeit zu bemerken. Manche Einfälle sind überraschend gut und treffend, während auf der andern Seite zuweilen eine offensichtliche Unsicherheit in der Beherrschung der Grammatik zutage tritt. Besonders zweifelhaft ist natürlich die Behandlung einsprachig sumerischer Hymnen, die häufig für uns vorläufig noch keine sichere Interpretation zulassen. Immerhin werden die Übersetzungen auch in dieser Form viele Freunde finden, da sie eine Anzahl teilweise sehr wichtiger Inschriften unserm Verständnisse näher bringen.

In der Introduction p. XXI hat L. übersehen, daß Zimmern schon vor Jahren die Lesungen Pinches' korrigiert hat und daß vielmehr *tilti* = 9 und *eširti* = 10 zu lesen ist. — 2, 7. In der Variante ist wohl [*gi*]*š-má* zu ergänzen. — 2, 10. Für *ṣalam* ist *alam* zu lesen; vgl. CT. XI, 18, VI, 42; CT. XXIV, 19, II, 4 = 9, 5 (K. 11035). — 2, 14. Das unsichere Zeichen, das L. *NUNUZ*(?) liest, ist wohl mit Schollmeyer, Der Istarhymnus K. 41, S. 4 als *gil* d. i. übereinandergesetztes *gi* ansehen. — 2, 23. *su-e-sir*(?) ist die Sandale d. i. Leder + Straße. Ebenso 4, 4, wo die semitische Übersetzung ausgelassen ist. — 4, 7 b. Ich glaube, daß man die Wurzel doch besser als בור anzusetzen haben wird. — 4, 8 b. Ist das *ad* und *adlak* wirklich sicher? Man erwartet nach dem sumerischen Text doch *aplak*. — 4, 14. Die Übersetzung als Pluralis ist wohl nicht gerechtfertigt. Subjekt ist der Feind. — 6, 15 b. *abît* von *bâtu* = „übernachten". Zum Stamme vgl. Behrens,

Briefe S. 104. Nach einer Privatmitteilung Zimmern's ist auch Delitzsch, HW. 326 s. v. כית *i-bit* für *i-kit* zu lesen. — 6, 16. Da die Variante *di-da* lautet, wird man *dí* resp. *ṭi-de*, nicht *dug-de* lesen müssen. In der semitischen Zeile ist wohl nach SAI. no. 1706
5 besser [*mut-ta*]*p-ri-ši* zu lesen. — 6, 28 b. Die ergänzte Form *uttakaššad* ist grammatisch unmöglich. — 8, 10 f. lies beide Male *tizḳarti* resp. *tizḳartum*. — 10, 21 ist vielleicht zu übersetzen: „Die Gattin hat es (das Wort) nicht am Leben gelassen (*nu-mu-un-ti-li-en*), das Kind hat es nicht am Leben gelassen". — 10, 28. Das Zeichen
10 *bur* ist unsicher; vielleicht ist nach 12, 2 ff. *gir*. Das am Ende der Zeile stehende Zeichen *gīr* oder *kabar* bedeutet nicht „stranger", sondern *lasâmu*, *šerû*. *im* = *šanû* bedeutet bekanntlich einen Tiernamen; vgl. ZA. III, 207. — 12, 33 lies *na-ma-da*(!)-*teg*. — 18, 26. Reisner, Hymn. 117, 26 hat *še-e*(!)-*ri*. — 18, 31 lies
15 *mut-tak-ki-pu* — 20, 35. Von der semitischen Übersetzung ist noch *uš* .... erhalten. Zur Ergänzung vgl. vielleicht Reisner, Hymn. 55, Rs. 11. — 22, 57. Wie kann L. die Lesung und Übersetzung ohne Begründung wagen? — 22, 61. Wie soll *aḫdatu* für *aḫattu* stehen können? — 24, 66. Die Übersetzung *uš-ta-bar*(!)-
20 *ri-e* macht es wahrscheinlich, daß das Ideogramm vorher *zal-zal* lautet. — 24, 67. *TU* hier für *erêbu* zu nehmen wird kaum angehen; nach dem Duplikat Reisner, Hymn. no. 82, S. 156, 43 scheint *tu-ur*(?) dazustehen. — 24, 68. Nach dem eben erwähnten Duplikat ist die semitische Übersetzung zu lesen: *am*(!) *me*(!)-*ni*
25 *ši*(!)-*ma-a-tú lim-niš*(!) *it* .... In der sumerischen Übersetzung ist daher *ḫul*(!)-*lu*(!)-*bi* zu lesen. Es scheint, daß mit *it* .... erst die Verbform beginnt. — 28, 46 lies vielleicht *E-dim*(?)-*an-ki*(!). — 32, 10, 12. Ist das *ma* bei *imḫurûma* sicher? Macmillan bietet BA. V, 620, 8, 10 beide Male *šú*. — 32, 15 lies *šisissu* für
30 *šissu*. — 34, 32 lies *ne-en*(!). *ù-ki* muß etwas *ḫarbu* Entgegengesetztes bedeuten. — 34, 42. *šam* ist gewiß ein semitischer Lautwert; schon aus diesem Grunde wird man den Gott *Ab-ba-ú* lesen müssen; vgl. auch Zimmern, Tamuz S. 708. — 44, 2 lies *u-zar-rab*(!). — 46 Anm. 15. Zum Ideogramm für *šuršu* s. auch
35 CT. XXIV, 30, 116. Das *a-na* gehört zum Zeichen. — 52, 3 u. lies *mi-si*(!). — 60, 7. *Ma-gí-a* ist nur eine andere Schreibung für *Mal-gí-a* resp. *Ma-al-gi-a*, *Ma-al-ka-a*. — 65 Anm. 13. *kar* = *na'rubu* bedeutet nicht „eintreten", sondern „fliehen". — 65 Anm. 15. *ellû* als Plural eines Adjektivs wäre unerhört. — 66, 7. Für *Ku-*
40 *sudnunkutu* s. auch OLZ. 1909, 200. — 66, 9. Das unsichere Zeichen wird nicht *nam*, sondern [Keilschriftzeichen] sein; vgl. SAI. no. 1178. — 66, 10. Zu *Ḫumuṣiru* vgl. CT. XXV, 5, 30; 23, 19 b. — 66, 14 lies *umun šita maḫ*. — 66, 18. *gam* ist kein vollständiges Zeichen, sondern der Rest eines Zeichens, dessen Anfang fehlt. — 66, 24. Mir er-
45 scheint Perry's Vorschlag, Sin S. 40 sehr erwägenswert, anstatt [Keilschriftzeichen] vielmehr [Keilschriftzeichen] zu lesen. — 68, 7. *UŠ-KU* hat nach SAI. no. 3456

die Aussprache *gala*. — 72, 16 lies *sar-ra*(!)-*ku*. — 73 Anm. 19. *zinâku* kommt von *zinû* — „zürnen“ her; also „ich zürne“. — 72, 21. Wegen des Relativsatzes könnte man nur *ipašahu* ergänzen. — 72, 22. *butuḳtu* wird von L. konsequent mit *k* geschrieben. Mit Absicht? — 74, 14 lies *ir-bu*(!)-*ú*. — 74, 18 lies *ḳa*(!)-*an*. — 75 Anm. 17. *mandatu* steht für *maddatu*. — 76, 18. Die sumerische Lesung *šakkir* für *atûru* ist ganz unsicher. Nach CT. XII, 28. Rs. 19 scheint *ad-di*(!)-*ir* gelesen werden zu müssen. — 76, 18, 21. Die Formen *ú-tar-ru* (Var. *ri*) können nicht von *atâru* herkommen. — 77 Anm. 9. In IV R. 61, 21 steht *a-da-na-ka* für *addanaka* = „ich werde dir geben“. — 86, 44 wird *ZUR* wohl ein Schreibfehler für *erim* sein. — 86, 49 lies beide Male *lul-lik*(!)-*šu*. — 90, 20. In *Kišagmura* steckt eine weibliche Gottheit, wohl *Gula*; vgl. ib. S. 150, 6. — 90, 22 lies *ama*(!)-*gal*. — 92, 9. *endid* steht nicht für *etemid*, **emid*, **eddid*, **endid*, sondern es ist *endit* zu lesen, was 3. Pers. f. Perm. von *emêdu* ist. — 96 Anf. Statt *šadlim* wird auch *liš*(!)-*lim* zu lesen sein. CT. XV, 32, 19 ist natürlich zu lesen *iš-ši ri-ši-šu* = „er erhob sein Haupt“. — 96, 10 wird nach Z. 12 zu verbessern sein; danach hätten wir wohl [cuneiform] (!) = [cuneiform] (!) zu lesen, dessen Äquivalent *li-is-ma* sein dürfte. Dem folgenden *ni-gul-e* wird *i*[illegible]-*ḳur*(!) entsprechen. — 96, 19 liest L. *takkaltu*, 98, 32 etc. dasselbe Wort *takribtu*. — 103, 25. *tebû* heißt „aufstehen, sich erheben“. — 104, 2 o. scheint *tu* anstatt *šar* dazustehen. — 104, 7 u. ist vielleicht *Tiḳ*(!)-*gab-a-ki*(!) *E*-[*miš*]-*lam* zu lesen. — 106, 11. Ist das *ḳa* bei Reisner, Hymn. 52, 11 richtig? — 106, 12. Die Ergänzung der Zeile ist kaum richtig. Die Form *rišatu* von *rišû* übrigens auch unmöglich. — 112, 23. Die Ergänzung der semitischen Zeile ist sinnlos. — 116, 34. [*ušalu*] ist eine falsche Verbalform. — 120, 28. *ai* doch wohl auch hier, wie sonst fast durchgängig, zur Einleitung eines Wunschsatzes. — 124, 20. Die Emendation *i*(!)-*mu*(!)-*ta*(!) ist kaum möglich. Jedenfalls steht deutlich *kan-šú-te* da, und *gam* = *kanâšu* ist auch sonst bekannt. — 124, 26. Ich vermute anstatt des unsicheren *at-tir-ra-a-tú* vielmehr *šú*(!)-*tu*(!)-*ra-a-tú*. — 124, 28. Das *nu* in *ba-nu-ú* ist ganz unsicher; das Zeichen scheint eher *šú* zu sein. — 132, 7 lies *ana ali ša ana zaḳîḳi itûru*. — 132, 9, 11. Die unsichern Zeichen am Anfang sind vielleicht *aš*(!)-*šum* zu lesen. — 132, 11. Für das letzte Zeichen scheint die Ergänzung *ku* unmöglich. — 132, 16. Lies *ittanḳar* von נקר. Die Ergänzung des zweiten Verbs zu *ittanḳar* ist kaum angängig, wenigstens ist dieser Wert für *SIR* m. W. nicht belegt; vgl. SAI. no. 5522. — 132, 19. Die Zeile ist Reisner, Hymn. 92 b, 27 übersetzt: *bad-si-bi* = *si-is-su*. Hieraus geht hervor, daß *bad-si* dasselbe ist wie *si-bad* = *si-i-tum* (II R. 32, 11 g). „Horn der Mauer“ wird „Zinne“ sein. Also: „Seine Zinnen sind zerstört; seine Tallum (*tu-mušerudi*) umkreisen sie“. — 132, 20. Nach Reisner, Hymn. 92 b, 28 ist

mu-ká-na(!)-*bi* zu lesen, was die dialektische Form von *giš-ká-na* = *kanakku* ist. — 132, 21. Dementsprechend ist *mu-úr* als dialektische Form von ***giš-úr* = *urû*** anzusehen. — 132, 22. Der Paralleltext Reisner, Hymn. 92 b, 30 zeigt, daß nicht *MAL* + 5 *KAK*, sondern *dagal* zu lesen ist. Was die ursprüngliche Form des Ideogramms für ***maštaku*** anbelangt, so ist zu beachten, daß der in der Schriftgeschichte sehr gut bewanderte Verfasser von S[b] CT. XI, 25, 31 *MAL* + *KAK* = *maštaku* setzt. Der Schluß der Zeile wird 92 b, 31 übersetzt: ***ina bi-kit it*** .... — 134, 23. Für 10 *tuk-ṣi* ist vielleicht an *ṣi-tuk* = *palḫu* zu erinnern. — 134, 28. Hinter der Tür wird wohl [*giš* resp. *mu-sak*]-*kul-bi* = *sikkuru* zu ergänzen sein. — 136, 3 Das unsichere Zeichen ist vielleicht ***surrû***; vgl. SAI. no. 2404. — 138, 28 lies ***na-aš***(!)-***ḫi-ram-ma*** [*ana*] *ali-ka ḫi-i-iṭ*. — 140, 16 f. Die sumerische Zeile ist am 15 Ende ganz unsicher, ebenso die semitische Übersetzung. — 142, 42 ist natürlich beide Male *sa-ḫi-rat*(!) zu lesen. — Zu 150 ff. existieren ja viele Duplikate, die auch von L. sämtlich aufgeführt sind. Nicht hervorgehoben ist aber m. W. der Umstand, daß K. 4629 (Reisner, Hymn. 134 f.) und Rm. 132 (V R. 52 no. 1) wahrscheinlich direkt 20 zusammenpassen. Durch diese Erkenntnis sind wir in die Lage versetzt, ungefähr die Grösse der Lücken in Col. III und IV zu bestimmen. — 150, 2. *kirêtu* = „praise" müßte doch erst bewiesen werden. — 150, 7. *En-ki* sowie die folgenden in der Anmerkung gegebenen Namen *En-da-šurim-ma* etc. sind Namen der Voreltern 25 Bels; vgl. CT. XXIV, 3, 29—4, 27; CT. XVI, 13, Col. II und Zimmern, ZA. XXIII, 364. — 150, 7. Für *Enlillazi* vgl. CT. XXIV, 6, 20; 22, 118; OLZ. 1909, 200. — 152, 15. Für *Ur-Enzuna* s. CT. XXIV, 6, 21; 22, 119. Damit erledigt sich die Anmerkung 8 auf S. 153. Daß wirklich so zu lesen ist, zeigt V R. 52, 30 a. — 30 152, 16. Durch diese Stelle wird CT. XXIV, 23, 127 gesichert und ergänzt: (*il*) *En-bu-ul dumu E-šá*[*b-ba*]. An der Parallelstelle CT. XXIV, 6, 33 steht (*il*) *A-an-bu-bu*; vgl. Michatz, Diss. 9. — 152, 17. Reisner, Hymn. 85, 17 ist das erste Zeichen ***tir***; K. 4629, 1 a ist es teilweise weggebrochen. Wegen der Übersetzung 35 ***id-lum*** wird wohl mit L. ***šul*** zu lesen sein. — 152, 19. Für ***áš-ni-gi-ge*** wird nach K. 4629, 5 *áš-ni ur-sag* zu lesen sein, was in der Übersetzung gelautet haben dürfte: [*ša*] *e*(!)-*diš*(!)-*ši*(!)-[*ša*] *ḳar-ra-da-at*. — 154, 32. Zur Ergänzung der Beziehung *Ennugi*'s zu *Enlil* vgl. vielleicht CT. XXIV, 10, 7. — 154, 33. *mar* ist ganz 40 unsicher; zu sehen ist nur ////𒀸. — 154, 34. Der *mu* d. i. *nuḫatim-gal* ist der Oberbäcker von Ekur; es folgt der Schlächter-Koch. CT. XXIV, 8, 13; 23, 6 ist ein (*il*) *Kal-šag-ga* allerdings *râbiṣu* von Ekur. — 154, 35 bestätigt die Ergänzung CT. XXIV, 10, 16. — 156, 52. Zu (*il*) *En-á-nun* vgl. K. 4349 D, 8 (CT. 45 XXIV, 21) = CT. XXV, 2, 33. Die Erklärung, die auch für die hier gegebene Übersetzung (*um*(!)-*mi*(!) *iš-ta* ....) wichtig ist, ist mir leider noch unklar; sie lautet: *iš-ta-ra-niš šá-su-u um-mi*

ri-mi ša (*il*) *Gula.* — 158, 51. Für (*il*) *Ku* d. i. *Še-nir-da* vgl. vgl. CT. XXV, 9, 27. — 158, 62. Die Lesung (*il*) *A-má-má-šág-ga* bestätigt CT. XXIV, 10, 1, während III R. 68, 1e [illegible] für [illegible] bietet. — 158, 63 ist der Titel gewiß zu lesen: *Šanga-maḫ apzu-ge*: vgl. CT. XXIV. 10, 12. — 158, 1 u. Für die Göttin *Sud-ud* (resp. *dun-ána* vgl. CT. XXV, 9, 25. — K. 4629, II, 7 wird [illegible], nicht wie Reisner, Hymn. 138, 93 gibt, [illegible] zu lesen sein. — 160, 5. Zu *Umun-ma-da* vgl. CT. XXIV, 11, 34. — 160, 7. *Umun-mu-zi-da* ist gewiß K. 4629, II, 19, wie auch L. annimmt, durch (*il*) *Nin-giš*(!)-*z*[*i*]-[*d*]*a* übersetzt. — 160, 8, 11. Das vorletzte Zeichen wird nicht *šaḫ* sein, sondern das von Hrozny, ZA. XIX, 368 aus S^b V, 53 nachgewiesene Zeichen *'š'ubur*, wozu hier die Verlängerungssilbe *ra* paßt; vgl. SAI. no. 10158. Im assyrischen Text K. 4629, II, 20, 24 wird das Zeichen allerdings wie gewöhnliches *šaḫ* geschrieben. — 160, 12 wird zu ergänzen sein: (*il*) [*Pa*]-*bil-sag.* — 162, 31. Der Gott ist *Etalak* zu lesen; vgl. CT. XXIV, 11, 6: [(*il*) *E*]-*ta-la-ak.* — 166, 65. Anstatt *mu-lu* ist nach Reisner, Hymn. 97, 79; 102, 46; V R. 52, III, 28 *še-ib* zu lesen. — 172, 26. Anstatt *ki-rat-mar* scheint Reisner, Hymn. 88, 5 u. besser [*ki*]-*mar*(!)-*mar* zu bieten. — 172, 33. Besser *ana šat-tim* (Var. *šat-ti-šu*) = „in Ewigkeit". — 176, 19 lies *mu-ur-rik* = „der lang macht". — 176, 20. *e-til* ist doch gewiß nicht richtig. Aber wie ist zu übersetzen? — 176, 31. Zur Lesung von *im-tig-lal* s. SAI. nos. 6267; 6273. — 190, 21 lies *šul* = *ša ana id-li.* — 191, 45 ist wohl *a-da*(!)-*lam* zu lesen; vgl. SAI. no. 8901. — 193, 19. *šubû* ist von *šibbu* zu trennen; s. Delitzsch, HW. 637 b. — 198, 2; 202, 33 lies doch wohl *E*(!)-*kur-ra.* — 198, 3 lies wohl *E*(!)-*ninnu*(!). — 198, 9 lies vielleicht besser *sig*(!)-*sig-gi.* — 200, 24 am Ende lies wohl *ni-dal*(!) = *naprušu.* — 206, 15 möchte ich lieber *tuš-bal-k*[*it*] ergänzen. — 206, 25 lies *taḳ-ḳur.* Auch hier möchte ich *tu-uš-bal-*[*kit*] ergänzen. — 206, 27. Die Ergänzung *in* [*na-aḫ*] ist sehr unwahrscheinlich. L.'s Übersetzung „wilt thou be unpacified" paßt auch nicht zu seinem Texte. — 210 Anm. 1 lies S^b 2, 11 (= CT. XI, 25, 11 b) *nêšu* für *nêru.* — 210, 10. Die Schreibung *idaḫ*[*ḫi*] für *idiḫi* ist mehr als unwahrscheinlich. *tebû* bedeutet übrigens „aufstehen". — 212, 7 lies *E-mi-íb*(!)-*ba-al.* — 212, 17 ergänze *mu*[*t-tak-ki-pu*]. — 214, 2. *En-lil-banda* ist nach CT. XXIV, 14, 20 ein Name des Ea. — 214, 8. Ein (*iṣ*) *ma-aš-ka-ka-tum* wird auch CT. VI, 28, 12 a unter Gerätschaften erwähnt. Es ist dort augenscheinlich ein Instrument in zum *šakâku.* — 216, 8 f. Mit der Lesung *a*(!)-*šar*(!) wird L. gewiß das Richtige getroffen haben. Aber nachher ist zu lesen: *ni-*[*š*]*ar-šar-ra* = *ud-da-aš-šu-u* (II, 2 von *dišû*). Also: „An dem Orte, wo früher große Töpfe üppig bereitet wurden, ist jetzt Jammer und Elend". — 216, 11. *'-ḫa-ab-tum* steht für *i'abtu* (IV, 1 von *abâtu*). Vgl. dazu die Schreibung *e'iltu* für *i'iltu* im Code

Hammur. XII, 37 etc. Es ist hier also ' durch *ḫ* wiedergegeben. — 218, 4 hat schon Delitzsch, HW. 276 richtig gefaßt: *ašar lâ ḫâši i[ḫišu]*. *ḫâšu* ist med. infirm. — 218, 9. *su-e-sir-ma-al-li* ist eigentlich „mit Schuhen bekleidet". Wer ein Heiligtum so betritt, ist kultisch unrein (*lu'û*). — 218, 17 f. ist unsicher. In dem ersten unbekannten Worte wird *išḫilṣu* stecken (s. SAI. nos. 605; 609; 10066; 10070), dessen Ideogramm gewöhnlich [Keilschriftzeichen] ist. Ob man darum [Keilschriftzeichen] in Z. 17 in [Keilschriftzeichen] verbessern darf? CT. IV, 20, 6 werden: *II iš-ḫa-al-ṣu*(!) erwähnt, die hier das Determinativ [Keilschriftzeichen] (d. i. = [Keilschriftzeichen]?) haben. Ob danach auch Z. 17 [Keilschriftzeichen] in [Keilschriftzeichen] zu verbessern ist? Indes steht in beiden Zeilen deutlich [Keilschriftzeichen]. — 218, 21 f. *anḳullu* bedeutet „Morgenröte". Für das Ideogramm vgl. SAI. nos. 3107; 3142; 3153. — 220 Anm. 3. Die Form *ṣiḫtu* findet sich K. 13615, 5 (CT. XIV, 2). — 222, 4 lies *me-lam*(!). — 226, 7. Ist vielleicht *E-ninnu* zu lesen? — 228, 31 ist wohl zu ergänzen *mutîr gi-[mil abišu]*. — 228, 35 lies *mut-tal*(!)*-la-at*; vgl. SAI. no. 447. — 228, 3, 5, 7 lies *ṣal*(!)*-lum*. — 230, 9. Die Ergänzung *tu-um-[maḫ-ḫi-iṣ)* ist grammatisch unmöglich. Außerdem scheint das letzte erhaltene Zeichen *šab*, nicht *um*, zu sein. — 232, 14 lies wohl *lil*(!)*-li-ku-ni*. — 232, 24 lies *mut-tal*(!)*-la-at*; s. o. zu S. 228, 31. — 232, 26. Der Text wird *iz-zu*(!)*-ri* lauten. — 234, 4. *nibittu* bedeutet ein Kleidungsstück; s. Delitzsch, HW. 446. Ebenso bedeutet *apluḫtu* nicht „fear", sondern „Panzer". — 234, 10 (Anm. 13). *ukanna* ist kein Präsens, da die Form nicht von *kânu* herkommt, sondern Imperf. II, 1 von *kanû*. — 238, 18. Für *parâsu ša arkâti* s. Code Hammur. XII r., 17; XIV r., 38. Es bedeutet „untersuchen, prüfen". — 238, 29. Ob *šutuk* die sumerische Aussprache für *pâšišu* ist, ist doch noch unsicher. Ich halte *šutuk* nur für die Aussprache von *šutukku* (*gi-uḫ-me*). Das Folgende in der Zeile ist unsicher. Jedenfalls ist aber das Zeichen nicht *dub*, sondern nach Reisner, Hymn. 62, 5 vielleicht = Br. no. 4401; SAI. no. 2950. Danach könnte die semitische Zeile vielleicht *dup-[pi]* ergänzt werden. — 240, 31 (Anm. 1). *gala* ist nicht semitisch, sondern nach S[b] die sumerische Aussprache von *kalû*; s. o. zu S. 68, 7. — 244, 29, 31 (vgl. Anm. 6). Die Verbalformen sind kausativisch zu übersetzen. — 244, 45. *tušâtir* kann nicht heißen „thou turnest back", sondern ist III, 1 von *uatâru*, wie *tûtattir* II, 2 derselben Wurzel. — 250, 14, 16 ist gewiß besser mit Böllenrücher, Nergal S. 48 *ib-nu-kum*, *ú-ma-al-lu-kum* zu lesen. — 252, 14. Warum liest L. das Wort für „Gips" *kaṣṣu*? Die entsprechenden Lehnwörter im Aramäischen und Arabischen sprechen doch für die Lesung *gaṣṣu*. — 252, 18, 20 lies *ta-aš*(!)*-si-ma*. Ähnlich 254, 23, 25. — 260, 1. Das Ideogramm von *na'špantu* ist unsicher; vgl. SAI. no. 3464. — 260, 4. *ubbulu* ist nicht „pillage", sondern „vertrocknen lassen". —

260, 7 f. Das letzte Zeichen ist nach Reisner nicht *gal*, sondern *kal* ([cuneiform sign]). Daher wird man den semitischen Text [illegible] mit [illegible] lesen haben. — 264, 2. *šulla* kann nicht Perm. III, 1 von *elû* sein. *dilda* ist vielleicht mit *dikû* — „Brücke" zu kombinieren. 264, 5. *ikmetu* kommt nicht von *kamâtu* = كمد her, sondern 5 ist 3. Pers. fem. Perm. von *ekêmu*. Also: „die beraubt ist ihres Mannes". Ähnlich Z. 13. Die Form *ekmêk* (Z. 18), die L. so viel Schwierigkeiten macht, ist die entsprechende 1. Person. Also: „ich bin beraubt". — 272, 14. Das Zeichen scheint nicht *ib* mit der Glosse *gi-lu* zu sein, sondern vielmehr *zik* mit der Glosse *zi-ib*; 10 vgl. Br. no. 4686. — 272, 18 ist vielleicht zu übersetzen: „Eine Straße des Festes, die nicht für dich ist, hat er gemacht(?)". — 284, 9. Die Aussprache des unbekannten Zeichens ist vielleicht *suḫ*; vgl. Delitzsch, HW. 720. — 294, 32 lies doch *sal*(!)-*la-bi*. Die Ergänzung bei Reisner, Hymn. 122, 7 ist unberechtigt. 15 IV R. 28*, no. 4, 63 b und CT. XV, 12, 9 u. geben *sal*. — Woher stammt die Aussprache *bar* für [cuneiform sign] = *šabû*. Meines Wissens ist nach BE. 13667, I, 5 (Weißbach, Bab. Misc. 28) nur *úr* bezeugt. — 294, 33. *mu-bar-ra* wird an den Parallelstellen IV R. 28*, no. 4, 65; Reisner, Hymn. 122, 9 durch *bar-ba-ru* 20 übersetzt. — 308, 13. Wenn *šal-lu-ma* von *šalû* herkommen sollte, ist mir die Form nicht klar. Überhaupt ist die ganze Übersetzung unsicher. Falls *ṣiḫḫirûtu* und *rabbûtu* Abstrakta wären, würden die Verba höchstens passen, wenn man jene als Zustandsakkusative auffassen wollte. Nach dem sumerischen Text scheinen *ṣiḫḫirûtu* 25 und *rabbûtu* Plurale von Adjektiven zu sein.

Bruno Meissner.

Ferrand, Gabriel: Essai de phonétique comparée du Malais et des dialectes Malgaches. Paris, P. Geuthner (Leipzig, Harrassowitz — La Haye, Martinus Nijhoff), 1909. XLVII, 30 347 S. 8°. Fr. 12.—.

Die Lautgesetze der indonesischen Sprachen, zu denen die auf Madagaskar gesprochenen Dialekte gehören, bilden ein äußerst schwieriges und, trotz seiner Bedeutung für die gesamte Sprachvergleichung auf austrischem Gebiet, noch ziemlich dunkles Kapitel; es sind zwar 35 für die Hauptsprachen einige Hauptregeln festgelegt, aber fast alle Einzelheiten sind noch unbekannt: von ausnahmslos wirkenden Lautgesetzen kann die indonesische Sprachwissenschaft bisher noch kaum reden. Diese Tatsache findet nur teilweise ihre Begründung in dem

Umstand, daß systematische Versuche, in die Geschichte der Lautentwicklung der indonesischen Sprachen einzudringen, nur in bescheidenem Umfang unternommen worden sind; einen größeren Teil der Schuld tragen wohl die eigentümlichen Erscheinungen, die man unter dem Namen „Wurzelvariation“ zusammenzufassen pflegt, obwohl sie ihrem Ursprung nach verschieden zu beurteilen sind. Die „Variation“ betrifft teils den Vokalismus, teils den Konsonantismus; die vokalische Variation besteht darin, daß die Wurzeln oder die daraus gebildeten Wörter gleichen Konsonantismus aber verschiedene Vokale haben können, wobei die Bedeutung häufig dieselbe bleibt, wenigstens aber sich keine Regeln geben lassen für das Verhältnis der Bedeutung zum Vokalismus: die Vokalschwankungen scheinen ganz regellos zu sein, abgesehen von den verhältnismäßig wenigen Fällen, wo onomatopoetische Rücksichten in Frage kommen. So sind z. B. mal. *tiṅ*, *taṅ* und *tuṅ* Schallwörter für klingelnde oder klappernde Geräusche verschiedener Klangfarbe: *tiṅ* ein helles, wie wenn eine kleine Münze auf Stein fällt, *taṅ* ein tieferes wie von einer schweren Münze, *tuṅ* ein dumpfes Klappern; die Onomatopöie ist hier und in einer Anzahl von ähnlichen Wörtern unverkennbar. Dagegen gibt es keine derartige Erklärung für den Vokalwechsel in bat. *djarar*, *djirir* und *djurur* „kriechen“, und solche Fälle sind bei weitem die häufigsten. Diese Vokalschwankungen sind in allen indonesischen Sprachen eine so gewöhnliche Erscheinung, daß man sie bei morphologischen Untersuchungen meistens ganz unberücksichtigt lassen kann; anders natürlich, wenn man den Wortschatz verschiedener Idiome untereinander vergleicht, um das gemeinsame Sprachgut herauszufinden: nur dann darf man zwei Wörter für identisch erklären, wenn Konsonantismus und Vokalismus übereinstimmen. — Die konsonantische Variation, die ich im Gegensatz zu der vokalischen lieber als „Alternation“ bezeichne, zeigt ein viel mannigfaltigeres Bild und bereitet der Sprachvergleichung ungleich größere Schwierigkeiten als diese; sie besteht darin, daß Wörter mit gleicher oder ähnlicher Bedeutung auch lautlich aneinander anklingen, jedoch so, daß die Konsonanten oder ihre Aufeinanderfolge nur teilweise gleich sind und die Verschiedenheiten nicht das Resultat eines Lautüberganges zu sein scheinen. Ich kann an dieser Stelle nur mit ganz wenigen Beispielen, die ich dem Karo-Batak entnehme, diese Alternation illustrieren: *ṅal-ṅal* und *ṅak-ṅak* bedeuten „heulen“, *but-but* und *buk-buk* „rupfen“, *uwir* und *uwit* „wimmeln“, *gas-gas* und *gah-gah* „grob, roh“; *to-to* und *so-so* „abschilfern“, *tehar* und *lehar* „stark, gesund“, *lewar* und *mewar* „sich verirren“; *mĕṅkal* „halbreif“ und *mĕmbal* „halbgar“ (vgl. mal. *masak* „reif“ und „gar“), *gepul* und *kibul* „rund, massiv“, *eṅgak* und *eṅkap* „nach Luft schnappen“, *eṅkah* „atemlos sein“, *sadur siṅgur* und *tjampur* „vermischt, vermengt“, *kĕmbar* und *rĕmbak* „enge Beziehung“, *rusam* und *suram* „jucken, kitzeln“, *ladjaṅ* und *djalaṅ* „umherschweifen“ usw. Solche Synonyma

mehr oder weniger verschiedener Form findet man überall in den indonesischen Sprachen und vergleicht man die Sprachen untereinander, so wächst ihre Zahl bis ins Unermeßliche; es dürfte schon aus den obigen Beispielen verständlich sein, wie sehr diese eigenartigen Verhältnisse das Auffinden von Lautgesetzen erschweren müssen.

Die Hauptpunkte in der Entwicklung des urindonesischen Lautsystems in dem Malagasi sind von van der Tuuk und später, unter Hinzufügung einiger wichtiger und genau formulierter Gesetze von Brandstetter aufgezeigt worden; aber keinem von ihnen ist es gelungen, die verschiedenen Vertretungen einer ganzen Anzahl von ursprünglichen Lauten zu erklären, die Bedingungen nachzuweisen, unter welchen sich die ursprünglich gleichen Laute verschieden entwickelten; zudem beschäftigen beide sich hauptsächlich nur mit dem zur Schriftsprache erhobenen Dialekt von Imerina, dem sog. Hova, weil für das Studium der übrigen Dialekte nur sehr dürftiges Material vorhanden war. Der Verfasser der vorliegenden ausführlichen madegassischen Lautlehre bezweckt mit seiner Arbeit zweierlei: einerseits die Vergleichung der verschiedenen madegassischen Dialekte untereinander, und zwar in ihrer heutigen Gestalt und in älteren Sprachformen, soweit diese überliefert sind, anderseits die Vergleichung des Malagasi mit dem Malaiischen. Für die erstere Aufgabe ist Ferrand mehr als sonst jemand der geeignete Mann: er hat während eines 10 jährigen Aufenthaltes im Lande selbst eine gründliche Kenntnis der Eingeborenen und ihrer Sprache erworben, reiche Sammlungen in den verschiedensten Gebieten anlegen können, darunter ein Vokabular von etwa 1000 Wörtern aus 30, zum Teil sonst fast unbekannten Dialekten sowie eine Sammlung von Tiernamen in denselben. Die älteren Stufen einiger Dialekte sind in einigen Vokabularen und einer Anzahl von Handschriften erhalten, um deren Herausgabe und Bearbeitung kein anderer sich so große Verdienste erworben hat wie Ferrand, der mit vollem Recht als der vorzüglichste Kenner der madegassischen Sprache gilt. Über die Dialekte und die Quellen zu ihrem Studium gibt die gehaltreiche Einleitung des vorliegenden Buches Aufschluß; in derselben finden sich auch höchst interessante Mitteilungen über die Schreibung des Malagasi in den im arabischen Alphabet geschriebenen Handschriften sowie über die landläufige Transkription. Es folgt dann (S. 1—81 und in den Nachträgen S. 328—337) ein vergleichendes Vokabularium des Malaiischen und des Malagasi unter Berücksichtigung anderer indonesischer Sprachen, wo es nötig erscheint; dieser lexikalische Teil des Buches enthält das ganze Material, auf dem sich die Untersuchung der Lautverhältnisse aufbaut, und teilt im Ganzen die Vorzüge und Mängel des Hauptteiles von Ferrand's Arbeit, der vergleichenden Lautlehre. Diese bespricht zunächst (Kap. II, S. 82—152) die Konsonanten und zwar werden in phonetischer Reihenfolge die mal. Laute und Lautgruppen und ihre Entsprechungen im malg. vorgeführt; die speziell malg. Laute, die im mal. fehlen,

werden jedesmal an der Stelle, wo sie nach ihrem phonetischen Charakter hingehören, eingeschoben und besonders beschrieben. In jedem Artikel findet sich eine lautphysiologische Beschreibung des betreffenden Lautes im malg., wobei Ferrand sich auf eine experimental-phonetische Arbeit Rousselot's stützen konnte; ich möchte diese Abschnitte fast als das Interessanteste in dem Kapitel bezeichnen: man erfährt z. B. hier, daß die Velare je nach den folgenden Vokalen gefärbt sind (wie es auch beim *t* der Fall gewesen ist, welches vor *i* in *ts* überging), ferner ist interessant, was S. 91—95 über nasalierte Vokale gelehrt wird, und (S. 95—99) der Nachweis daß die in allen Dialekten vor *ṅ* eintretende Nasalierung des vorausgehenden Vokals im Merina schwindet, wo *ṅ* in *n* übergeht. Eine Fülle von Material aus den nicht-schriftsprachlichen Dialekten wird in diesem Kapitel vorgeführt, um die Lautentwickelung zu illustrieren, wodurch die Untersuchung allerdings sehr an Wert gewinnt; nur ist es äußerst bedauerlich und kaum zu billigen, daß Verfasser nur in selteneren Fällen angibt, welchen Dialekten die betreffenden Formen angehören, ein Verfahren, daß auch in dem vergleichenden Vokabularium befolgt wurde. Verfasser raubt dadurch seinem Werk einen ganz beträchtlichen Teil der Bedeutung, die es sonst als eine eingehende vergleichende Lautlehre der malg. Mundarten haben würde; nur bis zu einem gewissen Grade wird dieser Fehler sich wieder gut machen lassen, wenn Ferrand, wie er (S. XXXVII) in Aussicht stellt, sein Dialektvokabular gesondert herausgibt, aber auch nur dann, wenn hier bei jeder Form gewissenhaft angegeben wird, in welchen Mundarten sie sich findet.

Das Hauptgewicht legt Verf. in diesem Kapitel aber auf das Verhältnis des Malagasi zum Malaiischen; daß er damit keinen rechten Erfolg hat, ist der von ihm befolgten Methode zuzuschreiben. Es ist mir nicht ganz klar geworden, auf welchen Standpunkt Ferrand sich theoretisch stellt; jedenfalls steht er praktisch — sei es bewußt oder unbewußt — nicht auf dem eines Erforschers der Lautgesetze, sondern er weist nur Lautentsprechungen nach. Dabei muß man sich darüber klar sein, daß infolge der geschilderten Alternationserscheinungen ein Wort des Malagasi ganz wohl einem malaiischen semasiologisch und teilweise auch lautlich entsprechen kann, ohne daß beide als etymologisch identisch gelten können; die in beiden Wörtern an gleicher Stelle stehenden Laute brauchen also nicht gleichen Ursprunges zu sein. Bei einer lautgeschichtlichen Untersuchung indonesischer Sprachen dürfen solche Wortpaare nicht verwendet werden, und große Vorsicht und scharfe Kritik ist deshalb ein unbedingtes Erfordernis; was dabei herauskommt, wenn man diesen Verhältnissen nicht genügend Rechnung trägt, mag an einigen Beispielen gezeigt werden: „Sand, (sandiges) Ufer“ heißt im mal. *pasir*; da im malg. *p* regelmäßig in *f* übergeht, so kann Ferrand damit die folgenden malg. Wörter identifizieren: 1. *fasi* (dialektisch),

2. Merina *fasină* = dialektisch *fasin* und 3. Merina *fasikă*. S. 118 heißt es nun „à l'*r* final. de Mal. *pasir*, répondent deux séries de finales en *-kă* et *-nă*"; das ist natürlich teilweise richtig, aber etymologisch identisch mit *pasir* kann nur *fasi* sein (es kann aber vielleicht auch = *fasină* sein), und zu *fasină* gibt es denn auch eine ganz genaue Entsprechung, bat. *pasin*. Eine *fasikă* entsprechende Form **pasik* kann ich nicht belegen, aber Gajo *kersik*, bat. *horsik*, mal. *kěrisik* usw. zeigen eine Wurzel **sik* mit derselben Bedeutung; ob *fasikă* davon gebildet ist, bleibt allerdings fraglich, denn es kann hier eine der überaus häufigen Übertragungen des Auslautes *-kă* vorliegen, die eine so große Rolle im malg. spielen. Jedenfalls ist *pasir* > *fasikă* keine lautphysiologische Entwicklung, und es ist gänzlich verfehlt, wenn Verf. (S. 234 f.) meint, tag. *pasig* zeige, auf welchem Wege *fasikă* aus *pasir* entstanden sei; $g < r$ ist ganz regelmäßig im tag. und hat mit dem *k* des malg. gar nichts zu tun. A. a. O. findet Ferrand für auslautendes *r* folgendes: 1. *r* schwindet, 2. statt *-r* erscheint *-tră* (dialektisch *-tsă* usw.) sehr häufig, 3. für *-r* tritt *-kă* ein und 4. statt *-r* steht *-nă*. Alle diese Entsprechungen gibt es, obwohl die Beispiele Ferrand's nicht alle stimmen (in *sambor*: *sambotră* weicht der Vokalismus ab, *suṅku*: *huhukă* ist sehr unsicher); aber nur die erste ist durch „Lautverschiebung" — das Kapitel ist so betitelt — zu erklären, denn die Ausgänge *-kă*, *-tră* und *nă* haben sich unter dem Einfluß der Sandhi-Gesetze weit über ihr ursprüngliches Gebiet verbreitet, und so wahrscheinlich auch in diesen Wörtern: von den vier „Lautverschiebungen" sind also die drei keine solche und gehören in ein anderes Kapitel. Ähnlich bei auslautendem *l*: lautgesetzlich schwindet es, aber nach Ferrand erscheint dafür auch 1. *-tră*, wofür als Beispiele gegeben werden *kikil*: *kikitră* (*kikitsă* usw.), welches jedoch mit mal. *gigit* zu verbinden ist (zu *gigit* stellt Ferrand das von *kikitră* nur im Vokalismus abweichende *kaykitră*, *kekitră*) und *sampul*: *semputră*; der Vokalismus stimmt hier nicht, und der Bedeutung von *semputră* steht men. *sampur* (mal. *hampur* usw.) näher. 2. Soll im malg. auslautendes *-l* durch *-kă* vertreten sein in *sijul*: *siukă*; bat. *sijuk* entspricht genau *siukă*; desgleichen in *buntal*: *buntakă*, wo wiederum das bat. die genau gleichwertige Form *buntak* bietet. Unter *buntal* findet man im vergleichenden Vokabularium (S. 11) drei verschiedene malg. Formen: *vuntu*, das genau = bat. *buntu* ist, *buntană*, welches dieselbe Wurzel *təṅ* enthält wie bat. *bunteṅ* usw., und *buntakă* welches bat. *buntak* gleichzusetzen ist; aber mit *buntal* kann keines der drei malg. Wörter identifiziert werden. 3. Soll *-nă* den ursprünglichen Auslaut *l* vertreten in *tuṅgul* : *tuhună*, wo *-nă* analogisch übertragen sein kann, und in *gatal* : *hatină*; letzteres entspricht aber Laut für Laut men. *kataṅ*. Es sind hier nur einige Beispiele aus der großen Masse herausgegriffen, aber sie illustrieren zur Genüge Ferrand's Methode; man kann angesichts dieser Art

der Vergleichung sehr im Zweifel sein, ob der Verf. überhaupt die Absicht hat, eine Darstellung der Lautentwickelung des Malagasi zu geben, obwohl man sonst nicht recht einsieht, warum jeder Laut einzeln behandelt werden mußte: das vergleichende Vokabular hätte doch genügt, sollte bloß der Wortschatz des Malagasi mit dem des Malaiischen verglichen werden. Bei fast jedem Laut findet man in dem Kap. II eine recht erhebliche Anzahl von „Entsprechungen", nicht selten 6—8; für denjenigen, der mit der Methode der indogermanischen Sprachwissenschaft und den damit erzielten Resultaten vertraut ist, liegt nun nichts näher als zu fragen, warum die Laute sich so verschieden entwickelten. Ferrand wirft diese Frage gar nicht auf, er unterläßt es sogar, die schon früher von Brandstetter klar und richtig formulierten Lautgesetze zu erwähnen: so den Übergang von *t* > *ts* (S. 132 und 135) vor jedem ursprünglichen *i*, den Wandel *l* > *d* unter denselben Bedingungen: und doch wird S. XLIII ziemlich ausführlich über die Vertretung des mal. *l* im Malagasi gehandelt. Ebenso wird in dem folgenden Kapitel über die Vokale gar nicht erwähnt, daß einem mal. *ĕ* im malg. *e* entsprechen kann, obwohl Brandstetter das Gesetz gefunden hat, daß betontes *ĕ* im malg. zu *e*, unbetontes zu *i* wird. Dies alles wäre nun noch nicht so schlimm, wenn Verf. nur für jede „Lautverschiebung" reichlich Belege gäbe und dadurch anderen genügend Material böte, um die Gesetze zu suchen; leider tut er das nicht, meistens führt er nur 3—4 an, was natürlich zum Nachprüfen nicht genügt, und so wird die vergleichende Lautlehre der indonesischen Sprachen in diesem großen Kapitel nicht in dem Maße gefördert, wie man es wünschen möchte. Weit besser als das Kap. II ist das folgende, in dem die Vokale und Diphthonge (die auch nasalisiert vorkommen) behandelt werden; man findet hier genaue Auskunft über ihre Aussprache und Quantität sowie über die Schreibung in den Handschriften. Kap. IV und V besprechen ausführlich die Auslautsgesetze, das letztere insbesondere die Auslaute *-kă*, *-tră* und *-nă*; die Untersuchung der alten Manuskripte hat hierfür sehr wichtiges Material geliefert, die Dialekte werden eingehend besprochen und zur Beurteilung der Verbreitung der drei beweglichen Auslaute über ihr ursprüngliches Gebiet hinaus legt Verf. sehr nützliches Material vor; S. 188 ff. gibt er eine Chronologie der wichtigsten Lautgesetze. Überhaupt gehören diese beiden Kapitel zu den besten Teilen des Buches, wenn man absieht von der sicher falschen Erklärung, die S. 220 ff. für die Entstehung des Auslautes *-tră* versucht wird: Verf. meint, die im Indonesischen häufig alternierenden Auslaute *-t* und *-r* seien kombiniert worden und hätten *-tră* ergeben, d. h. an *-t* sei ein *r(ă)* angefügt, vor *-r* ein *-t-* eingeschoben worden; deshalb wird auch mehrfach das *t* der Endung *-tră* als infixal, das *-ră* als suffixal bezeichnet. Richtig ist allerdings, daß die Auslaute *t* und *r* nicht selten alternieren, aber das könnte doch höchstens erklären, warum

die aus dem einen dieser Auslaute (*t*) lautgesetzlich entwickelte Endung *-trå* auf solche Wörter übertragen wurde, die ursprünglich den anderen Auslaut hatten; eine Kombination der alternierenden Formen, wie Verf. sie sich denkt, ist schon deshalb ausgeschlossen, weil dadurch die Dialektformen *-tsă*, *-să* usw. nicht genügend erklärt werden; *-trå* ist unzweifelhaft auf lautgesetzlichem Wege aus *-t* entstanden, und der Lautübergang ist auch phonetisch sehr leicht erklärlich. — Im Kap. VI folgt eine interessante Darlegung der Akzentverhältnisse und der damit in Verbindung stehenden Vokalschwächungen; Kap. VIII bespricht die Sandhigesetze, die für die Erklärung des Umsichgreifens der Ausgänge *-kå*, *-trå* und *-nå* von großer Wichtigkeit sind. Die in den Kapiteln VII und XI behandelten Dinge gehören eigentlich nur zum kleineren Teil in die Lautlehre: F. bespricht hier die Nominal- und Verbalbildungen und die Pronomina des Malagasi und des Malaiischen und gibt ein Verzeichnis kulturgeschichtlich interessanter Wörter, die sich in beiden Sprachen finden. Mit gutem Recht und sehr geschickt widerlegt Verf. (S. 267 ff.) die falsche Lehre der Grammatiken, wonach das Malagasi ein (nur in Präfixe infigiertes) *p*-Infix kennen soll; die Analyse der verschiedenen Kombinationen der Präfixe ist klar und durchweg richtig, nur ist die Deutung der Formen mit *ampa-*, *ampi-* usw. kaum haltbar; verschiedene Dialekte haben dafür *ampa-*, *ompa-*, und dieses *am-*, *om-*, *m-* identifiziert Verf. nun mit dem bestimmten Artikel *on* im Toumbulu (Celebes); diese Erklärung scheint mir recht gewagt, viel eher könnte man an das Prä- und Infix *-um-* denken. S. 261 glaubt F. übrigens ein *t*-Infix konstatieren zu können, was unzweifelhaft verkehrt ist; das einzige Beispiel, *putotaka* (auch *pumtaka*) neben *putaka* gehört gewiß zu den S. 271 besprochenen Formen mit Reduplikation der zweiten Silbe, wobei allerdings der Vokalismus auffällt. Es ist auch nicht ganz korrekt, wenn (S. 246 ff.) das mal. Präfix *mĕ-* mit malg. *ma-* identifiziert wird; *mĕ-* ist in ganz bestimmten Stellungen aus *mĕ* + Nasal (*mĕṅ-* usw.) hervorgegangen, das alte Präfix *ma-* aber im mal. verschwunden. Gemeinindonesisch schwindet hinter den Präfixen *ma* + Nasal und *pa* + Nasal jede Tenuis, wobei der Nasal stets mit dem geschwundenen Anlaut homorgan ist; diese Regel gilt im allgemeinen auch im Malagasi, wo jedoch das Merina *n* für älteres *n*, *ṅ* und *nj* (*ñ*) hat. S. 247, wo Belege hierfür gegeben werden, findet man nun in einigen Dialektformen *ṅ* statt zu erwartendem *n*, wo der Stammanlaut *t* geschwunden ist, und ebenso, wo der Stamm mit *s-* oder *ts-* (*tj-*) anlautete; die beiden letzteren Fälle können regelmäßig sein, denn in den meisten Dialekten ist ursprüngliches *nj* (*ñ*) > *ṅ* geworden, und es ist an dieser Stelle nicht angegeben, welchen Dialekten die Wörter entnommen sind; dagegen ist *ṅ* < *n* + *t* jedenfalls höchst auffallend. Es wäre sehr interessant zu erfahren, wie es damit zusammenhängt und wo sich diese Formen finden; S. 249 wird angegeben, in den „dialectes

non-Merina" trete *ṅ* bei solchen Stämmen ein, welche mit *n* anlauten (*maṅara* : *nara*): verhält es sich mit den obengenannten Fällen ebenso? — Zu S. 251 sei noch bemerkt, daß die mit *w* anlautenden Wörter des mal. ausnahmslos Lehnwörter sind und folglich nicht mit den im malg. mit *o*, *u* anlautenden verglichen werden können.

Ein sehr wichtiger Abschnitt ist das zehnte und letzte Kapitel des Buches (S. 293—314) über die Lehnwörter aus dem Sanskrit; man hat bisher vielfach bezweifelt, daß sich solche im Malagasi fänden, und deshalb angenommen, die Abtrennung dieser Stämme sei erfolgt, ehe der indische Einfluß sich in Indonesien geltend machte; die meisten indonesischen Sprachen — wenigstens der nicht ganz unkultivierten Stämme — haben, teilweise durch das Malaiische, eine nicht ganz geringe Anzahl von Sanskritwörtern aufgenommen, während solche im Melanesischen und Polynesischen nicht nachgewiesen sind. Ferrand zählt nun erstens (S. 296—298) 35 „mots usuels" auf, die das malg. aus dem Sanskrit herübergenommen hat, und die sich zum Teil im mal. wiederfinden; von diesen scheinen mir freilich mehrere zu mindest sehr unsicher, andere nicht unbedingt einleuchtend, während anderseits wenigstens eins sich nachtragen läßt: das S. 84 falsch verwendete *sahaza* = mal. *sahadja* = skt. *sahajá-*. Höchst merkwürdig und interessant ist dann der Nachweis, daß 11 Monatsnamen der Madegassen auf das Sanskrit zurückzuführen sind: schon in dem Jahrgang 1908 (Mai-Juni) der Revue des Études Ethnologiques et Sociologiques hat Ferrand über das Kalenderwesen der Madegassen ausführlich gehandelt und darauf aufmerksam gemacht, daß eine Reihe der Monatsnamen — ebenso wie bei mehreren anderen indonesischen Völkern, die die arabische Zeitrechnung aufgenommen haben — arabisch, eine andere aber auf Indien zurückzuführen ist, und von diesen Gleichungen kann keine einzige zweifelhaft sein. Nicht weniger wichtig ist es, was Verf. an dieser Stelle nach seiner Abhandlung im T'oung-pao, Ser. II, Vol. VII, No. 1 (1906) über die malg. Gottheit *Zanahari* darlegt; die Übereinstimmung mit *Yaṅ-harei* bei den Čam in Hinterindien ist nicht zu bezweifeln, sonderbar ist nur, daß diese Sonnengottheit nur bei diesen beiden Völkern nachgewiesen ist. Die beiden Formen stimmen aber nicht, wie Ferrand meint, lautlich genau überein; *yaṅ*, der erste Komponent, konnte zwar als selbständiges Wort zu *zana* werden, als Nachschlagvokal müßte aber das auslautende *-a* in der Komposition fehlen; außerdem hat Verf. nicht überzeugend nachgewiesen, daß im malg. ein *h* zwischen zwei gleichen Vokalen eingeschoben wird. Vergleicht man *Zanahari* mit *Yaṅ-harei*, so könnte man nach der äußeren Form des ersteren Wortes geneigt sein, es für ein Lehnwort zu halten, aber es ist nicht wohl einzusehen, woher es gekommen sein sollte; jedenfalls geht es nicht so, wie Ferrand es sich denkt, denn das indonesische Wort *hari* „Tag, Sonne" läßt

sich nun einmal nicht auf skt. *hari* zurückführen. Das Problem wird durch das Vorhandensein der Nebenform *Anahari* noch komplizierter; es könnte fast so aussehen, als wäre das letztere aus *Zanahari* entstanden, indem dieses als *za-* („Kind") + *Anahari* gefaßt wurde, vgl. auch *anakă* und *zanakă*; oder aber umgekehrt, falls *Anahari* wirklich auf indischen Ursprung zurückzuführen sein kann, wie Ferrand meint; aber in diesem Falle müßte auch Čam *Yaṅharii* eine Umbildung sein, indem das erste Glied zu der gewöhnlichen Bezeichnung für Gottheiten, *yaṅ*, umgemodelt wäre. Verf. hat die Schwierigkeiten nicht gelöst, und die Sache verdient wohl eine genauere Prüfung. Noch zwei andere Gottheiten der Madegassen führt Ferrand auf indischen Einfluß zurück: *Taivadey* (skt. *dēbatā*) und *Raw*; besonders die Gleichstellung der letzteren mit dem indischen *Rāhu* ist sehr überzeugend. — Es darf nunmehr als sicher gelten, daß sich im malg. eine ganze Anzahl von Lehnwörtern aus dem Sanskrit findet, und das ist von nicht geringer Bedeutung; die kulturgeschichtlichen Grundlagen dieser Tatsache genauer zu untersuchen, wäre eine dankbare Aufgabe für Ferrand. Etwas ähnliches darf man vielleicht auch von der Schrift erwarten, die Verf. als einen zweiten Band zu dem vorliegenden Werk herauszugeben verspricht, und die, wie man (S. X) erfährt, von der Besiedelung Madagaskars durch die indonesischen Völker handeln soll; man wird diesem Buch mit ganz besonderem Interesse entgegensehen dürfen. In dem Schlußwort des vorliegenden Bandes skizziert Verfasser schon seine Ansicht über die Siedelungsgeschichte; demnach waren folgende Völkerschichten aufeinandergelagert: vor der Bantu-Einwanderung (vor unserer Zeitrechnung) muß eine uns ganz unbekannte Bevölkerung dort gesessen haben; auf die Bantu folgte dann etwa im II.—IV. Jahrhundert eine erste indonesiche Schicht, eine sumatraische, hinduisierte Bevölkerung, welche die Bantu absorbierte und die Vorstufe der heutigen Stämme außerhalb Merinas darstellt. Vom VII.—IX. Jahrhundert erfolgte die Einwanderung der Araber, wodurch der Islam in Madagaskar zur Herrschaft gelangte; dann etwa im X. Jahrhundert eine zweite Einwanderung aus Sumatra; durch diesen Stamm wurde das mächtige Reich von Imerina gegründet; später erfolgte eine persische und noch eine arabische Kolonisation. Verf. schließt sich der von van der Tunk aufgestellten Theorie an, wonach die Madegassen mit den Toba-Batak eng verwandt sind, und es fragt sich nun, ob er historische Daten nachweisen kann, um diese Ansicht zu stützen; die sprachlichen Beweisgründe, die dafür vorgebracht worden sind, sind keineswegs zwingend, es handelt sich im wesentlichen nur um lautliche Verhältnisse, die auf gleichartiger, aber in beiden Sprachgebieten unabhängig von einander erfolgter Entwicklung beruhen können. Von sprachlicher Seite her stößt die Theorie sogar auf recht erhebliche Schwierigkeiten; denn die Übereinstimmungen des Malagasi mit dem Batak betreffen nur den Toba-Dialekt des letzteren,

und die Lostrennung der malg. Sprache, die, wie Verf. selbst hervorhebt, im ganzen eine einheitliche und verhältnismäßig wenig dialektisch zersplitterte ist, müßte sich also von dem Zusammenhang mit dem Toba-Batak losgelöst haben, nachdem die Trennung des 5 Toba und der Dairi-Dialekte vollzogen war; das anzunehmen ist aber schwierig, denn die Unterschiede, die zwischen den Batak-Dialekten bestehen, sind keineswegs sehr einschneidender Natur — nicht entfernt so groß, wie die zwischen dem Toba und Malagasi bestehenden.

K. Wulff.

10 *Geschichte des Volkes Israel von R. Kittel. 2. Band. Das Volk in Kanaan. Quellenkunde und Geschichte der Zeit bis zum babylonischen Exil. 2. vollständig neubearbeitete Auflage. (Handbücher der alten Geschichte.)* Gotha, F. A. Perthes, 1909. XVI u. 589 SS. Mk. 12.—.

15 In den Jahren 1888 und 1892 erschien Kittel's „Geschichte der Hebräer". Von der, unter dem passenderen Titel „Geschichte des Volkes Israel" nun veröffentlichten zweiten Auflage dieses Werkes, von der zunächst der zweite, die Geschichte Israels von der Zeit der Ansiedelung in Kanaan bis zum babylonischen Exil 20 behandelnde Band vorliegt, gesteht der Verfasser, daß es sich hier um „einen vollkommenen Neubruch" handelt (S. VII). Der Neubruch sei bedingt durch die während der letzten zwei Jahrzehnte auf das Alte Testament verwandten ungeheuren Arbeit. Jedoch habe sich im allgemeinen der Grund, auf dem die erste 25 Auflage gebaut war, auch für die zweite haltbar erwiesen. Im einzelnen sei der Fortschritt des Wissens besonders zu Nutze gekommen der Darstellung der Kultur und Religion in dem behandelten Zeitraum. Für die Kulturfragen seien die modernen Ausgrabungen und die wirtschaftlichen Verhältnisse ausgebeutet worden. 30 Für die Literatur seien „die Persönlichkeit und die allgemeine Stellung der Schriftsteller" mehr in den Vordergrund gerückt. Für die Religionsgeschichte endlich sei versucht worden, mehrere gleichzeitige Stufen religiöser Entwicklung zu unterscheiden.

Mit diesen Sätzen hat Kittel selbst die Gesichtspunkte an-35 gegeben, unter denen die neue Auflage seines Werkes zu betrachten ist: Ein neues Buch auf der früheren geistigen Grundlage, ein modernes mehr nach rechts neigendes Seitenstück zu Stade's „Geschichte des Volkes Israel" vom Jahre 1887. Ich möchte den Standpunkt Kittel's in diesem 2. Bande näher „freikonservativ" 40 nennen. Ein solcher Standpunkt bringt es mit sich, daß alle Parteien bis zu einem gewissen Grade sich von ihm befriedigt fühlen. Bei der jetzt in Zunahme begriffenen konservativen Stimmung in der alttestamentlichen Wissenschaft wird sogar die

2. Auflage des Kittel'schen Werkes auf mehr Beifall rechnen dürfen als die erste, die in einer Zeit scharfer kritischer Zugluft geboren wurde. Der Erfolg des Buches wird auch darin begründet sein, daß vielerlei, was früher als böse Kritik gebrandmarkt war, inzwischen zum Gemeingut geworden ist, das darum auch K. seinen 5 Lesern, ohne sie ernstlich zu beunruhigen, anbieten darf. Im Großen und Kleinen umfaßt K.'s Buch, abgesehen von der Einzelexegese des A. T., all das, was zum Wissenswerten für die behandelte Periode profaner und religiöser Geschichte Israels gehört: ein gediegenes Buch, das nicht bloß eine Stoffsammlung oder ein Lesebuch ist, 10 sondern auch die durch die fortschreitende Wissenschaft neugestellten Probleme ernst, wenn auch behutsam, anfaßt und so zum Nachdenken anregt.

Im folgenden einige kritische Bemerkungen zu Kittel's neuem Buche, zugleich als Rechtfertigung zu oben Gesagtem. 15

K. teilt den Stoff in zwei Hauptteile: 1. Das Einleben Israels in Kanaan und das Aufkommen des Königtums. 2. Der Niedergang des Volkstums und die Erhebung der Religion. Den wichtigsten Einschnitt bildet also die Reichsteilung nach Salomo's Tode.

Der eigentlichen Geschichte der Zeiträume geht eine Übersicht 20 der Quellen voran. So ist vor dem ersten Zeitraume die Quellenkunde der Bücher Richter, Samuel und 1 Kön. 1—11, und vor dem zweiten Zeitraume die Quellenkunde von 1 Kön. 12 ff. und Chronik behandelt; bei dem zweiten Hauptteile sind natürlich auch die auswärtigen Nachrichten berücksichtigt. Sehr befremden aber muß 25 bei dem zweiten Zeitraume das Fehlen einer zusammenfassenden Kritik der Prophetenschriften. Nur anmerkungsweise werden hier wichtige historisch-kritische Fragen erörtert, so z. B. S. 460 Anm. 1 die Frage nach der Echtheit von Am. 9, 13—15 oder S. 481 Anm. 1 die Frage nach dem ursprünglichen Sinn von Jes. 7, 13—17. Ein- 30 gehend ist nur, in Form einer Beilage, der außer 2 Kön. 18, 13 ff. auch Jes. 36, 37 erwähnte Zug Sanherib's nach Palästina besprochen. Auch über das Deuteronomium wird Wichtiges in einer langen Anmerkung S. 534 gebucht.

In der Kritik der historischen Bücher des A. T., die für den 35 Aufbau der Geschichte Israels bis zum Exil verwendet wird, teilt Kittel im allgemeinen die durch Wellhausen, Stade, Budde, Cornill und Nowack gangbar gewordenen modernen Anschauungen. Im einzelnen vertritt er zuweilen eine Sondermeinung. So will er z. B. im Gegensatz zu manchen neueren Forschern S. 8 40 nichts von einem vordeuteronomischen Richterbuche wissen; S. 14 und 20 aber scheint er selbst an ein solches zu glauben. S. 16 und 17 betont K. mit Recht gegenüber Budde, daß, wenn 2 Sam. 9—20 dem Erzähler J angehören und in diesen wertvollen Kapiteln die Anfänge der hebräischen Geschichtsschreibung vorliegen, 45 es nicht länger angehe, die Marke J^1, J^2 und J^3 in der Genesis zu brauchen, um damit die zeitlich verschieden abgestuften litera-

rischen Leistungen der sogenannten J-Schule zu bezeichnen, da J^1 vielmehr für den ältesten Erzählungsfaden von 2 Sam. 9 ff. zu beanspruchen sei. Viel konservativer ist K. in der Prophetenkritik, die freilich m. E. gegenwärtig noch recht im Argen liegt. Während man im Hexateuch eine durch Jahrhunderte verfolgbare literarische Anpassung der uralten Stoffe erzählenden und legislativen Inhaltes an den fortschreitenden Zeitgeist zugibt, wird der gleiche Entwickelungsprozeß für die mündlich oder schriftlich tradierten Prophetensprüche und -reden vielfach in Abrede gestellt. Kittel sucht tunlichst die von einzelnen Kritikern dem Amos und Hosea abgesprochenen Texte, inbesondere die verdächtigten Heilserwartungen wieder zu retten, natürlich erst recht bei Jesaja.

Gehen wir nun zu der eigentlichen Darstellung der Geschichte über, so wird zunächst der äußere Verlauf der Geschichte in den einzelnen Perioden beschrieben und hernach eine Übersicht über Kultur und Religion in dieser Zeit geboten. In dieser Weise ist die vorkönigliche Zeit, die Zeit der drei ersten Volkskönige und die Folgezeit bis zu Jerobeam II. behandelt. Nach dem Überblick über Kultur und Religion in der Zeit nach Salomo wird in einem besonders lesenswerten Kapitel das neue Eingreifen der Prophetie geschildert. Wirksamkeit und Predigt der Propheten ist in die Zeitgeschichte verflochten.

Das Gebotene liest sich im allgemeinen schön. Manchem Leser wird die Darstellung vielleicht durch die mannigfachen Erwägungen und Überlegungen des Verfassers etwas gewunden erscheinen. Aber Kittel's behutsames und bedächtiges Urteilen wird vielleicht auch manchem, der gewohnt ist, durch munteres Drauflosschlagen Hemmnisse zu beseitigen, zur Selbstbesinnung und zum Durchdenken der Probleme nötigen. Für das Gesagte lese man etwa nach, inwieweit K. zugibt, daß bei Salomo's Thronbesteigung eine Palastintrigue im Spiele war S. 214—217 — im ganzen gibt auch K. eine politische Mache zu; oder S. 216 die Frage, ob David's Testament 1 Kön. 2, 1—9 eine Fälschung ist. Mitunter hat man den Eindruck, als ob K. gewisse Schwierigkeiten der alttestamentlichen Texte auszugleichen suche. So plausibel mir im ganzen K.'s Auffassung des dunklen Kapitels Richt. 9 ist, vermag ich doch seinem Versuch, die Jothamparabel für den ursprünglichen Text zu retten, nicht beizustimmen (S. 91). Daß die Fabel Ri. 9, 7—21 zu 9, 1—6 nicht paßt — Ri. 9, 1—6 bietet sich Abimelech selbst den Sichemiten zum König an, 9, 7 ff. bieten die Bäume dem Dornstrauch das Königtum an — sollte einfach zugegeben werden. Daß ראש 9, 7 nicht den Gipfel des Berges im strengen Sinne meine, und daß Jotham die Sichemiten aufgefordert habe, den Berg Garizim zu besteigen, sind alles nur Eintragungen K.'s in den Text, um die örtliche Distanz zwischen Jotham und seinen Zuhörern zu verringern, seine Rede ihnen hörbar zu machen und so 9, 7—21 für den Zusammenhang beizubehalten. S. 480 möchte man gern er-

fahren, wer eigentlich nach K. die עַלְמָה Jes. 7, 14 ist? Wie denkt K. über Jeremia den „Völkerpropheten" S. 541 ff.? Gen. 49, 10 scheint nach S. 277 alter Text. Aber ist nicht Marti, ZATW. 1909, S. 198 im Recht, wenn er in Gen. 49, 10 einen Hinweis auf Nebukadnezar sieht? Olshausen deutete Gen. 49, 10 auf den assyrischen Großkönig cf. Dillmann[5] z. St., S. 464.

Seine besondere Bedeutung hat K.'s Buch darin, daß hier zum ersten Male in extenso versucht wird, die Ergebnisse der modernen Palästinagrabungen für eine israelitische Profan- und Religionsgeschichte zu verwerten. Man vergleiche etwa, was K. über Masseben, Opfer, Menschenopfer und dergleichen beibringt. Es wäre vielleicht richtiger gewesen, wenn K. gegenüber den von manchen Archäologen gegebenen Deutungen einzelner Fundstücke größere Zurückhaltung beobachtet hätte — im allgemeinen aber ist sein Buch geeignet, Propaganda für die aufblühende und zukunftsreiche Palästinaforschung zu machen.

Mit Recht betont Kittel S. 525 Anm. 1, daß gewisse Materien des Priesterkodexes, wenn auch dieser als Ganzes exilisch oder nachexilisch sei, uralt seien. K. beruft sich u. a. für diese von ihm schon in der 1. Auflage vertretene Anschauung auf Stade's Bibl.-Theol., er hätte auch auf R. Smith, Religion der Semiten[2], hinweisen können, der S. 163 ähnliches über den Priesterkodex sagt. Von der Stellung zu P wird immer der ganze Aufbau einer alttestamentlichen Profan- und Religionsgeschichte abhängig sein. Man kann in dieser Hinsicht auf die Neuauflage des 1. Bandes des Kittel'schen Werkes gespannt sein.

Auf die Notwendigkeit, mehrere gleichzeitige Stufen religiöser Entwickelung innerhalb der einzelnen Perioden zu unterscheiden, hat übrigens vor Kittel bereits J. W. Rothstein (Der Gottesglaube im alten Israel und die religionsgeschichtliche Kritik. Halle 1900) den Finger gelegt. Die Durchführung dieser These ist aber K.'s eigene Tat.

Heidelberg. Georg Beer.

Restitution matérielle de la Stèle des Vautours. Restitution archéologique par Léon Heuzey, Membre de l'Institut, Directeur honoraire des Musées Nationaux. Restitution épigraphique par F. Thureau-Dangin, Conservateur adjoint des Musées Nationaux (Antiquités Orientales). Avec deux héliogravures et deux planches épigraphiques. Paris, Ernest Leroux, 1909. 64 pp. Folio.

Eins der hervorragendsten Denkmäler der ältesten Zeit Babyloniens ist die Geierstele, das Siegesdenkmal des Patesi Eannatum von Lagaš, von der die französischen Ausgrabungen in Telloh sechs

Fragmente zutage gefördert haben, deren Stellung in mancher Hinsicht noch zweifelhaft war. Später wurde von der Verwaltung des Britischen Museums ein kleines Fragment angekauft[1]), das sich als zugehörig zur Geierstele erwies und es ermöglicht, die genaue Stellung der einzelnen Fragmente sowohl zu einander als auch im Rahmen des Ganzen festzustellen. Wenn auch noch große Lücken bleiben, so ist die Anordnung der bisher bekannten Teile nicht mehr zweifelhaft. Heuzey hat mehrfach versucht, das in London aufbewahrte Stück dem Louvre zu gewinnen, was insofern sehr wertvoll gewesen wäre, als dann die Stücke des Denkmals an einem und demselben Orte der Besichtigung und weiteren wissenschaftlichen Bearbeitung zugänglich gewesen wären. Aber alle seine Versuche scheiterten bedauerlicherweise an den zu rigorosen Bestimmungen der Verwaltung des Britischen Museums.

Das neue Fragment zeigt, daß die Vorderseite der Stele in zwei, die Rückseite in vier Register zerfällt. Jene bezeichnet Heuzey trefflich als face mythologique, diese als face historique. Während das obere Register der Vorderseite die bekannte Darstellung des Gottes Enlil oder Ningirsu enthält, der die eidbrüchigen Feinde wie gefangene Fische in seinem Netze trägt, bietet das untere Register nur die Reste eines Wagens und einer göttlichen Figur. Durch die Einfügung des Londoner Fragments zeigt sich, daß der Wagen als leer dargestellt war, so daß auch diese Szene als „mythologique" zu betrachten ist.

Die beiden obersten Register der Rückseite — das eine den Patesi zu Fuß an der Spitze seiner Sphalanx im Kampfe zeigend, während die gefallenen Feinde teilweise bereits ein Fraß der Geier geworden sind, das zweite ihn zu Wagen darstellend, wie er von seinen Kriegern begleitet, dem gefangenen Fürsten (?) der Feinde mit seiner Lanze den Gnadenstoß gibt — waren bereits genügend bekannt. Das dritte Register, das die Bestattung der Toten und die damit verbundenen Opferzeremonien vorführt, ist durch das Londoner Fragment erst recht klar geworden. Von dem untersten Register, das den Patesi zeigt, wie er seinem Feinde, dem König von Kiš, die Lanze in den Schädel bohrt, ist nur sehr wenig erhalten.

Heuzey gibt in dem ersten Teil des Werkes, dem archäologischen (p. 1—39), zunächst eine kurze Einleitung (p. 1—4), bespricht dann die Vorderseite der Stele (p. 4—8) und darauf die Rückseite (p. 8—12). Im Anschluß daran geht er auf einige Einzelheiten näher ein, zunächst auf die Königswaffen (p 12—15). Für die sonderbare Art, in der der Patesi seine Lanze ganz unten am Schaft hält, bringt er Parallelen bei, die Kommandant Cros unter den Irak-Arabern beobachtet hat. In dem von dem Patesi gehaltenen merkwürdigen Instrument, das man mehrfach für einen Bumerang gehalten hat, sieht er, vielleicht mit Recht, eine durch Stein-

1) Veröffentlicht Cuneiform Texts VII, pl. 1.

schneiden verstärkte Holzwaffe. Weiterhin bespricht er den Wagen (p. 15—23), den er durch Vergleiche mit anderen Funden — ein kleiner syrischer Bronzewagen ist hierbei besonders wertvoll — mit ziemlicher Sicherheit rekonstruieren kann. Über die Bespannung läßt sich leider immer noch nichts ermitteln. Auch die unter De Sarzec's Papieren gefundene Photographie eines Relieffragmentes, das möglicherweise zur Geierstele gehörte und einen Tierkopf zeigt, gibt wenig Aufschluß, da es zu verwittert ist. Das Original ist zudem noch nicht wieder aufgefunden worden. Daß Eannatum's Kriegswagen von Eseln gezogen war, erscheint Heuzey wenig wahrscheinlich, und wenn das Pferd auch erst seit der Hammurapizeit sicher nachweisbar ist[1]), so wäre es doch möglich, daß es schon vorher, wenn auch selten und in beschränktem Kreise, in Babylonien Verwendung fand. Darauf folgen Allgemeine Beobachtungen (p. 23—39), ein Kapitel, in dem er sich vor allem mit Ed. Meyer (Sumerier und Semiten) auseinandersetzt. Er bespricht hier der Reihe nach die von Meyer besonders hervorgehobenen Punkte (die Rasseneigentümlichkeiten, die die alten Denkmäler Babyloniens zeigen oder zeigen sollen, die Kleidung und die Haar- und Barttracht) und weist auf die Unsicherheit der auf einem derartigen Material aufgebauten Schlüsse hin. Daß die Sumerer die Anfänge einer höheren Zivilisation aus einer andern Heimat mitgebracht haben, nimmt auch er an; daß sie aber erst später als die Semiten nach Babylonien gekommen seien, hält er — wohl in Übereinstimmung mit allen Assyriologen und Archäologen — für undenkbar[2]).

Den zweiten Teil des Buches (p. 40—63) bildet eine Bearbeitung der Inschrift durch F. Thureau-Dangin, der bekanntlich selbst vor mehr denn 10 Jahren sie zum ersten Male übersetzte. Seiner letzten Übersetzung in der Vorderasiatischen Bibliothek (p. 10 ff.) konnte er natürlich nicht viel Neues hinzufügen, da sie bereits als mustergültig betrachtet werden muß[3]). Hier und da findet sich indes doch einiges Neue. So hat er, um nur eins zu erwähnen, den König *Ba-du* getilgt, indem er *ba-du* (= *ba-túm*) als Verbalform faßte u. a. m. Etwas reichlicher hätte vielleicht stellenweis der Kursivdruck als Zeichen der unsicheren Lesung Verwendung finden können. Viel wertvolles Material, das sich in den Anmerkungen findet, wird auch dem, der die Vorderasiatische Bibliothek besitzt, zustatten kommen.

1) Vgl. OLZ [illegible] Sp. [illegible] Dann kommt noch der Brief CT IV, [illegible] Z. [illegible] wo sich auch das Ideogramm *ANŠU.KUR.RA* findet. Er gehört etwa in die gleiche Zeit.

2) Es hätte übrigens darauf hingewiesen werden sollen, daß Ed. Meyer seine These im allgemeinen bereits selbst wieder aufgegeben hat; vgl. seine *Nachträge zur ägyptischen Chronologie* (Abh. d. Berl. Ak.) 1908, S. 45.

3) Auch das Fragment des Britischen Museums ist dort bereits verwendet.

Dem Werke, das fortan als die allein maßgebende Ausgabe der Geierstele zu gelten hat, sind vier Tafeln beigegeben: zwei bringen in schönen Heliogravüren die Stele selbst, während die beiden andern in Zinkotypie die Inschrift in klarster und über-
5 sichtlichster Weise vor Augen führen. Wenn bei dieser Ausgabe etwas zu bedauern ist, so ist es einzig und allein der Umstand, daß die bildlichen Darstellungen nur in Photographie, nicht aber auch in Zeichnung wiedergegeben worden sind. Zeichnungen, die — etwa in der Art des Beiheftes der Vorderasiatischen Schrift-
10 denkmäler, Heft I — unter steter Aufsicht Heuzey's von einem erfahrenen Künstler ausgeführt worden wären, hätten den Vorzug gehabt, daß man manches Detail des Originals, das man auf einer einseitig beleuchteten Photographie nicht klar erkennen kann, so sieht, wie es erfahrene Betrachter des Originals bei günstigster
15 Beleuchtung sehen konnten. Doch wir haben auch ohnedies Grund genug, den rührigen Herausgebern des Denkmals für ihre prächtige Gabe dankbar zu sein!

Arthur Ungnad.

Kleine Mitteilungen.

Neue Hudailitenlieder. — Unter den zahlreichen Handschriften der Khedivial-Bibliothek in Kairo, die in dem gedruckten Kataloge noch nicht aufgeführt und darum noch sehr wenig gekannt sind[1], befindet sich u. a. auch ein Sammelband (أدب ش ٩) aus dem Nachlaß des ausgezeichneten arabischen Philologen Muhammad Mahmūd Ibn Talāmīd aš-Šenqīṭī. Er enthält, wie aš-Šenqīṭī selbst auf der ersten Seite vermerkt: 1. den Dīwān des Ḥassān Ibn Ṯābit; 2. 31 Dīwāne von Huḏailitendichtern; 3. den Dīwān des Labīd; 4. den Dīwān des Šammāḫ; 5. den Dīwān des A'šā; 6. den Dīwān des Ḏū'r-Rumma; 7. den Dīwān des Ibn Dumaina; 8. den Dīwān des Surāqa (Ibn Mirdās) al-Bāriqī.

Ich unterzog die „31 Dīwāne von Huḏailitendichtern" einer genaueren Untersuchung und kam zu dem erfreulichen Ergebnis, daß sich darunter eine große Anzahl von Gedichten finden, die uns bisher mit dem fehlenden Teil des Leidener Kodex vorenthalten geblieben waren.

Indem ich mir die Herausgabe und Bearbeitung der neuen Hudailitenlieder vorbehalte, glaube ich vorläufig über den Inhalt der aufgefundenen Handschrift — deren photographische Kopie ich besitze — folgende Mitteilungen machen zu sollen:

Die Handschrift von Kairo (أدب ش ٩) bietet nicht den vermißten ersten Teil derjenigen Rezension des Sukkarī, deren zweite Hälfte nach dem Leidener Kodex von Kosegarten und Wellhausen ediert ist, sondern eine andere komplete aber minder umfangreiche Sammlung von Hudailitenliedern, die im Jahre 822 d. H. von Jaḥja Ibn al-Mahdī al-Ḥusainī aus zwei verschiedenen Vorlagen kompiliert, im Jahre 1284 d. H. von aš-Šenqīṭī nach dem in Medina befindlichen Originale kopiert wurde.

1) Ich besitze davon in Kopien 1. den Dīwān des Abū Ḏu'aib nach as-Sukkarī; 2. den Dīwān des Nābiġa aš-Šaibānī (١٩ ش الأدب und ٦٦٣ أدب); 3. den Dīwān des Surāqa Ibn Mirdās (٦ ش أدب und ٦٢ أدب); 4. die — bis jetzt ganz verschollenen — طبقات الشعراء von Muhammad Ibn Sallām al-Ǵumaḥī (٢٣ und ٣٤ ش الأدب), an deren Herausgabe ich zur Zeit arbeite.

Von den zwei Vorlagen des Jaḥjā Ibn al-Mahdī ging die eine auf Sukkari zurück, die andere war anonym. Die ganze Samm- enthält 2228 Verse; hiervon sind 834 auch im Leidener Kodex enthalten und somit ediert. Der Kodex von Kairo bietet indes auch für diese Verse vielfach neue Lesarten, eine abweichende Reihenfolge und regelmäßig von jedem Gedichte einige Verse weniger als der Leidener Kodex. Es wird erst zu untersuchen sein, inwieweit die Lesart des neuen Kodex für die edierten Gedichte von Wert ist.

Nahezu 1400 Verse der Handschrift von Kairo sind im Leidener Kodex nicht enthalten, also neu. Hiervon entfallen 532 Verse auf den Dīwān des Abū Ḏu'aib, den wir bisher in einer Handschrift Landberg's schon besassen. Dem Umfange nach deckt sich der Dīwān des Abu Ḏu'aib in unserer Sammlung mit dem Landberg-schen, in der Anordnung und im Texte aber weicht er stark ab. Landberg's Kodex enthält nämlich die Rezension des Sukkarī (die sich separat auch in Kairo befindet, ادب ش ١٩, von mir kopiert), der Dīwān unserer Sammlung aber entstammt der anonymen Vorlage. Wir besitzen demnach jetzt den Dīwān des Abū Ḏu'aib in zwei verschiedenen Überlieferungen.

Sehr erfreulich ist es, daß neben Abū Ḏu'aib gerade die bekanntesten der Hudailitendichter in der neugefundenen Sammlung enthalten sind, nämlich Sā'ida Ibn Ǧu'ajja (270 Verse), Abū Ḫirāš (207 Verse), al-Mutanaḫḫil (119 Verse) u. a.

Die Autorität aš-Šenqīṭī's ist für die Echtheit und Zuverlässigkeit der Kopie die beste Gewähr. Es wäre nur zu wünschen, daß die Handschriftenschätze von Medīna, von denen uns aš-Šenqīṭī's Kopien einige Proben bieten[1]), uns bald unmittelbar zugänglich würden.

Joseph Hell.

Zu phönizischen Inschriften. — Die von mir in dieser Zeitschrift Bd. 62, S. 407 gebrachte Erklärung von באטמטא durch ב - - αὐτόματο(ν) ist, wie ich nachträglich sehe, bereits von G. Hoffmann, Über einige phönikische Inschriften, S. 16, Anm. 2 gegeben worden. Auch Cooke, A Text-Book of North-Semitic Inscriptions, S. 119 und Lidzbarski, Altsemitische Texte, 1. Heft, S. 48 haben dies übersehen. —

Auf Z. 6 der Ešmun'azar-Inschrift haben die beiden Buchstaben בד oder בר zu vielen trügerischen Vermutungen Anlaß gegeben, bis Barth in dieser Zeitschrift Bd. 41, S. 643 zeigte, daß diese Buchstaben in דבר zu vervollständigen sind. Es scheint mir, als habe die gleiche (absichtliche oder unabsichtliche?) Kürzung noch ein anderes Mal die Erklärer auf falsche Bahnen gelockt, nämlich in der Kranzinschrift vom Piraeus. Ich möchte daselbst auf der

1) Auch die طبقات الشعراء des Ǧumaḥī stammen aus Medīna.

1. Zeile lesen: כן (ה)בתה צדנים באספת „es kam zustande ein Beschluß der Sidonier in der Versammlung". —

Auch auf Z. 3 der Tabnit-Inschrift möchte ich in תפק eine Abkürzung für תִּפְקֹד vermuten: „der du besichtigst", oder „besuchst".

F. Praetorius.

पराजित. — In seinem Aufsatz „Indologische Analekta", ZDMG. 64, S. 324 weist Speyer darauf hin, daß die einzige im großen PW. unter पराजित gegebene Stelle nicht, wie das Wörterbuch angibt, zu जि, sondern zu अज gehöre. Ich kann Speyer nicht zustimmen. Soviel steht wohl fest, daß die Bedeutung „vertreiben" ursprünglich nicht dem Kompositum परा + जि, sondern dem Kompositum परा + अज zukam. Schon frühzeitig indessen wurde die Bedeutung von पराज् auf पराजि übertragen, wozu vermutlich das vielgebrauchte und von beiden Verben gleichlautende ptc. pf. pass. den ersten Anlaß gab. Im Tantrakhyayika finden wir 15, 15 पराजिताः im Sinne von „Vertriebene" (die betreffende Stelle geht auf das Kauṭilīyaśāstra zurück). Aber in demselben Texte steht 58, 6 genau in derselben Bedeutung पराजयामि. Diese Stelle gehört dem echten Texte des Tantrakhyayika an. Dessen Verfasser also brauchte bereits पराजि in der Bedeutung, die ursprünglich dem Kompositum पराज zukam. Wie es scheint, ist indessen diese Verwechselung noch viel älter. Denn schon im ŚBr. 3, 6, 1, 17 kommt das Simplex जि, wie das PW. angibt, in der Bedeutung „siegreich vertreiben aus" vor. Ich habe mir noch notiert ŚBr. 1, 2, 5, 18: स यदि न इतो ऽसुरा जयेयुः. Wenn hier schon das Simplex जि die Bedeutung angenommen hat, die eigentlich अज zukommt, so wird erst recht damals schon पराजित von पराजि abgeleitet worden sein, und man wird sonach dem PW. zustimmen müssen, wenn es पराजित „vertrieben" für die dort zitierte Stelle zu जि stellt.

Joh. Hertel.

Zu نسر „Giebel". — In ZDMG. 60, 309 setzte S. Fraenkel arab. نسر in der Bedeutung „Giebel" syrischem ܢܫܪܐ gleich und faßte es als Lehnwort auf. Dagegen wandte Cl. Huart (ZDMG. 60, 702) ein, es handle sich bei diesem „Adler" um eine Haplologie für „Kuppel des Adlers", so daß Fraenkel's Deutung entfallen müsse. Huart stützte seine Berichtigung auf A. v. Kremer: „den Namen

(sc. Kuppel des Adlers) soll sie deswegen bekommen haben, weil sich ihr zu beiden Seiten und von ihr ausgehend, die Säulengänge und Hallen wie die ausgespannten Fittige eines Geiers (richtiger: Adlers! s. u.) ausbreiten." Aber diese Erklärung, die nur in sehr ungenauem Sinne als *étymologie populaire* bezeichnet werden kann, wird ganz ebenso von den hellenischen Lexikographen für den als Adler (*ἀετός*) gedachten und auch so benannten Giebel gegeben. Ich notiere aus Bekker, Anecd. 202 *ἀετὸς προπύλαιος· τὸ νῦν λεγόμενον ἀέτωμα ἢ δέλτα.* 348 *ἀετός· τό τε πτηνὸν ζῶον καὶ τὸ ἐπὶ τῷ προπυλαίῳ, ὃ νῦν ἀέτωμα λέγουσιν. ἡ γὰρ ἐπὶ τοῖς προπυλαίοις κατασκευὴ ἀετοῦ μιμεῖται σχῆμα ἀποτετακότος τὰ πτερά,* 361 *αἰετοί· τὰ προνόμια τῶν ναῶν, τὰ φατνώματα τῶν ὀρόφων, διὰ τὸ ἐοικέναι πτέρυξιν ἀετῶν.* Das Wort *αἰετὸς* in der Bedeutung „Giebel" gebrauchte wohl schon Pindaros (bei Paus. X 5, 12). *ἀετὸς* findet sich auch bei Aristophanes u. a. Von einer Haplologie wird man also doch nicht sprechen dürfen, und Fraenkel wird mit dem ersten Teile seiner Aufstellung im Rechte bleiben. Anders steht es mit deren zweitem Teile. Da arab. نسر, syr. ܢܫܪܐ, hebr. נשר, assyr. *našru* stets einen großen Raubvogel, im Besonderen den Adler, bezeichnet, liegt kein Lehnwort vor, wie Fraenkel meinte. Vielmehr dürfte man den hellenischen Ausdruck zuerst im Syrischen den Hellenen treulich nachgebildet haben, von wo dann die Araber diese Bezeichnungsweise übernahmen; nicht das Wort, sondern die demselben von den Hellenen unterlegte Vorstellung also wurde entlehnt.

Wolfgang Schultz.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

Keleti tanulmányok. Goldziher Ignácz születésének hatvanadik évfordulójára írták tanitványai. Budapest, Hornyánszki Viktor kiadása. 1910. 256 S. (Mit dem Bilde G.'s.)

*Université Saint-Joseph Beyrouth (Syrie). Mélanges de la Faculté Orientale. IV. Paris: Champion, London: Luzac & Co., Leipzig: Harrassowitz. 1910. 486 S., 16 Tafeln, 28 Illustr.

Dussaud, René — Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la Mer Égée. Études de protohistoire orientale. Avec 207 gravures et 2 planches hors texte. Paris, Paul Geuthner, 1910. VIII + 314 S. *Frcs.* 12.—.

The Old Syriac Gospels or Evangelion da-mepharreshê; being the text of the Sinai or Syro-Antiochene palimpsest; including the latest additions and emendations, with the variants of the Curetonian text etc. Edited by *Agnes Smith Lewis.* With 4 facsimiles. London, Williams and Norgate. MCMX. lxxvii [illegible] S. [illegible] *sh.*

Anonymer arabischer Kommentar zu Maimonides' „Führer der Unschlüssigen" 1. Teil, Kap. 41—61. Nach Ms. Or. Oct. 258 (hebr.) der Kgl. Bibliothek in Berlin zum erstenmal hrsg., mit erläut. Anmerkungen, einer deutschen Übersetzung und einer Einleitung versehen von Dr. *Moritz Zabel.* Breslau, Druck von H. Fleischmann, 1910. 76 + 18 S.

The Dīwān of Ḥassān B. Thābit (ob. A. H. 54). Edited by *Hartwig Hirschfeld*, Ph. D. ["E. J. W. Gibb" Memorial. Vol. XIII.] Leyden: [illegible] 1910. [illegible] S.

*Scriptores Syri-Textus. Series secunda. — Tomus LXV: *Theodorus Bar Kōnī* Liber Scholiorum pars prior edidit *Addai Scher.* Parisiis, Poussielgue. Lipsiae, Harrassowitz, MDCCCCX. 371 S. (Corpus scriptorum christian. oriental.)

* [illegible]

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Vereinsbibliothek über, werden dann aber in unseren Verzeichnissen von Bibliothekseingängen mit aufgeführt.

Tables, Variantes et Notes critiques par le P. *L. Cheikho*, S. J. Tiré à part des «Mélanges de la Faculté Orientale», t. III, IV, V. 1910. Beyrouth: Université St. Joseph, Paris: Champion, London: Luzac & Co., Leipzig, Harrassowitz. LXXXVIII + ٢٩٨ S. *Frcs.* 25.—.

Moreno, M. M. – La versione araba del libro Kalîlah e Dimnah tradotta in italiano da *Martino Mario Moreno*. Sanremo, B. G. Biancheri, 1910. VIII + 208 S.

Chahár Maqála ("The Four Discourses") of *Aḥmad Ibn ʻUmar Ibn ʻAlí an-Niẓámí al-ʻArúḍí as-Samarqandí*, edited, with Introduction, Notes and Indices, by *Mírzá Muḥammad Ibn ʻAbdu'l-Wahháb of Qazwín.* ["E. J. Gibb Memorial" Series. Vol. XI.] Leyden: Brill, London: Luzac & Co., 1910. XXIV, ٣٦٠ S.

Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Library at Bankipore. Vol. IV: Arabic Medical Works. Prepared by *Maulavî ʻAẓîmu'd-Dîn Aḥmad.* Calcutta, The Bengal Secretariat Book Depôt, 1910. VII + 208 S. geb.

*Scriptores Aethiopici. — Textus. Series altera — Tomus XXIV: Vitae sanctorum indigenarum. I: Acta Sancti Abakerazun, II: Acta Sancti Takla Hawaryat. Edidit *Kar. Conti Rossini.* Romae: de Luigi, Parisiis: Poussielgue, Lipsiae: Harrassowitz, MDCCCCX. 134 S. — Versio: . . . . interpretatus est *Kar. C. R.* 120 S. (Corpus scriptorum christian. oriental.)

Wallis Budge, E. A. – Coptic Homilies in the Dialect of Upper Egypt. Edited from the Papyrus Codex Oriental 5001 in the British Museum by *E. A. Wallis Budge*, M. A., Litt. D. With 5 plates and 7 illustrations in the text. Printed by order of the Trustees. Sold at the Museum (etc.). 1910. LV + 424 S. 12 *shillings.*

Walleser, Max – Der ältere Vedānta. Geschichte, Kritik und Lehre. Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung. VII + 82 S, *M.* 2.80.

Denys de S. Bray – The Brahui Language. Part I: Introduction and Grammar. By *Denys de S. Bray*, I. C. S. Calcutta, Superintendent Government Printing, India, 1909. VIII + 237 S. Geb. *Rs.* 2-8 or 3 *sh.* 9 *d.*

Vanderbilt University Studies etc.: Cuneiform Supplement (autographed) to the author's ancient Persian Lexicon and Texts, with brief historical Synopsis of the Language by *Herbert Cushing Tolman* (XXV + 71 S.); Index verborum to the Old Persian Inscriptions by *Edwin Lee Johnson* (IV + 51 S.). New York, Cincinnati, Chicago: American Book Company. (Vol. II, Nros. 1. 2. 3 dieser Studies). — *M.* 5.—.

Meinhof, Carl – Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen nebst Anleitung zur Aufnahme von Bantusprachen. Anhang: Verzeichnis von Bantuwortstämmen. Zweite, durchgesehene und vermehrte Auflage. Mit 2 Abbild. und 1 farbigen Karte. Berlin 1910. Dietrich Reimer (Ernst Vohsen). XI + 340 S. *M.* 14.—.

Deutsche Kolonialsprachen. — Band I: Die Sprache der Herero in Deutsch-Südwestafrika bearbeitet von *Carl Meinhof.* Berlin 1909. Dietrich Reimer (Ernst Vohsen). VIII + 114 S. *M.* 4.—.

Abgeschlossen am 29. IX. 1910.

Die Straße von Damaskus nach Kairo.

Von

Richard Hartmann.

Wie schon der Titel andeutet, beschäftigt sich dieser Aufsatz mit der Hauptverkehrslinie zwischen Syrien und Ägypten in der Zeit des Islams. Wenn unweit des späteren Kairo auch schon im Altertum ein wichtiges Kulturzentrum lag, so sind doch erst unter dem Islam Damaskus und al-Fusṭāṭ = Kairo die zeitweise ausschließlichen Vororte des nunmehr arabisierten vorderen Orients geworden. Wo aber, wie in unserem Gebiet, die arabische Herrschaft ohne tiefgreifende Umwälzung das römisch-byzantinische Regiment ablöste, ist zum Verständnis der mittelalterlichen Zustände die Kenntnis der vorislamischen unerläßlich. Wir sind daher genötigt, auch den Verlauf der römischen Straße zu verfolgen.

Wenn man sich heute mit den mittelalterlichen Verkehrsstraßen des Orients befaßt, wird man von der Arbeit Sprenger's: Die Post- und Reiserouten des Orients (Abhandl. der D. M. G. III, 3, 1864) ausgehen. Sprenger ist es dort mehr um Mitteilung des gewaltigen bei den alten arabischen Geographen vorliegenden Stoffes zu tun, als um dessen Verarbeitung im Einzelnen. Diese extensive Leistung hat aber wohl die intensive Beschäftigung mit einzelnen Routen nicht überflüssig gemacht. Die Wahl der Straße Damaskus — Kairo dürfte durch die Bedeutung der beiden Endpunkte genügend gerechtfertigt sein. Dazu kommt aber noch, daß wir gerade für diese Route seit Sprenger reiches neues Material besonders aus der 2. Hälfte des Mittelalters erhalten haben.

Wenn soeben von „intensiver“ Bearbeitung die Rede war, so ist das doch auch nicht so gemeint, als ob in der folgenden Abhandlung alle Notizen über jene Straße mitgeteilt werden sollten. Man wird in ihr den Namen von manchem arabischen Geographen und Reisenden gar nicht finden, wenn er für unser Thema nichts oder nichts Neues bietet. Auch von der umfangreichen abendländischen Pilgerliteratur ist nur recht weniges erwähnt. Eine Beschränkung auf das Wesentliche ist notwendig. Davon hoffe ich nicht viel übersehen zu haben. Daß manche wichtige Nachricht da und dort versteckt ist, manches auch aus mir nicht zugänglichen

Werken zu entnehmen wäre, ist von vornherein wahrscheinlich. Trotzdem ist, hoffe ich, eine Zusammenstellung des mir bekannten und erreichbaren Stoffes nicht unnütz.

Gleich hier sei um Entschuldigung einer gewissen Inkonsequenz 5 in der Schreibung arabischer Ortsnamen gebeten. Die von den arabischen Geographen gegebene Vokalisierung weicht vielfach von der heute üblichen Aussprache ab, vgl. al-Kuswa und el-Kiswe; Bilbīs, Bulbais u. dgl. Die arabische Vokalbezeichnung ist eben mangelhaft, die Aussprache schwankend. Systematisierung tut hier 10 der Wirklichkeit Gewalt an.

An dieser Stelle möchte ich auch Herrn Prof. Dr. C. F. Seybold, der mir für die Arbeit jederzeit seine wertvolle Hilfe zu teil werden ließ, bestens danken.

Abkürzungen.

15 BGA. = Bibliotheca Geographorum Arabicorum.
It. Ant. = Itinerarium Provinciarum Antonini Augusti.
PEF. QSt. = Palestine Exploration Fund. Quarterly Statements.
SbWA. = Sitzungsberichte der Wiener Akademie.
Tab. Peut. = Tabula Peutingeriana.
20 ZAW. = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
ZDMG.
ZDPV. = Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins.

Geographischer Überblick.

Damaskus liegt am Rande des syrischen Tafellandes, vom Mittel- 25 meer getrennt durch den doppelten Wall der hier zu gewaltiger Höhe emporgetürmten Randschollen des syrischen Grabens. Die Wasser des Baradā, der von den schneereichen Hängen des Antilibanons gespeist wird, schaffen hier in dem im Regenschatten hoher Berge liegenden, daher weithin ödes Steppenland bildenden inneren 30 Syrien eine frisch grünende Oase von herrlichen Gärten und fruchtbaren Obstbaumwäldern. Damaskus, das Paradies auf Erden für den Orientalen, ist der Hafenplatz der Wüste. Nördlich und südlich von Damaskus sammeln sich wie in Strahlenbündeln die Verkehrsstraßen ersten Ranges, um sich in dieser Stadt zu vereinigen. 35 Von Norden her kommt die große Längsverkehrsader Syriens, der Weg von Ḥimṣ, Ḥamā und Ḥalab, in den weiterhin die Routen von Kleinasien, Armenien und dem nördlichen Mesopotamien und schließlich mehr im Süden von Tripolis am Mittelmeer münden. Quer durch die Wüste läuft von Osten her die Karawanenstraße 40 von Palmyra und vom fernen Bagdad, Jahrhunderte lang der ersten Stadt des Islams. Damaskus ist das Nordende des arabischen Völker- und Handelsweges. Wo einst die Karawanen die Schätze Indiens herführten, wo später die begeisterten Scharen im Namen des Propheten zur Eroberung der Welt herstürmten, da ziehen seither

Jahr für Jahr die Frommen des Islams nach den heiligen Stätten, nach Mekka und al-Medina; und wo, nicht allzuweit von der Hauptstadt selbst, längs diesem Wege in der Kornkammer Syriens, dem Ḥaurān, das Brot für Damaskus wächst, da schließt sich an ihn die Römerstraße vom persischen Golf an[1]). Für alles, was so von 5 Norden, Osten und Süden in Damaskus zusammenströmt, vermittelt es den Verkehr mit dem Westen, dem Meer und Ägypten[2]). Die Route nach Westen hat an irgend einer Stelle das Hindernis des syrischen Grabens zu überwinden. Naturgemäß wählt sie dazu die, an der die Höhendifferenz am geringsten ist. Schon dieser Gesichts- 10 punkt schließt es aus, daß der Weg auf der Pilgerstraße südwärts und erst südlich vom Toten Meere quer durch die ʻAraba und die Wüste et-Tīh jemals als Hauptroute nach Ägypten gegolten hätte, wie schon behauptet wurde[3]). Es ist richtig, daß er zeitenweise begangen war; gewiß aber nur in Zeiten der Not, wenn der direkte 15 Weg gesperrt war. Dieser benutzt in seinen verschiedenen Variationen den Querbruch des Marǧ ibn ʻĀmir, der Jesreel-Ebene, zur Übersteigung des Westjordanischen Gebirges. Es gibt, wie soeben angedeutet wurde, mehrere Wege, um dorthin zu gelangen, je nachdem man den Jordan nördlich oder südlich vom See von Tiberias 20 überschreitet. 1. Der nördlichste Weg führt, nicht allzu weit vom Fuße des Hermon entfernt, in direkter Linie auf den Ǧisr banāt Jaʻḳūb „die Brücke der Töchter Jakobs", südlich von der Baḥrat al-Ḥūla, zu; er steigt von Damaskus, das fast 700 m hoch liegt, erst langsam an bis in die Höhe von über 1000 m, um dann steil 25 zu der 13 m unter dem Meeresspiegel gelegenen Brücke zu fallen, und durchquert in seinem weiteren Verlaufe in doppelter Steigung Galiläa, ehe er die Jesreel-Ebene erreicht. Diese Route, die auch dem hochgelegenen Ṣafad den Anschluß an das Straßennetz vermittelt, ist der berühmteste Zugang von Damaskus zum Meere, die 30 vielgenannte via maris[4]). — 2. Der zweite Hauptweg führt weiter südlich durch den Ǧōlān, erreicht nur eine geringere Höhe und fällt viel langsamer gegen das Jordantal zu, das er direkt am Südende des Sees von Tiberias erreicht. Die Steige von Fīḳ ist durch die Zahlen 339 und — 208 bestimmt. In die Jesreel-Ebene gelangt so 35 der Weg entweder über die südostgaliläischen Höhen oder über Baisān und das Tal des Nahr Ǧālūt[5]). — 3. Eine ganze Gruppe von Wegen folgt der arabischen Pilgerstraße bis in die Gegend

1) Siehe M. von Oppenheim, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf, I, 207 f.; vgl. auch al-Ḳalḳašandī, Muḫtaṣar ṣubḥ al-aʻšā (Kairo 1906) S. 287, wo es bei Ṣarḫad heißt: von dort führt ein Weg, bekannt als ar-R[illegible], ins ʻIrāḳ, auf dem man in etwa 12 Tagen nach Baġdād kommt.

2) Vgl. zur Lage von Damaskus auch meine Ausführungen Globus XCVII (1910), S. [illegible].

3) Siehe Theob. Fischer, Mittelmeer-Bilder, S. 87.

4) Vgl. Schumacher, ZDPV. 9, 235 und PEF. QSt. 1889, S. 78 f.; Schwöbel, ZDPV. 27, 47 ff.

5) Vgl. Schumacher, ZDPV. 9, 236; Schwöbel, ZDPV. 27, 70 f.

von Ṭafas und führt südlich vom Jarmūk-Tal durch den ʿAǧlūn. Man kann hier entweder über Mukēs oder 'Irbid nach dem Ǧisr al-Muǧāmiʿ gelangen oder über aṭ-Ṭajjiba zu einer südlich von der Brücke gelegenen Jordanfurt[1]). Die Höhendifferenz des Schluß-
5 abfalls ist ein wenig größer als bei der zweiten Hauptroute. Auch stellen die Straßen dieser 3. Gruppe einen nicht unbeträchtlichen Umweg dar. Ihre Bedeutung beruht in erster Linie darauf, daß sie direkte Wege von Buṣrā und Darʿāt im Ḥaurān nach dem Westen bilden. Ihre gegebene Fortsetzung vom Jordanübergang an haben
10 sie durch das Tal des Nahr Ǧālūt.

Ausdrücklich bemerkt sei noch, daß das Jarmūk-Tal, das heute die Bahn benutzt, als natürlicher Verkehrsweg nicht wohl gelten kann. Die tiefeingeschnittenen Flußtäler wirken in Palästina ja durchweg als Verkehrshindernisse.

15 Von der Jesreel-Ebene kommen, wenn wir von dem Küstenweg von ʿAkkā her absehen, vor allem zwei Übergänge über das Bergland von Samarien in Betracht. Von Baisān her kann man gleich am Ostrande des Marǧ ibn ʿĀmir südwärts biegen und über Ǧīnīn und durch den Seiteneinbruch des Sahl ʿArrābe das Küstenland er-
20 reichen. Kommt man von den galiläischen Bergen herab, so wird man die samarischen Höhen lieber von al-Laǧǧūn bezw. Megiddo aus überschreiten.

Der Küstenebene folgen zwei Längsstraßen, die eine am Strand des Meeres selbst den Dünenzug entlang über Ḳaisārijja und Jāfā,
25 die andere am Abhang der Hügel über Ḳāḳūn und Ludd oder ar-Ramla. Die vielfach sumpfige Ebene wird also an den Rändern umgangen. Der zweite Weg hat den Vorzug, die Wasserläufe zu passieren, ehe sie im Flachland zu beträchtlichen Flüssen angeschwollen sind[2]). Beide Routen vereinigen sich nördlich von Ṛazza. Gaza
30 = Ṛazza, annähernd in der Mitte zwischen Damaskus und Kairo gelegen, ist die wichtigste Station auf dem ganzen Wege. So mancherlei Linien im einzelnen gewählt werden können, über Ṛazza führen sie alle. Diese Stadt ist der Ausgangspunkt für den beschwerlichen Zug durch das Sandgebiet, das Ägypten von Syrien
35 trennt. Hier pflegt man sich für die kommenden Strapazen zu rüsten. Und Ṛazza ist auch ein wichtiger Knotenpunkt von Verkehrsstraßen. Hierher führen Wege vom judäischen Gebirge, von Hebron herab und vor allem von weiterher, von jenseits des großen Grabens, aus dem peträischen Arabien. Ṛazza ist schließlich als Hafen-
40 stadt nicht unbedeutend und dient ja noch heute in beschränktem Maß der Gerstenausfuhr.

Von Ṛazza an verläuft der Weg an der Küstendüne hin. In al-ʿArīš = Rhinocolura erreicht er die ägyptische Grenze. Von da an verzweigt er sich wieder. Früher scheint man sich auch

1) Siehe **Schumacher**, ZDPV. 20, 107 ff. 115.
2) Vgl. G. A. **Smith**, Historical Geography of the Holy Land, S. 153 f.

weiterhin der Küste möglichst nahe gehalten zu haben bis vor Pelusium und dann von hier aus innerhalb des Kulturgebietes sich der Spitze des Delta genähert zu haben. Später führte der Weg weiter südlich durch die Wüste, die nach den wenigen Brunnen, auf die man hier angewiesen ist, euphemistisch al-Ǵifār genannt wird, und bleibt, im eigentlichen Ägypten angelangt, auf der Grenze von Wüste und Kulturland[1]. Dieser Wechsel im Laufe der Zeiten mag wohl mit Veränderungen an der jungen Schwemmlandküste in Zusammenhang stehen, vielleicht auch mit dem Verfall der Regulierung der Nilarme. War diese in Unordnung, so war natürlich der Weg am Rande des Deltas dem durch das leicht versumpfende Kulturland vorzuziehen.

Das Land zwischen al-ʿArīš und dem Delta ist noch jetzt recht wenig bekannt. Nur wenige neuere Reisende sind diesen Weg gezogen. Die Erbauung des Suez Kanals kann auch manches dazu beigetragen haben, alte Wasserstellen der Vergessenheit verfallen zu lassen und neue Stationen zu schaffen. So wird es kaum möglich sein, alle die Namen, welche die Araber in diesem dunkeln Erdteil nennen, zu identifizieren, ja wir werden vielleicht sogar im Zweifel sein können, ob mit den Jahrhunderten die übliche Karawanenstraße und ihre Stationen oder nur deren Namen gewechselt haben.

Von ganz Unterägypten laufen die Straßen strahlenförmig nach dem Anfang des Deltas zusammen, wo seit Urzeiten einer der wichtigsten Sitze ägyptischer Kultur ist. Memphis auf dem westlichen, Babylon, al-Fusṭāṭ, al-Ḳahira auf dem östlichen Ufer des Nils, haben sich, allmählich nach Norden vorrückend, abgelöst. Am Endpunkte des schmalen, gleichsam eine große Straße bildenden Kulturlandes von Oberägypten an der Stelle gelegen, wo sich die Route radienartig nach Ost und West teilt, beherrscht die Stadt den Verkehr zwischen beiden nahezu gleich wichtigen Hälften. In der Nordwärtsverschiebung dieses natürlichen Mittelpunktes von ganz Ägypten drückt sich gewissermaßen die enger werdende Beziehung zu Syrien aus. Damaskus und Kairo sind ja die Zentren, um deren Verhältnis sich zeitenweise die ganze Geschichte des vorderen Orients gedreht hat.

Die Straße im Altertum.

Die im vorhergehenden geschilderten natürlichen Verkehrswege wurden schon im frühen Altertum von durchziehenden Heeren wie auch von friedlichen Wanderern benutzt. Auf dem Wege nach שׁוּר floh die Ägypterin(?) Hagar in ihre Heimat, am Brunnen vorbei zwischen קָדֵשׁ und בֶּרֶד (= الوَرادة s. Gildemeister, ZDPV. 14, 82) Gen. 16, 7. 14. — Durch die דֹּתָן-Ebene zogen die Handelskarawanen der Ismaeliter aus dem Ostjordanlande nach Ägypten.

---

1) Siehe K. B. Stark, Gaza und die philistäische Küste, S. 16 ff.

Gen. 37, 17. 25. — Der Stelle Jes. 8, 23 verdankt die berühmte via maris ihren Namen. — Auf der Straße von Fīḳ rückten die Fürsten von Damaskus gegen Israel vor. Zweimal wurde vor dieser Stadt, dem alten אֲפֵק [1]), gefochten, 1 Reg. 20, 26; 2 Reg. 13, 17. — Das so oft umstrittene רָמֹת in Gilead, heute ar-Ramṯa [2]), ist wohl gerade deshalb das heiß begehrte Kampfobjekt, weil sich hier ungefähr die Straßen vom Westjordanland, vom Ḥaurān und von Damaskus treffen. — Necho von Ägypten überschritt auf seinem Zuge nach Nordosten die samarischen Berge bei Megiddo, 2 Reg. 23, 29 f.

Daß die von der Natur vorgezeichneten Wege zwischen den uralten Kulturzentren, dem Zweistromlande und Ägypten, zu allen Zeiten begangen waren, versteht sich von selbst. Von einer Straße im engeren Sinne, d. h. einem genau festgelegten, durch menschliche Arbeit für regelmäßigen Verkehr eingerichteten Weg ist aber an jenen Stellen noch nicht die Rede [3]). Den ersten Hinweis darauf finden wir bei Herodot III, 6. Er erzählt uns, die Perser haben die Sandstrecke zwischen Syrien und Ägypten regelmäßig mit Wasser versorgt. Abgesehen von einer solchen einzelnen Notiz hören wir von einer Straße erst in der Römerzeit. Die Römer haben ja zu militärischen Zwecken das ganze Reich mit einem Netz musterhaft gebauter Straßen versehen, in angemessenen Abständen mansiones und mutationes, Rasthäuser und Relaisstationen angelegt und für dauernde Instandhaltung der Einrichtung eifrig Sorge getragen [4]). Aus der späteren Römerzeit haben wir nun Dokumente, die uns einen Überblick über das gesamte Straßennetz des Reiches geben wollen. Es sind das Itinerarium Antonini und die Tabula Peutingeriana. Sie weisen beide etwa in die Zeit nach 300, in ihren Grundlagen entschieden noch weiter zurück. Ihnen gesellt sich als Ergänzung das aus dem Jahre 333 stammende Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque zu, das natürlich nicht in diesem Jahre gänzlich neu entworfen, sondern mit Hilfe älterer Routenverzeichnisse, wie sie auch jenen beiden Dokumenten zugrunde liegen, zusammengestellt ist.

Suchen wir uns nun auf Grund dieser Itinerare unter Verwertung etwaiger gleichzeitiger anderer Nachrichten den Verlauf der Straße von Damaskus nach Memphis ungefähr ums Jahr 300 zu vergegenwärtigen.

Aus dem Itinerarium Provinciarum Antonini Augusti [5]) läßt

---

1) Die Identifizierung dieses Aphek mit dem ostjordanischen Fīḳ scheint doch das Wahrscheinlichste, siehe G. A. Smith, The Historical Geography of the Holy Land, S. 581.

2) Hölscher wird mit dieser Gleichsetzung ZDPV. 29, 135 ff. wohl gegen Böhmer ZAW. 29, 129 ff. recht behalten.

3) Vgl. dazu Benzinger, Hebräische Archäologie², S. 158 f.

4) Siehe F. Berger, Über die Heerstraßen des Römischen Reiches. Berlin 1882/83.

5) Benutzt ist die Ausgabe von Parthey und Pinder, 1848.

sich folgende Route zusammenstellen[1]: von Damaskus nach Aere 32 milia passuum — Neue 30 m. p. — Capitoliada 36 m. p. — Gadara 16 m. p. — Scytopoli 16 m. p. — In medio 10 m. p. — Neapoli 7 m. p. — Aelia 30 m. p. — Eleutheropoli 20 m. p. — Ascalona 23 m. p. — Gaza 16 m. p. — Rafia 22 m. p. — Rinocorura 22 m. p. — Ostracena 24 m. p. — Cassio 26 m. p. — Pentascino 20 m. p. — Pelusio 20 m. p. — Daphno 16 m. p. — Tacasarta 18 m. p. — Thou 14 m. p. — Scenas Veteranorum 26 m. p. — Heliu 17 m. p. — Memphi 24 m. p.

Stellen wir daneben die Angaben der Peutingerschen Tafel! Auf ihr führt der Weg von Damaskus nach Ägypten über Ṣur: Damaspo — Ad ammontem 28 — Cesarea paneas 28 — Tyro 32 — Ptolomaide 32 — Thora 20 — Cesaria 8. Das ist nun aber sicher nicht die einzige oder auch nur die Hauptroute von Damaskus nach dem Hafen Caesarea gewesen. Tatsächlich mündet auf der Tab. Peut. dort auch eine zweite Straße von Nordosten, von Tiberias her. Es ist wohl nur ein Versehen unserer Karte, daß die rote Weglinie zwischen Paneas und Tiberias fehlt. Und nur durch die starke Verzeichnung des Kartenbildes ist es zu erklären, daß von Damaskus her keine Linie in die Route Bostris—Adraha 24 — Capitoliade 16 — Cadara 16 — Tyberias 16 einmündet. Von Tiberias geht es nach Scytopoli 23 — Caporcotani 24 — Cesaria 28. Hier spaltet sich der Weiterweg. An der Küste läuft er über Apolloniade 22 — Joppe—Jamnia 12, weiter landeinwärts von Cesaria aus: Luddis 12 — Jamnia 12; dann weiter: Azoton 10 — Ascalone 12 — Rinocorura 15 — Ostracine 23 — Cassio — Gerra 23 — Pelusio 8 — Phacusi 36 — Senpho 7 — Simiati—Atribi 24 — Stratonicidi 36 — Babilonia—Memphis[2]).

Die Straße geht nach dem It. Ant. also von Damaskus aus zunächst ziemlich direkt südwärts über Aere = aṣ-Ṣanamain nach Neue = Nawā. Von da erreicht sie Gadara = Mukēs über Capitolias. Derselbe Weg ist vermutlich für die Tab. Peut. vorauszusetzen. Nur durch die totale Verschiebung des Kartenbildes ist diese Route hier ausgefallen. Von Capitolias aus weist die Tab. Peut. — allerdings mit dem Umweg über Tiberias — dieselbe Linie auf wie das It. Ant. Nach Capitolias kommt man auf der Tab. Peut via Bostra—Adraha. Capitolias ist also charakterisiert als Treffpunkt der wichtigsten Verkehrslinien von Norden nach Süden und von Osten nach Westen. Man würde am liebsten an aṭ-Ṭurra denken, wenn die Distanzangaben uns nicht entschieden weiter nach Westen weisen würden; Bēt er-rās liegt von beiden zu weit ab. Von Gadara führen It. Ant. und Tab. Peut. nach

1) Die zum Teil sicher unrichtigen Zahlen berücksichtigen wir im folgenden nur, wo sie zur Bestimmung der genannten Orte in Betracht kommen.

2) Die Verteilung der Meilenzahlen auf die einzelnen Strecken ist in Unterägypten ziemlich unsicher.

Scythopolis = Baisān. Die Karte hat daneben wohl noch einen andern Weg von Damaskus nach Scythopolis im Auge. Von Damaskus am Fuße des Hermon nach Caesarea Paneas = Bānijās und dann weiter durch Nordgaliläa nach Tyrus führt zweifellos ein uralter 5 Verkehrsweg[1]). Und die Verbindung von Bānijās mit Ṭabarijja ist leicht herzustellen. — Thomsen glaubt ZDPV. 26, 173 aus einigen Notizen des Eusebius auf eine Straße von Nawā über Fīḳ nach Baisān schließen zu können; und seine Vermutung wird durch Schumacher's Auffindung von Spuren alten Straßenbaus be- 10 stätigt ZDPV. 9, 236. Die Hauptlinie aber ging offenbar über Capitolias—Gadara. Der Grund für diesen Umweg ist die Wichtigkeit des Ḥaurān-Gebietes, das damals in Bostra eine entschieden Damaskus ebenbürtige Metropole hatte. Ja, die Tab. Peut. läßt kaum einen Zweifel daran, daß die Route Damaskus—Capitolias nur ein An- 15 schlußweg der Hauptstraße von Bostra nach dem Westen war. Damaskus scheint den Römern zu exponiert an der Grenze der unsicheren Wüste gelegen zu sein.

Von Baisān = Scythopolis verfolgen wir zunächst die Route der Tab. Peut. Sie geht — vermutlich über das Stradela des 20 Itinerarium Burdigalense = Zarʿīn — nach Caporcotani, das auch Ptolemaeus erwähnt. Es ist wohl nicht das heutige Kafr ḳūd in der Dothan-Ebene, sondern identisch mit Maximianopolis = al-Laǧǧūn, wie Ritterling im Rheinischen Museum N. F. 58, 633 ff. vorgeschlagen hat[2]). Das ist der nächste Weg nach Caesarea, der 25 Hauptstadt der Provinz Palästina. Von Caesarea = Ḳaisārijja erreicht eine Straße am Strand über Apollonia = 'Arsūf und Joppe = Jāfā, eine andere, nach dem It. Ant. wohl der Hauptweg, näher am Fuße des Gebirges über Diospolis = Lydda = Ludd Jamnia = Jebnā. Wer von der Jesreel-Ebene nach Ägypten zog, hat 30 vielleicht gar nicht zuerst das Küstenland durchquert, sondern hat wohl Caesarea auf der Seite liegen lassen und ist sogleich der am Ostrand der Ebene hinführenden Straße gefolgt. Das Itinerarium Burdigalense nennt zwischen Caesarea und Lidda die Stationen Betthar (It. Ant.: Betaro; Lage unbekannt) und Antipatris (= Abū 35 Fuṭrus = Ḳalʿat Rās al-ʿAin). Von Jamnia geht es weiter über Azotus nach Ascalon. Hier trifft mit dem Weg der Tab. Peut. nun auch wieder der des It. Ant. zusammen, der von Scythopolis über Neapolis = Nābulus, Aelia = Jerusalem, Eleutheropolis = Bait Ǧibrīn herkommt. Die einzelnen Teile dieser Route sind nun 40 ganz gewiß außerordentlich wichtige Straßen gewesen. Und vor allem Eusebius nennt eine ganze Reihe von Städten und Orten, die sie berührten[3]). Aber für den Verkehr von Damaskus nach Ägypten kam diese Linie sicher nie in Betracht. Wer sollte wohl

1) Siehe Thomsen, ZDPV. 26, 172 und Schwöbel, ZDPV. 27, 66 f.

2) Genaueres hierüber ist in meiner soeben in ZDPV. (34, 169 ff.; spez. S. 473) erschienenen Abhandlung über die Palästinaroute des Itinerarium Burdigalense gesagt.

3) Siehe Thomsen, ZDPV. 26, 173 ff. 181 ff.

statt auf dem nächsten Weg der bequemen Küstenroute zuzustreben, den Kamm des westjordanischen Gebirges erklimmen und ihn entlang klettern, um schließlich die 800 m wieder mühsam hinabzusteigen. Den Schlüssel zum Verständnis auch dieses Rätsels des It. Ant. hat Elter gefunden, der in seinen Itinerar-Studien überzeugend nachgewiesen hat, daß das It. Ant. nichts anderes ist als ein umfassendes Itinerarium Hierosolymitanum. Dies Ziel ist Jerusalem. Wenn Elter aber a. a. O. S. 69 meint, in den Rahmen des Jerusalem-Itinerars sei ein davon unabhängiges vollständiges Verzeichnis der syrischen Routen unverändert eingefügt worden, so ist das, wie unser Beispiel zeigt, dahin zu modifizieren, daß auch die syrische Straßenliste offenbar nach dem Gesichtspunkt der Zweckdienlichkeit für die Pilgerfahrt nach der heiligen Stadt überarbeitet ist. Ein Glück nur, daß wir die Tab. Peut. zur Kontrolle haben.

In der Fortsetzung des Küstenweges nach Ägypten finden wir in der Tab. Peut. eine Lücke. Sie nennt als nächste Station nach Ascalona schon Rhinocolura = al-ʿArīš. Dem einen Namen entsprechen aber drei Haken, ein Zeichen, daß zwei Namen ausgefallen sind. Der Anonymus Ravennas, der dieselbe Vorlage hatte wie die Tab. Peut., gibt die Stationen Gazis und Rifis, läßt aber seinerseits Rhinocolura weg. Verbinden wir beide, so erhalten wir die Reihe des It. Ant.: Ascalon—Gaza—Raphia—Rhinocolura. Zwischen Rhinocolura und Pelusium nennt das It. Ant. die Orte Ostracena, Cassio, Pentascino, die auf der Mosaikkarte von Madeba sämtlich am Meeresstrand eingezeichnet sind. Statt Pentaschoenus hat die Tab. Peut. einen Ort Gerra, der auch von Strabo als in dieser Gegend gelegen erwähnt wird. Von den Namen der Tab. Peut. zwischen Pelusium und Babylon sind Phacusa = Fakus und Atribi = ʿAtrib sicher festzustellen. Für Sencho und Simiati sind Katanesich's[1] Emendierungen Onuphis und Sebennytus lautlich und graphisch durchaus plausibel. Sachlich aber sind sie kaum haltbar. Auch mit Stratonicidi ist nichts anzufangen. Doch ist immerhin so viel klar, daß der Weg sich im Ganzen westlich vom pelusinischen Nilarm hält. Viel weiter östlich verläuft die Route des It. Ant., von der Daphno = Tell Defenne und Heliopolis = ʿAin Šams festliegen, Thou = Pithom und Scenae Veteranorum nach Amelineau, Géographie de l'Egypte à l'époque copte S. 355 f. 433 wenigstens ihrer ungefähren Lage nach bekannt sind.

Es ist klar, daß der Verkehr, wo ihn nicht unüberwindliche Hindernisse in feste Bahnen zwangen, zwischen zwei weiter entfernten Punkten sich nicht ausschließlich auf einer und derselben Linie bewegen wird. Tatsächlich werden wohl zu allen Zeiten sämtliche der möglichen Wege, die im Anfang kurz geschildert

1) Siehe M. P. Katanesich, Orbis antiquus ex tabula itineraria quae Theodosii Imp. et Peutingeri audit ad systema geographiae redactus. 1825. II, 606 f.

sind, benutzt gewesen sein. Die Reste von römischen Straßenanlagen auf fast allen diesen Linien machen das für das Altertum unzweifelhaft. Soviel aber werden wir gewiß aus unseren Dokumenten schließen dürfen, daß die in sie aufgenommenen bezw. die aus ihnen
5 erschließbaren Verkehrsrouten ihrer Zeit als die wichtigsten gegolten haben. Das aber genügt für unseren Zweck. Denn nicht absolute Vollständigkeit, sondern nur Hervorhebung des Wesentlichen kann unsere Aufgabe sein.

Schon die großen alten Itinerare sind, wie wir gesehen haben,
10 in der Form, in der sie auf uns gekommen sind, teilweise für Zwecke der christlichen Wallfahrt umgearbeitet. Der Gesichtspunkt der Pilgerfahrt herrscht vollends in den letzten Jahrhunderten vor dem Islam in den spärlichen Materialien zur Geographie des Orients durchweg vor. Sie bestehen hauptsächlich aus Pilgerschriften. Die
15 in diesen beschriebenen Wege sind gewählt vom Standpunkte des Wallfahrers aus. Das macht sich weniger bemerklich bei den Zugangswegen. Aber für das heilige Land und seine Umgebung bedeutet das sehr viel. Wir hören nichts oder doch fast nichts von den Straßen, auf denen sich der Handel bewegte. Die Zeit
20 war ja eine Zeit des materiellen Rückganges. Aber aufgehört hat natürlich der Handelsverkehr nicht. Wir werden nun vermuten dürfen, daß für kommerzielle wie für administrative Zwecke die Wege dieselben blieben. Der Personenverkehr mag sich allerdings in diesen religiös orientierten Jahrhunderten in weitem Maß auf
25 die Pilgerstraßen konzentriert haben. Diese verbinden aber nicht natürliche Verkehrs- und Kulturzentren, sondern die abgelegenen Schauplätze der heiligen Geschichte. So kommt es, daß uns die letzten christlichen Jahrhunderte zu den Angaben der alten Routiers nichts Neues hinzufügen.

30 Von der arabischen Eroberung bis zu den Kreuzzügen.

Die Eroberung von Syrien und Ägypten durch die muslimischen Araber brachte wohl einen Augenblick Handel und Verkehr in diesen Ländern ins Stocken. Lange kann ein solcher Stillstand nicht anhalten. Und wenn nicht von oben gewaltsam eingegriffen
35 wird, wird der Verkehr bald — nur mit einer gewissen Unsicherheit — in den alten Bahnen weiter gehen. Das neue Regiment benutzte naturgemäß für administrative Zwecke selbst die alten Römerstraßen. Und früh begann man, auf die Einrichtung bezw. Erhaltung eines geordneten Postwesens ein Augenmerk zu richten.
40 Schon Muʿāwija, nach anderen erst ʿAbd al-Malik soll nach griechischem Muster durch griechische Beamte den Nachrichtendienst organisiert haben. Gewiß ist anzunehmen, daß der Verlauf der großen Straßen im Ganzen derselbe blieb wie zuvor. Nur eines wurde von vornherein anders: die Route Dimašḳ—al-Fusṭāṭ wurde
45 zu einer der wichtigsten, wenn nicht der wichtigsten Verkehrsstraße

des jungen Weltreichs. Damaskus war ja seine Hauptstadt und al-Fusṭāṭ die von ganz Afrika.

Genaue Nachrichten über die Verkehrswege in den Zeiten des Islams haben wir erst aus dem 3. Jahrhundert nach der Flucht, dem 9. unserer Zeitrechnung. Vor allem ist zu nennen des Persers Ibn Hordadbeh Kitab al-Masalik wal-Mamalik[1]. Es ist ein Routenbuch für das ganze Gebiet des Islams, das zweifellos aus amtlichen Quellen geschöpft ist. Ibn Hordadbeh's Angaben werden ergänzt und kontrolliert durch die der ungefähr gleichzeitigen Ḳudāma[2]) und al-Ja'ḳūbī[3]) und des etwa ein Jahrhundert jüngeren in Jerusalem geborenen Geographen al-Muḳaddasī[4]) (Ende des 10. Jahrhunderts), vielleicht des bedeutendsten arabischen Geographen überhaupt, der für die in Betracht kommende Gegend noch genaue Lokalkenntnis mitbringt.

Die Angaben unserer fast durchweg übereinstimmenden Autoren stammen sämtlich erst aus der 'Abbasidenzeit, da die Regierung nach dem fernen Bagdad verlegt war. Wir dürfen aber gewiß annehmen, daß diese Route schon während der höchsten Blütezeit von Damaskus unter den Omajjaden festgelegt wurde. Wir geben zunächst kurz das Itinerar, um nachher bei der Besprechung im Einzelnen auch die wenigen Abweichungen bei den verschiedenen Autoren zu erörtern. Es verläuft folgendermaßen:

Von Dimašḳ nach	al-Kuswa	12 Meilen:
—	Ǧasim	24 Meilen:
—	Fīḳ	24 Meilen:
—	Ṭabarijja	6 Meilen:
—	al-Laǧǧūn	20 Meilen:
—	Ḳalansuwa	20 Meilen:
—	ar-Ramla	24 Meilen:
—	'Azdūd	12 Meilen:
—	Ṛazza	20 Meilen:
—	Rafaḥ	16 Meilen:
—	al-'Arīš	24 Meilen:
—	al-Warrāda	18 Meilen:
—	al-Baḳḳāra ('Umm al-'Arab)	20 Meilen:
—	al-Faramā	24 Meilen:
—	Ǧurǧīr	30 Meilen:
—	Fāḳūs al-Rāḏira	24 Meilen:
—	Masǧid Ḳuḍā'a	24 Meilen:
—	Bilbais	21 Meilen:
—	al-Fusṭāṭ	24 Meilen.

Der Weg führt also in ziemlich direkter Linie quer durch den südlichen Ǧōlān auf das Südende des Sees von Tiberias zu,

1) Siehe BGA. VI, 78 f.
2) Siehe ebd. VI, 219 ff.
3) Siehe ebd. VII, 327.
4) Siehe ebd. III, 190 f., 213 f.

um den Paß von Fīḳ (bezw. 'Afīḳ) zum Abstieg in das Ṛōr zu benutzen. Die Orte an der Straße: al-Kuswa, Ǧāsim, — al-Ja'ḳūbī schiebt hier noch Ḥisfīn ein —, Fīḳ sind alle wohl bekannt. Buṣrā und Dar'āt bleiben also ganz abseits liegen. Wir werden das damit in Zusammenhang bringen dürfen, daß sich das alte Ṛassāniden-Gebiet von den Verwüstungen des Persereinfalls im Jahre 614 nicht wieder ganz erholt hat. Überdies wird die Nähe der blühenden Reichshauptstadt Dimašḳ das Bestehen von kleineren Metropolen in der Nähe erschwert haben. Der Verkehr, der sich früher von einer Bezirksstadt zur nächsten bewegt hatte, fließt nun auf dem direktesten Weg der überragenden Weltstadt zu und läßt die kleineren Vororte bei Seite liegen. Die Straße biegt ums Südende des Sees von Tiberias nach Nordwesten um, offenbar unter Benutzung der Furt dicht am Ausfluß des Jordans aus dem See. Ṭabarijja, die Hauptstadt der Provinz al-'Urdunn (des „Jordangebietes") muß an der großen Verkehrsroute liegen. Von Ṭabarijja aus war der Weg über Baisān nach dem Marǧ ibn 'Āmir ein Umweg. Als solchen erwähnt ihn Ḳudāma. Die Hauptroute durchquert das untergaliläische Bergland. Der bequemste, wenn auch nicht nächste Weg nach al-Laǧǧūn ist der durch den Wādī al-Ḥamām „das Taubental"[1]. Von al-Laǧǧūn folgt man der Grenzlinie zwischen den Höhen um Šēḫ 'Iskander und Bilād er-Rūḥa durch den Wādī 'Ārā[2], der zu Ḳudāma's Zeit durch seine Löwen berühmt oder berüchtigt war[3], in die Küstenebene, wo sich der Weg den Fuß des samaritanischen Gebirges entlang fortsetzt und schließlich Ḳalansuwa erreicht. Al-Muḳaddasī stellt mit Ḳalansuwa Kafr Sābā zur Wahl. Die nächste Station ist die Hauptstadt der Provinz Filasṭīn, ar-Ramla, die im Jahre 716 gegründete Residenz des Omajjaden Sulaimān, die bestimmt war, das durch Erdbeben zerstörte Ludd zu ersetzen. Von ar-Ramla gelangte man entweder über 'Azdūd = Azotus — so nach Ibn Ḥordāḏbeh und Ḳudāma — oder über Jabnā = Jamnia und 'Asḳalān — so nach al-Ja'ḳūbī — nach dem wichtigen Ṛazza und weiter wie schon nach den alten Itineraren nach Rafaḥ = Raphia und al-'Arīš = Rhinocolura. Al-Ja'ḳūbī erwähnt auch schon die später so oft genannten „zwei Bäume" aš-Šaǧarataini als genauen Grenzpunkt zwischen Syrien und Ägypten. Zwei Wege führten von al-'Arīš nach al-Faramā = Pelusium. Mehr frequentiert scheint der durch das Gebiet von al-Ǧifār gewesen zu sein, an dem zwei Stationen lagen: al-Warrāda

1) Siehe Schwöbel in ZDPV. 27, 68.

2) De Goeje's Notiz (BGA. VI, 219 f.) „Nunc W. el-Scha'īr" stimmt nicht. Das على وادى عارا bestimmt nicht die Lage von Ḳalansuwa näher, sondern gibt den Weg dahin an.

3) Unweit davon, in der Jesreelebene, stößt auch der hl. Willibald im 8. Jahrhundert auf einen Löwen, s. Itinera Hierosolymitana — bellis sacris anteriora, edd. Tobler et Molinier, S. 270.

und al-Baḳḳara. So lauten wenigstens die Angaben von Ḳudāma und al-Muḳaddasī, während al-Ja'ḳubī die beiden Namen umstellt und bei Ibn Hordadbeh der Text verderben zu sein scheint. De Goeje's Ausgabe hat folgende Reihe:

von العريش nach الورّادة 18 Meilen;
— التعامة 18 Meilen;
— العذيب 20 Meilen;
— الفرما 24 Meilen.

التعامة scheint nichts anderes zu sein als Verderbnis von البقّارة. Statt العذيب haben Zitate aus Ibn Hordadbeh bei al-Maḳrīzī und Ibn 'Ijās: أمّ العرب 'Umm al-'arab. Nach al-Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ[2] I, 366, 21 (vgl. auch die Mitteilung A. von Kremer's in SbWA. 1850, II. S. 78) ist 'Umm al-'Arab ein verödeter Ort am Ufer des Meeres zwischen Ḳaṭja und al-Warrada. Beide, al-'Udaib und 'Umm al-'Arab, kennt Jaḳūt als Lokalitäten unweit von al-Farama. Wie sie sich zu einander und zu al-Baḳḳāra verhalten, ist nicht klar. Mindestens sind sie in dichter Nähe gelegen.

Eine wertvolle Parallele zu den arabischen Itineraren verdanken wir dem fränkischen Mönch Bernhard, der um 870 den Weg von Ägypten nach Syrien schildert: De Tanis venimus ad civitatem Farameam, ubi est ecclesia in honore beate Marie, in loco, ad quem, angelo monente, fugit Joseph cum puero et matre. In hac civitate est multitudo camelorum, quos ab incolis regionis illius precio locant advene, ad deferenda sibi onera propter desertum, quod habet iter dierum VI. Huius deserti introitus a predicta civitate incipit, et bene desertum dicitur, quoniam nec herbam nec alicuius seminis fructum affert, sed albescit ut campania tempore nivis. Sunt autem in medio itinere duo hospitia, unum quod vocatur Albara [var.: Albata], alterum quod vocatur Albachara [var.: Albacara], in quibus negotia exercentur a Christianis et paganis emendi, que necessaria sunt iter agentibus. In eorum vero circuitu nichil, praeter quod dictum est, gignit terra. Ab Albachara invenitur iam terra fecunda usque ad civitatem Gazam, que fuit Samson civitas, nimis opulentissima omnium rerum. Deinde venimus Alariza. De Alariza venimus Ramulam[1]. — Albara und Albachara sind zweifellos nichts anderes als al-Warrāda und al-Baḳḳāra. Bernhard scheint sich — er hat sein Buch nach der Rückkehr von der Reise verfaßt — nicht mehr an die Reihenfolge erinnert zu haben, in der er die Chane — so dürfen wir das hospitia gewiß wiedergeben — passierte. Ebenso setzt er ja auch al-'Arīš hinter Ġazza. Trotzdem bleibt seine Schilderung der Wüstenfahrt für uns wertvoll.

1) Itinera Hierosolymitana et descriptiones Terrae Sanctae bellis sacris anteriora edd. T. Tobler et Aug. Molinier S. 313 f.

Die Orte al-Warrāda und al-Baḳḳāra (vielleicht = البقار in der Provinz الشرقية in Ibn al-Ǧī'ān's at-Tuḥfa as-sanijja 167) bildeten zusammen mit al-'Arīš, Rafaḥ und al-Faramā die Pentapolis von al-Ǧifār, s. al-Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ[2] I, 305. Die beiden Orte sind 5 offenbar landeinwärts gelegen, doch nicht gar weit vom Meere entfernt; denn al-Ḳāḍī al-Fāḍil spricht (bei al-Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ[2] I, 297) vom Hafen von al-Warrāda.

Daneben erwähnen Ḳudāma und al-Muḳaddasī ausdrücklich einen Küstenweg طريق الساحل nach al-Faramā. Sie geben 10 folgendes Itinerar:

von al-'Arīš nach al-Maḫlaṣa 21 Meilen;
nach Ḥiṣn an-Naṣārā (al-Muḳ.: Dair an-Naṣārā) 24 Meilen;
nach al-Faramā 24 Meilen.

Auch diese Lokalitäten sind uns unbekannt. Es scheint, daß 15 dieser zweite Weg, der sich vermutlich mit dem im Altertume üblichen deckt, der schmalen Nehrung zwischen den haffartigen Binnenseen und dem Meere folgte, wogegen der erste später allein begangene sich südlich von den Salzseen hält.

Von al-Faramā führt der — offenbar bevorzugte — Sommer- 20 weg über Ǧurǧīr (s. Jāḳūt II, 56), der seltener erwähnte Winterweg über المرصد (so Ḳudāma) bezw. الرصد (so al-Muḳaddasī) nach Fāḳūs al-Ḳāḍira. Diese beiden Namen — sie kommen auch allein vor — bezeichnen einen und denselben Ort, weil, wie J. M. de Goeje in BGA. VI, 230 n. e. bemerkt, Fāḳūs probabiliter a 25 tribu غاضرة occupata erat.

Nach einer solchen Araberniederlassung heißt auch die nächste Station, wenigstens in dem von Ibn Ḫordāḏbeh und Ḳudāma mitgeteilten Itinerar: Masǧid Ḳuḍā'a. Über Bilbais gelangt man von hier vollends nach al-Fusṭāṭ. Meint al-Ja'ḳūbī einen andern 30 Weg, wenn er zwischen Fāḳūs und al-Fusṭaṭ ein غيفة erwähnt (vgl. al-Muḳaddasī, BGA. III, 193. 214; Jāḳūt III, 829; Ibn al-Ǧī'ān, At-Tuḥfa as-sanijja 37, 26 in الشرقية)?

Die Lage der kleineren Zwischenstationen läßt sich mit dem mir zu Gebote stehenden Material nicht feststellen. Auf der Karte 35 der napoleonischen Expedition finden sie sich nicht. Immerhin ist der Weg durch die bekannten Orte: al-Faramā, Fāḳūs, Bilbais hinlänglich bestimmt.

Vergleichen wir die Route der früheren arabischen Zeit mit der zur Römerzeit begangenen Straße, so springt sofort in die Augen, 40 daß der Verkehr Jahrhunderte hindurch fast genau denselben Weg gegangen ist. Wenn der Weg der arabischen Frühzeit von Damaskus bis zum Jordan nicht mit der Hauptlinie der römischen Epoche

zusammenfällt, so tut er es doch mit einer im Altertum auch schon benutzten Straße. Über die Gründe dieser Veränderung wurde oben gesprochen. Von Ṭabarijja bezw. Baisān an bis nach al-ʿArīš decken sich fast alle Stationen der römischen und der arabischen Route. Nur bleibt Caesarea, das seinen Rang als Metropole eingebüßt hat, später abseits liegen. Die palästinische Küstenstraße kommt daher nicht mehr in Betracht. An die Stelle von Lydda = Diospolis tritt die als Ersatz dafür gebaute benachbarte Hauptstadt ar-Ramla ein. Von der Grenze Ägyptens bis in die Hauptstadt selbst sind viele der uns gegebenen Namen unbekannte Größen für uns. Doch weicht der Verlauf der arabischen Straße offenbar nur wenig von dem auf der Tab. Peut. verzeichneten ab. Besonders ist zu beachten, daß sich die Straße soweit wie möglich an der Küste hält. Auch auf diesem Gebiet zeigt sich also, wie wenig die Aufrichtung der arabischen Herrschaft einen Bruch mit der Vergangenheit bedeutete.

Die im Vorstehenden gezeichnete Route war, wie die arabischen Autoren ausdrücklich versichern, bis zur fränkischen Invasion die übliche. Auch zur Fāṭimidenzeit war sie vermutlich stark belebt. Wurde doch auch in Damaskus zeitenweise für den schīʿitischen Ḫalīfen in Miṣr al-Ḳāhira gebetet. Daraus werden wir es verstehen können, daß, wie uns al-Ḳāḍī al-Fāḍil (bei al-Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ[2] I, 297) erzählt, an einem Minaret in al-Warrāda eine Inschrift al-Ḥākim's vom Jahre 408/1017 zu sehen war.

Die Zeit der fränkischen Invasion. Der Binnenlandweg.

Das Königreich Jerusalem schob sich als trennender Keil zwischen die muslimischen Hauptstädte Kairo und Damaskus. Der friedliche Verkehr, der vorher zwischen den beiden Zentren durch das heilige Land geströmt war, hörte auf. Im Norden wie im Süden wurde die Straße der Schauplatz heißer Kämpfe zwischen den kühn vordringenden Franken und den erbitterten Widerstand leistenden Muslimen. Unzähligemal lesen wir in den Geschichtsschreibern der Kreuzzugszeit den Namen der Straße und Steige von Fīḳ. Und unweit von al-ʿArīš erinnert noch heute der Ruǵm Berdawīl[1]) an den Zug Balduins I. gegen al-Faramā und seinen Tod auf dem Rückwege, vgl. Musil, Arabia Petraea II, 1, S. 230.

War der direkte Weg von Kairo nach Damaskus durch das Westjordanland der Muslimen versperrt, so mußten sie versuchen, sich die Verbindung zwischen beiden wenigstens auf dem Umwege durch die Wüste at-Tīh südlich am Toten Meer vorbei und durch das Ostjordanland zu sichern. Andererseits war es die militärische Hauptaufgabe der Kreuzfahrer, auch diese Verkehrslinie zu unterbinden. Denn nur den getrennten, nicht den geeinigten Gegnern

1) Zu der Namensform vgl. ZDMG. 63, 331.

in Nord und Süd konnten sie hoffen, auf die Dauer standzuhalten. Tatsächlich haben sie diese Notwendigkeit auch sofort erkannt. Und schon im Jahre 509/1115 erbaute Balduin die feste Burg الشوبك aš-Šōbak = Montroyal südöstlich vom Toten Meere, von der aus 5 man die Paßwege von der ʿAraba auf das Bergland aš-Šarā الشراة wie die Pilgerstraße im Osten beherrschen konnte. Verstärkt wurde diese Position der Kreuzfahrer 537/1142 durch die nördlicher gelegene große Festung al-Karak, الكرك.

Als dann in den Tagen des großen Ṣalāḥ ad-Dīn die Macht 10 von Ägypten und Syrien wieder in einer Hand vereinigt war, lag für deren wirksame Geltendmachung eine große Schwierigkeit darin, daß sich zwischen beide die Herrschaft von al-Karak und aš-Šōbak einschob, deren Machtbereich sich zeitenweise bis zum Golf von al-ʿAḳaba erstreckte; konnte doch der Herr des Landes, Rainald 15 von Châtillon im Jahre 578/1183 von der Gegend um ʾAila aus eine Flotte gegen die heiligen Städte des Islams aussenden[1]). War dieses Land auch nicht sicherer Besitz der Franken, sondern fast immer umkämpft, so war eben doch auf alle Fälle die Verbindung von Ägypten und Syrien gefährdet, so lange aš-Šōbak in christ- 20 lichen Händen war. So ist es verständlich, daß Ṣalāḥ ad-Dīn alles Gewicht darauf legte, dieses Hindernis aus dem Wege zu räumen. Doch das gelang erst nach harten Kämpfen. Bis dahin war der beschwerliche Umweg, zu dem die Muslime gezwungen waren, auch noch stets bedroht.

25 Wie ist nun dieser Umweg von Ägypten nach Syrien verlaufen? So dürftig unsere historischen Nachrichten darüber sind, so lassen sie doch erkennen, daß man verschiedene Routen einschlagen konnte. ʾUsāma b. Munḳiḏ erzählt in seinen Memoiren (ed. Derenbourg I, 257 f., Übersetzung von Schumann S. 50), wie er im 30 Jahre 549/1154 von Kairo über Bilbais nach Damaskus aufbricht. Bei المويلح al-Muwailiḥ wird die Karawane von den Franken überrascht, und unter Mühen und Entbehrungen schlägt sich ʾUsāma nach dem Wādī Mūsā = Petra durch. Al-Muwailiḥ ist eine wohlbekannte Lokalität an einer der wichtigsten West-Oststraßen durch 35 die Wüste at-Tīh, vgl. Musil, Arabia Petraea II, 1, S. 24; II, 2, S. 160 ff.; Jaussen in Revue Biblique, N. S. III, 1906, S. 449. Vielleicht ist ʾUsāma's Route identisch mit dem Wege, auf dem Sultan Baibars I. von Ägypten nach Petra zog. An-Nuwairī hat diese Reise ausführlich beschrieben und Quatremère eine 40 Übersetzung des Textes in Nouveau Journal Asiatique XV, 1835, S. 31 ff. veröffentlicht. Es empfiehlt sich, diese Expedition, obwohl sie in eine spätere Zeit fällt, doch des sachlichen Zusammenhanges

1) Siehe hierüber Schlumberger, Renaud de Châtillon, S. 255 ff.

wegen an dieser Stelle zu behandeln. Baibars geht von Bilbais aus über راس الماء [?] nach dem وادى السدير Wadi as-Sadir östlich von al-ʿAbbāsa (s. Jāḳūt III, 61). Über الكراع, eine ebenfalls nicht zu weit von al-ʿAbbasa entfernte Lokalität (s. Quatremère in Makrizi, Histoire des Sultans Mamlouks I, 1, S. 19, N. 18), schlägt er den طريق البدريّة ein. Quatremère hat in diesem Ausdruck den Namen Petraea wiedererkennen wollen, doch kaum mit Recht. Wie der Name auch zu erklären sei, was er meint, sagt uns al-Maḳrīzī in seiner Abhandlung über die in Ägypten eingewanderten arabischen Stämme, hrsg. und übers. von Wüstenfeld (Göttinger Studien 1847, II, s. S. 443 u. 485): البدريّة وهى طريق البرّ من الشام الى مصر, „al-Badrijja d. i. der Binnenlandweg von Syrien nach Ägypten“. So gelangt der Sultan an eine Lokalität namens Badr (Berg, Quelle am Westabhang des Berges). Es scheint nun ja, als ob diese Lokalität dem طريق البدريّة den Namen gegeben habe. Allein ein Ort Badr ist in der betreffenden Gegend sonst nicht bekannt. Und es liegt nahe, an den sagenumwobenen Berg بدرة zu denken (vgl. ad-Dimašḳī, ed. Mehren, S. 213; al-Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ[2] I, 303; E. H. Palmer, Der Schauplatz der vierzigjährigen Wüstenwanderung Israels, S. 322 f.; Musil, Arabia Petraea II, 1, S. 168: Maḏera). Doch bleibt diese Zusammenstellung natürlich durchaus unsicher. Der Bericht fährt fort: Il partit ensuite et arriva à un puits isolé nommé Hasanah حسنة, puis à une source appelée Malihah المليحة. Während der erste Ort kaum zu identifizieren sein dürfte, ist der zweite zweifellos gleichzusetzen mit ʿAin Meleiḥeh von Jaussen (Revue Biblique, N. S. III, 1906, S. 462) = Mī Mlēḥe von Musil, Arabia Petraea II, 2, S. 198 f. Über den نقب الرباعى, Naḳb ar-Rubāʿī (s. Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer, S. 28) kommt Baibars am Nabi Harun und einem Schloß الاسويت [?] vorbei zu den عمائر بنى اسرائيل, den Ruinen von Petra.

Dieser Weg von Ägypten ins Ostjordanland setzt voraus, daß der Wādi Mūsā nicht gesperrt ist. Nun haben aber die Franken in jener Gegend eine ganze Reihe von Schlössern gehabt. Das Castellum Vallis Moysis muß damals längst bestanden haben. Wenn trotzdem Usama diese Richtung einschlagen konnte, so beweist das — denn Feindesland ist ihm die Gegend offenbar —, daß die Grenzwacht nicht in starken Händen lag. War dies anders, so mußte natürlich noch ein südlicherer Weg gewählt werden. Das sehen wir Ṣalaḥ ad-dīn im Jahr 579/1182 tun. Der Bericht über

diesen Zug ins Ostjordanland — er war speziell gegen al-Karak gerichtet — liegt in 'Abū Šāma's Kitāb ar-Raudataini (s. Recueil des Historiens des Croisades. Or. IV, 217) vor und ist von Clermont-Ganneau in Revue Biblique, N. S. III, 1906, S. 464 ff. ausführlich
5 besprochen. Clermont-Ganneau sieht in den Stationen des Weges وادى موسى und حتا gewiß mit Recht Lokalitäten auf der Westseite der Sinaihalbinsel. Ṣalāḥ ad-dīn schlägt also eine ziemlich südliche Route ein. Über صدر Ṣadr, was der Name eines in der Wüste zeltenden Stammes und einer ihm gehörigen Burg zu sein
10 scheint[1]), kommt er nach 'Aila, von wo er über حسمى und شتار das Bergland aš-Šarā ersteigt. Sein vorläufiges Ziel ist القريتين. Seine Route ist die durch Musil, Arabia Petraea II, 1, S. 260 ff. eingehend geschilderte Straße durch den Wādi el-Jitm über al-Ḥesma und den Nakb Štār, die Musil a. a. O. S. 279 als „uralte
15 Raṣīf-Straße" von der neueren Römerstraße über al-Bēḍā und aṣ-Ṣadaka unterscheidet. Statt القريتين will Clermont-Ganneau القرين lesen und denkt an al-Ḳrēn, $9^1/_2$ km nördlich von Štār, s. Musil, Arabia Petraea II, 2, S. 231. Wäre es nicht möglich, den Text zu lassen und darunter die Doppelstadt معان zu verstehen?
20 Die Wege, die wir so benutzt sehen, solange die nördlicheren Verkehrslinien von Ägypten nach Damaskus verlegt waren, sind alte wohl seit jeher begangene Straßen. Aber es sind Wüstenwege, Beduinenpfade. Der südlichere mag als Pilgerstraße von Ägypten aus auch den Bewohnern des angrenzenden Kulturlandes einiger-
25 maßen geläufig gewesen sein. Der nördlichere aber war ihnen — das geht aus den Berichten deutlich hervor — durchaus ungewohnt. In alten Zeiten, als das judäische Südland, der נגב, dichter besiedelt war und als Petra unter den Nabatäern ein Handelszentrum ersten Ranges wurde, mag das anders gewesen sein. Daß aber diese Straße
30 jemals ohne zwingende Not als reguläre Verkehrslinie zwischen Ägypten und Damaskus benützt worden sei, wie Theob. Fischer, Mittelmeerbilder, S. 87 andeutet, ist doch kaum wahrscheinlich.

In den Zeiten, da die Franken aus dem südlichen und östlichen Palästina verdrängt waren und nur noch an der Küste und
35 in Galiläa die Macht in Händen hatten, mag wohl ein Weg für den ägyptischen Verkehr mit Syrien Bedeutung bekommen haben, den wir in späteren Itineraren — freilich nicht als Damaskus-Straße — finden. Es ist der Weg von 'Ġazza über al-Karak, den uns am

---

1) Vgl. al-Maḳrīzī's Abhandlung über die in Ägypten eingewanderten arabischen Stämme: Göttinger Studien II, 443. 485; s. auch Quatremère in Nouveau Journal Asiatique XV, 1835, S. 53; Jāḳūt II, 378. Der von Clermont-Ganneau beigezogene Wādī dieses Namens auf der Westseite der Sinai-Halbinsel könnte möglicherweise nach demselben Stamm so heißen.

ausführlichsten Halīl aẓ-Ẓāhirī beschrieben hat, s. die Ausgabe von Ravaisse, S. 119 und meine Dissertation: Die geographischen Nachrichten über Palästina und Syrien in H. aẓ-Ẓ. 1907, S. 72 f. Wir werden die Strecke von Kairo nach Ġazza weiter unten im Zusammenhang mit der eigentlichen Damaskus-Route Halīl's besprechen und wollen hier nur den Umweg ums Tote Meer anschließend an die anderen südöstlichen Routen anführen. Der Weg läuft von Ġazza über Mulāķis Ḥabrūn-Ġanbā az-Zuwair-aṣ-Ṣāfija-al-Ġifra[1]) nach al-Karak, vgl. dazu auch Dalman in ZDPV. 31, 261.

War das Hochland östlich vom Toten Meer einmal erreicht, so blieben wieder verschiedene Wege nach Damaskus möglich. Solange al-Karak und aš-Šōbak in feindlichen Händen waren, kam nur die von diesen Punkten aus freilich auch gefährdete Gegend der Pilgerstraße in Betracht. Sie hat den großen Vorteil, daß sie die tiefeingeschnittenen, Landscheiden und Verkehrshindernisse bildenden Täler im Osten umgeht, vgl. Joh. Ludw. Burckhardt, Reisen in Syrien, herausg. von Gesenius, S. 1031 ff. Nachdem jene Festen den Muslimen zugefallen waren, bot sich von selbst ein mehr westlich verlaufender Weg. Nach al-'Omarī's at-Ta'rīf bil-muṣṭalaḥ aš-šarīf (gedruckt Kairo 1312), S. 194 führte er über ar-Rabba, Ḏībān, Ḥusbān nach Norden und vereinigte sich in Ṭafas mit der aus dem Westjordanlande kommenden Straße, vgl. meine Dissertation S. 80 ff. Ich hoffe auf jenen Weg an anderer Stelle zurückzukommen. Hier möge es an dem Gesagten genug sein. Die Routen südöstlich vom Toten Meer wurden für den Verkehr von Kairo nach Damaskus und umgekehrt ja nur als Aushilfswege benutzt; und solange solche nötig waren, wird man sich überhaupt nicht streng an feste Linien gehalten, sondern dem wechselnden Bedürfnis Rechnung getragen haben.

Jakut.

Nachdem die Franken sich allmählich im Orient eingewöhnt und ihre muslimischen Nachbarn kennen gelernt hatten, traten sie bald auch in andere als nur feindschaftliche Beziehungen zu ihnen. Christen und Muslime lebten so dicht neben und unter einander, daß eine leise Abschwächung der Gegensätze unausbleiblich war. So sind natürlich bald auch wieder Muslime auf dem Wege von Damaskus nach Ägypten über christliches Gebiet gezogen. Sichere Anhaltspunkte für den Verlauf der Hauptstraße haben wir aber kaum. Wenn uns der Sizilianer 'Idrīsī den Weg von Kairo nach Ġazza ganz wie die alten arabischen Geographen schildert[2]), so hat

1) Der Text gibt [illegible]; dafür hatte ich in meiner Dissertation Hazzara vorgeschlagen; Dalman denkt an Katrabba; nun habe ich Musil's Konjektur akzeptiert, s. Arabia Petraea I, 75. 258.

2) Siehe Edrisi, Description de l'Afrique et de l'Espagne edd. Dozy et de Goeje, S. 164 und ZDPV. [illegible].

das für uns nicht allzuviel Wert. Denn das hat er eben aus jenen abgeschrieben. Ist es ja überhaupt fraglich, ob er jemals in Palästina war. Von ʿAlī von Herāt und seinen Reisen, die ihn 569/1173 nach Jerusalem führten, ist noch immer so wenig bekannt, daß wir für unsere Zwecke nichts von ihm erfahren[1]).

Aber nachdem die Macht der Franken gebrochen war und sie sich nur noch an der Küste halten konnten, zog im Jahre 610/1213 der arabische Geograph von Damaskus nach Kairo, der das arabische standard-work der Geographie geschaffen hat, Jāķūt al-Ḥamawī. Er hat uns zwar keine zusammenhängende Schilderung seiner Reisen hinterlassen, aber in seinem geographischen Lexikon nicht selten seine Autopsie bezeugt, so daß es F. Wüstenfeld möglich war, den Verlauf von Jāķūt's Reisen aus diesen gelegentlichen Notizen zu rekonstruieren, s. ZDMG. 1864, S. 397—493. Ob Jāķūt den begangensten Landstraßen folgte, ob er von besonderen Interessen geleitet Nebenwege aufsuchte, können wir natürlich meistens nicht ermitteln. Nicht ganz selten schildert er uns aber auch ausdrücklich den Verlauf der großen Karawanenstraßen. Wir werden im Folgenden die von Jāķūt selbst als Karawanenstraßen bezeichneten Teile seiner Route als solche hervorheben. Von Damaskus aus ist der erste Karawanen-Rastplatz auf dem Wege nach Ägypten die Ortschaft al-Kuswa, der zweite ist das Dorf Nawā, نوا: Ǧāsim bleibt rechts liegen: على يمين الطريق الاعظم الى طبريّة. Von Nawā aus wendet sich die Straße nach Westen, nach Ḫisfīn. Das ist قرية من اعمال حوران بعد نوى فى طريق مصر. Über die Steige von Fīķ عقبة فيق kommt man ins Ġōr hinab, überschreitet den Jordan auf einer Brücke — denn اسفل طبريّة جسر عظيم عليه طريق دمشق — und kommt so nach Ṭabarijja.

Die Route nach Tiberias ist also dieselbe wie bei den älteren arabischen Geographen, nur mit dem kleinen Unterschiede, daß sie östlich an Ǧāsim vorbei weiter nach Süden läuft bis nach Nawā, dem schon im It. Ant. genannten Neue, und dann dem von Schumacher, ZDPV. 9, 236 als „größte Haupt- und Karawanenstraße des Hauran" bezeichneten Wege nach Westen folgt.

Während Jāķūt von Ṭabarijja nach Wüstenfeld a. a. O. S. 460 über Baisān, Ǧīnīn, Nābulus nach Jerusalem reist, kennt er sehr wohl einen direkteren Weg nach Ägypten. Diesen meint er offenbar, wenn er sub voce al-Laǧǧūn angibt, von dort seien es nach Ṭabarijja 20, nach ar-Ramla 20 Meilen. Denselben Weg nach Westen hat er wohl im Auge, wenn er von der Ortschaft اربد ʾArbad (heute ʾIrbid) sagt, sie sei قرب طبريّة عن يمين طريق المغرب gelegen. Durch den Wādi al-Ḥamām geht er demnach nicht. Der

1) Siehe Archives de l'Orient Latin I, 587—609.

Grund, weshalb Jāḳūt nicht die Küstenstraße zog, war nicht allein der Umstand, daß in den Hafenstädten noch die Christen saßen, sondern vor allem sein Wunsch, Jerusalem aufzusuchen.

Auf die ägyptische Straße kommen wir wieder mit Ḳazza. Der nächste Ort ist das von Ṣalāḥ ad-dīn im Jahre 584/1188 zerstörte ad-Dārūm „eine Burg hinter Ḳazza, wenn man nach Ägypten reist“. Weiter folgt — nach einer 1000 Bäume starken Sykomoren-Allee — das ebenfalls verfallene Rafaḥ: منزل في طريق مصر بعد الداروم, 18 Meilen von Ḳazza. Jāḳūt berichtet von dem Wege durch al-Ǧifār eine Menge Einzelheiten, die wir wohl zum Teil seinen eigenen Erinnerungen verdanken. Anderes allerdings — und es wird schwer sein, beides reinlich zu trennen — hat Jāḳūt von seinem häufig zitierten Gewährsmann al-Ḥasan b. ʾAḥmad al-Muhallabī († 386/996) übernommen. An der großen Verkehrsstraße sind nach II, 90 eine Anzahl von Ortschaften gelegen, deren Bevölkerung Reisevorräte an die Karawanen verkauft: Rafaḥ, al-Ḳass (= Cassion? steht hier sicher an falscher Stelle, s. IV, 94), az-Zaʿḳā (s. Musil, Arabia Petraea II, 1, S. 227), al-ʿArīš, al-Warrāda und Ḳatja. Für die 24 Meilen betragende Strecke nach al-ʿArīš gibt Jāḳūt III, 661 nach al-Muhallabī folgende Punkte je 6 Meilen von einander an: al-Barmakijja—aš-Šaǧaratāni—Biʾrā ʾabī ʾIsḥāḳ—al-ʿArīš. Den ersten Namen hat Musil, Arabia Petraea II, 1, S. 228 nennen hören, aber für eine Stelle, die für unser Itinerar — vorausgesetzt, daß es richtig ist — viel zu weit westlich liegt.

Über al-Warrāda gelangt man nach Ḳatja, vgl. [Erzherzog Ludwig Salvator,] Die Karawanenstraße von Ägypten nach Syrien, 1879, S. 10 ff.; Guest, Geographical Journal XIII, 281 ff. Das ist eine قرية في طريق مصر في وسط الرمل قرب الفرما. Al-Faramā selbst bleibt rechts liegen: في مدينة قديمة بين العريش والفسطاط قرب قطية — على يمين القاصد لمصر. Vermutlich nähert man sich nun über الخشبى al-Ḫašabī, den Endpunkt von al-Ǧifār[1]), und al-ʿAbbāsa, den ersten ägyptischen Ort von Syrien her, der Hauptstadt von Ägypten. Schließlich wird noch Bilbais als am Wege nach Syrien طريق الشام gelegen genannt.

Der Weg nach Kairo, den Jāḳūt kennt, wendet sich von al-Warrāda an weiter landeinwärts und hält sich offenbar nahe an der Grenze von Wüste und Kulturland. Er bleibt weit östlich von dem früheren Wege, mit dem er sich erst in Bilbais vereinigt. Jāḳūt scheint eine Route von Kairo nach Faḳūs, Ǧurǧīr, al-Faramā wohl zu kennen, s. III, 845 f.; II, 56; III, 883. Aber für den syrischen Verkehr kam sie zu seiner Zeit nicht mehr in Betracht.

1) Siehe Quatremère in Makrîzî, Histoire des Sultans Mamlouks I, 1, S. 160, N. 16.

Der Grund läßt sich wohl denken. Man fühlte sich abseits vom Meere, das fränkische Flotten unsicher machten, geborgener. Dazu hin war der neue Weg eine nicht unbeträchtliche Abkürzung.

Völlig scheint übrigens die Route von al-ʿArīš her zu Jāḳūt's Zeit noch nicht festgestanden zu haben. Seine Angaben sind in diesem Punkte ziemlich dürftig und ungenau. Ausschlaggebend für die neue Route wurde wohl die Erbauung einer neuen an ihr gelegenen Stadt. Im Jahre 644/1246 gründete der Ejjubide aṣ-Ṣāliḥ Naǵm ad-dīn ʾAjjūb im Salzseeland am Rande des Sandgebietes بأرض السباخ على طرف الرمل einen Ort aṣ-Ṣāliḥijja, s. al-Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ² I, 367. Fortan war das eine wichtige Station auf der Route nach Damaskus.

Die Poststraße Baibars'.

Ṣalāḥ ad-dīn's Nachfolger waren nicht im Stande, das Erbe des großen Sultans würdig zu verwalten. Sie vergeudeten ihre Kraft in kleinlichen Bruderkämpfen. Es bedurfte der rücksichtslosen Energie gewaltiger Soldatensultane, um die Macht des Islams in Ägypten und Syrien zu kraftvoller Wirksamkeit zusammenzufassen. Das war die Arbeit der großen Mamlukenfürsten. Kairo und Damaskus wurden wieder die Vororte des Reiches. Kairo war jetzt die Residenz, Damaskus die Hauptstadt der wichtigsten Provinz. Die sichere Verbindung zwischen diesen Städten war die Vorbedingung für den Zusammenhalt des Staates. Aẓ-Ẓāhir Baibars al-Bunduḳdārī, der große Reorganisator der muslimischen Macht und Vorkämpfer des Islams gegen Mongolen und Franken, richtete darum den in den Wirren der letzten Jahrhunderte in Verfall geratenen Postdienst zwischen diesen Plätzen neu ein. Er besetzte die Stationen der wichtigen Routen mit Tieren und Reitknechten, die den im königlichen Dienst reisenden Kurieren und Beamten zur Verfügung standen. In vier Tagen sei damals eine Nachricht von Damaskus in die Residenz Kairo gekommen; und zweimal wöchentlich sei regelmäßige Kurierpost gegangen. Diese Maßregel fällt in das Jahr 659/1261, also vor die Frankenkriege Baibars'. Die Franken saßen damals noch fest an der Küste und in Galiläa. Die Postroute hielt sich daher östlich und südlich von jenen Gebieten. Und sie hat diesen Verlauf noch lange beibehalten, nachdem der ursprüngliche Grund weggefallen war. Das zeigen uns die zum Teil aus viel späterer Zeit stammenden Stationenverzeichnisse. Wir haben solche mehrfach erhalten in Kompendien für die Zwecke des Bureaudienstes, Staatshandbüchern oder wie man sie nennen will. Diese Werkchen schöpfen aus amtlichen Quellen. Die Abschnitte über die Poststraßen haben für uns den unschätzbaren Vorzug, daß sie uns nicht wie die alten arabischen Geographen eingestreut in einer Fülle anderen Materials gelegentliche Notizen über Verkehrswege geben noch auch Mitteilungen über individuell gewählte Reiserouten, sondern

nur — zum Teil in statistischer Knappheit — den Verlauf der Staatsstraßen zeichnen wollen. Sie bilden also eine Parallele zu den Itineraren der spätrömischen Zeit. Dieses mehr statistische Material ist für die Folgezeit unsere Hauptquelle. Wir müssen es daher der weiteren Darstellung zugrunde legen und fügen in die Besprechung der Postroute an den gegebenen Stellen ein, was wir etwa aus Reiseberichten und dergleichen erfahren — es ist wenig genug. Der chronologische Gesichtspunkt tritt also im Folgenden wie zum Teil schon früher hinter den der sachlichen Zusammengehörigkeit zurück.

Das älteste ausführlichste, mit zahlreichen historischen Notizen ausgefüllte Stationenverzeichnis steht in Ibn Faḍlallāh al-ʿOmarī's († 748/1348, s. Brockelmann II, 141) at-Taʿrīf bil-muṣṭalaḥ aš-šarīf auf S. 189 ff. des Kairoer Druckes von 1312. Der betreffende Abschnitt wird im Zusammenhang eingehend behandelt in meiner in den Quellen und Forschungen zur Geschichte der Erd- und Kulturkunde erscheinenden Arbeit: „Ägypten und Syrien nach ʿOmarī's Staatshandbuch des Mamlukenreiches".

Eine nackte an manchen Stellen fehlerhafte Stationenliste gibt Halīl aẓ-Ẓāhirī († 872/1468, s. Brockelmann II, 135) in seinem Buch: Zubdat Kašf al-Mamālik, ed. Ravaisse, S. 119 f.; vgl. dazu meine Dissertation: „Die geographischen Nachrichten über Palästina und Syrien in Ḫ. aẓ-Ẓ.'s Z. K. al-M.", S. 70 ff.

Endlich hat Sprenger in den „Post- und Reiserouten des Orients", S. 9 f. aus Naǧm ad-dīn al-Ḳalḳašandī's (s. Brockelmann II, 134) Ḳalāʾid al-Ǧumān[1]) vom Jahre 868/1464 ein Verzeichnis veröffentlicht, ohne die vielfach falsch punktierten Namen zu erklären.

Für die Strecke von Kairo nach Ṛazza werden diese arabischen Quellen ergänzt durch zwei merkwürdige abendländische Dokumente. Das eine ist die Devise des chemins de Babiloine, veröffentlicht in den Publications de la société de l'Orient Latin. Série géographique III. Itinéraires français XIe—XIIIe siècles, S. 237—252, besprochen von Schefer in Archives de l'Orient Latin II, 1884, S. 89—101. Die Schrift stammt, wie die in ihr geschilderte Situation unzweideutig ergibt, aus den Jahren 1289—1291 und enthält eine Menge von Angaben über die militärischen Verhältnisse des Mamlukenreiches, besonders aber über die Wege von Unterägypten und von Ṛazza nach Kairo. Es ist offenbar ein militärisches Dokument, wertvoll zur Vorbereitung eines Angriffs gegen Kairo, geschöpft aus authentischen orientalischen Quellen, die durch irgend welchen Zufall in fränkische Hände gekommen waren.

Eine Parallele hat dieses Itinerar in dem einige Jahrzehnte späteren Werk des Marino Sanuto: Secreta fidelium crucis, das

1) Die Sicherstellung der Identität des Verfassers der von Sprenger zitierten Schrift mit dem jüngeren al-Kalḳašandī verdanke ich Herrn Prof. Dr. Seybold.

III, XIV, 12 am Schluß der dispositio regni Aegypti die via de Terra Promissionis usque ad Kayrum beschreibt. Die Quelle dafür ist nicht bekannt, vgl. Röhricht: ZDPV. 21, 120 ff. Es ist aber in letzter Linie gewiß auch eine arabische Stationenliste, wie wir sie aus etwas späterer Zeit in den oben genannten Schriften erhalten haben.

Wir stellen zunächst die fünf Ortslisten zu besserer Übersichtlichkeit nebeneinander, und zwar in der historischen Reihenfolge: Devise des chemins de Babiloine (abgekürzt: Dev.); Marino Sanuto (M. S.); al-ʿOmarī (O.); Ḫalīl (Ḫ.); al-Ḳalḳašandī (K.)[1].

Die arabischen Autoren gehen bei ihrer Aufzählung der Stationen stets von der nunmehrigen Hauptstadt Kairo aus. Ihnen werden wir uns trotz der umgekehrten Ordnung der abendländischen Parallelen auch am besten anschließen. Die leichte Inkonsequenz, daß wir nicht für alle Zeiträume dieselbe Richtung beibehalten, fällt gegenüber jener sachlichen Begründung wohl nicht schwer ins Gewicht.

Dev.	M. S.		O.	Ḫ.	K.
Caire	Kayrum		قلعة الجبل		القاهرة
	Quiriacos 3		سرياقوس		خانقات اقرس
El-Hesse 3	Hus 3		[العش]		
Bir el-Bayna 2	Abirekara 4		بير البيضا		البير البيضا
Belbeys 4	Belbeis 3		بلبيس		بلبيس
Sehidye 3	Habesse 3		السعيدية		السعيدية
	via inferior:	via superior:			
El-Cattara 4		Vacariam 3	الخطارة		الخطارة
		Sbesbie 2			
El-Deccan 4		Masinach	قبر الوايلى		قبر الوانى
		Hesinone 3			
Salechie 5	Salchie 6	Asebbi 4	الصالحية		الصالحية
	Birchisce 4	Hucar 4	بير غزى		بير غزى
El-Cosair 9	Chauseyr 4	Bonuruch 4	القصير		
			حبوة		حبوة
El-Gorabi 4	Aguorabi 5	Hahras 4	الغرابى	الغرابى	الغرابى
El-Katye 5	Chatie 4	Chatie 5	قطيا	قطيا	قطيا
El-Mahane 3	Naherlersibia 4		صبيخة نخلة معن	معن	معن

1) Das Itinerar der Breitenbach-Karte ZDPV. 24, Tafel 3: Gazera — Milliaria XX Lughani XX Allariff XXXVI Zaccha XLVI Cattia L Salachia XXIII Laros XL Bilbes 36 Alcanihi Lacus XII ist zu verdorben (vgl. nur die Stellung von az-Zaʿḳa und al-ʿArīš), als daß es zur Erklärung der arabischen Texte dienen könnte.

Dev.	M. S.	O	H.	K.
El-Montaleb [illegible]	Viteleb 4	المطيلب	المطيلب	المطيلب
Saade 4	Ashede 4	السوادة	السوادة	السوادة
Carrade [illegible]	Tarade 4	الورادة	الورادة	الورادة
	Bouser 2			
	Burelani 4	بير القاضي	بير القاضي	بير القاضي
Harisß 10	Laris 4	العريش	العريش	العريش
Karredder 4	Heus 4	الخروبة	الخروبة	الخروبة
Zaeca [illegible]	Zasque 4	الزعقة	الزعقة	الزعقة
Rephaph 5	Raphat 4	رفح	رفح	
		السالقة	السلقة	سلقة
Daron [illegible]	Darum [illegible]			الداروم
Gaza tres $2^{1}/_{2}$	Gaza 3	غزة	غزة	غزة
		الجيتين	جيتين	الخربنب
		بيت دراس [اسدود]	بيت دراس	بيدراس
		قطرى		قطرا
		لد	لد	الرملة
		العوجا	العوجا	العوجا
		الطيرة	الطيرة	الطير
		قاقون	قاقون	قاقون
		فحمة	فحمة	فحمة
		جينين	جينين	جينين
			حطين	
		زرعين	زرعين	
			عين جالوت	عين جالوت
		بيسان	بيسان	الخيمة
		الجسر		الجسر
		زحر الطيبة		زحر العقبة
		اربد	اربد	اربد

Dev.	M. S.	O.	H.	K.
		طفس	طفس	طفش
		الجامع		سمسكين
		[راس الماء]	راس الماء	راس الماء
		الصنمين	الصنمين	الصميمت
		غباغب	غباغب	غباغب
		الكسوة	الكسوة	الكسوة
		دمشق	دمشق	دمشق

Vom Bergschloß zu Kairo führt die syrische Poststraße zunächst ziemlich direkt nordwärts. Die erste Station war nach al-ʿOmarī ehemals العش al-ʿUšš (?), worin wohl das El-Hesse der Dev. und das Hus des M. S. wiederzuerkennen ist; später wurde
5 sie nach Sirjāḳūs verlegt, einem noch heute bestehenden Dorf; al-Ḳalḳašandī nennt dafür die ein wenig östlich davon gelegene im Jahre 723/1323 von an-Nāṣir Muḥammad b. Ḳalā'ūn gebaute Ḫānḳāh (s. al-Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ[2] IV, 284 ff.), um die her allmählich eine Ortschaft entstanden ist. — Über das auch sonst gelegent-
10 lich erwähnte al-Bi'r al-Baiḍā „Weißenbronn" gelangt die Straße nach Bilbais. — Das nun folgende as-Saʿīdijja ist nach al-Maḳrīzī, Sultans Mamlouks I, 2 S. 57 identisch mit 'Umm al-Bārida. Das aber ist in der Nähe von al-ʿAbbāsa gelegen (s. ebd. I, 1 S. 55 und Quatremère's Fußnote dazu). Marino Sanuto's Habesse ist
15 natürlich nichts anderes als das nach einer Tochter 'Aḥmad b. Ṭūlūn's so genannte al-ʿAbbāsa im Gebiete von as-Sadīr بأرض السدير.
Marino Sanuto kennt von hier an einen zweifachen Weg. Mit der via superior ist kaum etwas anzufangen. Die Namen sind zweifellos stark korrumpiert. Wir beschränken uns daher auf die
20 via inferior, die, abgesehen von einer Lücke im Anfang, mit der Route der Parallelitinerare zusammenfällt. Al-Ḫaṭṭāra kehrt bei ʿAbd al-Ġanī an-Nābulusī wieder in der Form al-Ḫaṭāṭīr[1]). Der Ort ist auch in Ibn al-Ǧīʿān's at-Tuḥfa as-sanijja vom Jahre 777/1375 aufgeführt und besteht nach Boinet Bey, Diction-
25 naire Géographique de l'Egypte noch heute als Gemeinde von 900 Einwohnern. — Über die ebenfalls von Ibn al-Ǧīʿān noch genannte Lokalität Ḳabr al-Wā'ilī, an deren Stelle die Dev. eine

1) Ḫaṭāṭīr schreibt die Karte der napoleonischen Expedition.

Station El-Deccan erwähnt, erreicht die Straße aṣ-Ṣaliḥijja. — Den nächsten Ortsnamen der arabischen Itinerare بير غزى gibt M. S. mit Birchisce wieder; der Ort ist nicht weiter bekannt. — Al-Ḳuṣair ist in der Dev. als Leuchtsignalturm am Rande des Sees von Tinnis charakterisiert: cest est une garde auquel tiennent 5 fanon de nuit pour les berith qu'il n'en perdent le chemin. Nach al-ʿOmarī liegt es unweit einer alten Station al-ʿAḳula, vgl. dazu den von Lanzone herausgegebenen Viaggio di Kaid Ba, S. 41. Nicht allzu entfernt davon ist das in den fränkischen Itineraren fehlende, bei al-ʿOmarī hinter al-Ḳuṣair, bei al-Ḳalḳašandī direkt 10 hinter بيرغزى eingefügte حبوة Ḥabwa[?] zu suchen, s. al-Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ[2] I, 367. — Al-Ḳurābī kehrt in den späteren Reiseberichten regelmäßig wieder. Es gibt der ganzen Sandstrecke den Namen Raml al-Ḳurābī, s. al-Maḳrīzī, Ḫiṭaṭ[2] I, 295. Erzherzog Ludwig Salvator hörte noch eine Palmengruppe in jener Gegend 15 El-Garabiyat nennen (s. Die Karawanenstraße von Ägypten nach Syrien, 1879, S. 9). — Ḳaṭja haben wir schon als wichtige Station auf dem Wüstenweg kennen gelernt. — Von den drei folgenden Orten: معن Maʿn (al-ʿOmarī: [1]) نخلة معن صبيحكة[?], was wohl zum Teil in dem Naberlersibia, Nahlersibia des M. S. steckt); 20 المطيلب al-Muṭailib ?: as-Sawwada bemerkt Schefer in Archives de l'Orient Latin II, 95, daß sie ne présentent aucune particularité digne d'être notée — auf deutsch: wir wissen nichts von ihnen! Das ist im großen Ganzen richtig. Zu dem ersten darf man vielleicht an das Bar Sat Man von Erzherzog Ludwig Salvator 25 a. a. O. S. 17 erinnern. Den zweiten Namen fand ich nur noch bei Ibn Baṭuṭa erwähnt, und da offenbar an unrichtiger Stelle, s. Voyages d'Ibn Batoutah par Defrémery et Sanguinetti I, 111. As-Sawwāda kommt in der späteren Literatur mehrfach vor, z. B. bei al-Maḳrīzī. Boinet Bey kennt es noch jetzt 30 als eine Gemeinde von 2500 Einwohnern. — Über ein fragliches Beuser des M. S. und sein Burelani = Biʾr al-Ḳadī gelangt man schließlich nach al-ʿArīš. — Al-Ḫarrūba, „der Johannisbrotbaum", ist noch heute wohlbekannt, s. Erzherzog Ludwig Salvator a. a. O. S. 61; Musil, Arabia Petraea II, 1 S. 228. Wenn al- 35 ʿOmarī a. a. O. S. 173 berichtet, al-Ḫarrūba habe früher العش al-ʿUš[?] geheißen, so haben wir damit den Namen, den M. S. mit Heus umschrieben hat. — Die nächste Station az-Zaʿka ist berühmt durch ihren Heiligen, den Šêḫ Zuwajjid, vgl. Goldziher, Muhammedanische Studien II, 320; PEF. Qst. 1886, S. 185 ff. — Das 40 auf Rafaḥ folgende as-Saiḳa kennen wir als Namen eines Wadi, der

[1] So die Handschriften; der Druck hat معز.

ein wenig südlich von Dēr al-Balaḥ = ad-Dārūm mündet, vgl. Musil, Arabia Petraea II, 1 S. 220 ff.; II, 2 S. 55.

Ist auch im Einzelnen manches in den Itineraren für die Strecke von Kairo nach Ġazza dunkel geblieben, so ist der Verlauf der Route der Hauptsache nach doch deutlich. Es ist die schon aus Jāḳūt bekannte Straße über al-ʿAbbāsa bezw. as-Saʿīdijja und Ḳaṭja, die sich südöstlich von der alten, vor den Kreuzzügen üblichen hält.

Die zwischen Ġazza und Ludd gelegenen Stationen: al-Ǵitēn (nach Clermont-Ganneau in Revue Critique, N. S. 38, 340 = eǧ-Ǧīje); Jāsūr, an dessen Stelle seit der Zeit des großen Damascener Statthalters Tenkiz[1]) Bait Darās trat; Ḳaṭrā — sind mehr aus neueren Landesbeschreibungen als aus der arabischen Literatur bekannt. Al-Ḳalḳašandī hat an Stelle von Ludd, das sich von der Zerstörung durch die Mongolen 1271 nicht mehr recht erholen konnte, wieder ar-Ramla. — Der Weg nach al-ʿAuǧā stellt nach al-ʿOmarī einen Umweg dar. Ganz verständlich ist das nicht. Denn wir werden den Ort al-ʿAuǧā an der Stelle zu suchen haben, wo der Fluß dieses Namens in voller Stärke am Fuße des Berglandes entspringt, d. h. in Ḳalʿat Rās al-ʿAin. Al-ʿAuǧā ist offenbar der spätere Name nicht bloß des Flusses, sondern auch der Stadt ʾAbū Fuṭrus = Antipatris. Damit sind wir dann wieder auf der direkten alten Römerstraße am Westfuße des Gebirges. Auf ihr bleiben wir auch zunächst, wenn, wie schon vorgeschlagen wurde, Betthar in oder bei aṭ-Ṭīra zu suchen ist. Die Straße läuft am Gebirgsabhange hin bis Ḳāḳūn, das im Jahre 665/1266 von Baibars als Ersatz für das zerstörte ʾArsūf zur Festung ausgebaut wurde. Von da an aber drängte das geschlossene fränkische Gebiet um die Festungen ʿAtlīt, ʿAkkā, Ṣafad die ja schon seit dem Jahre 659/1261 benutzte Straße ins Gebirge; und so überschreitet sie das samarische Bergland mit Benutzung des Sahl ʿArrabe, der Dothan-Ebene, über Faḥma nach Ǵīnīn = עין גנים = Ginaea, das als Straßenknotenpunkt im Kleinen in neuerer Zeit eine nicht unbeträchtliche Rolle spielt. — Das bei Ḫalīl auf Ǵīnīn folgende Ḥiṭṭīn ist nur durch die unglaublich leichtfertige Art, wie jener Autor seine Quellen ausschrieb, an diese Stelle gekommen, s. meine Dissertation S. 73 unten. — Die Route führt vielmehr über Zarʿīn, das alte יזרעאל und Stradela, nach der durch Ḳuṭuz' Mongolensieg vom Jahre 658/1260 berühmten ʿAin Ǵālūt, der Goliathsquelle, an die schon das Itinerarium Burdigalense den Kampf zwischen David und Goliath verlegt, und schließlich nach Baisān = ביתשאן = Scythopolis, im letzten Abschnitt wieder der alten Römerstraße (s. oben S. 672) folgend. — Al-ʿOmarī berichtet uns, ursprünglich habe man den Jordan östlich von Baisān durchfurtet und sei

1) Er war von 712/1312—740/1340 Statthalter in Syrien mit fast unbeschränkter Vollmacht, bis er endlich der Eifersucht des Sultans an-Nāṣir Muḥammad zum Opfer fiel.

über aṭ-Ṭajjiba im ʿAǧlūn nach 'Irbid gekommen[1]). In seinen Tagen sei der Weg verlegt worden. Man ging dann von Baisān nach al-Muǧāmiʿ, wo sich der Ǧisr Sāma zur Überschreitung des Jordans bot. Später wurde der Umweg über Baisān vollends aufgegeben: al-Ḳalḳašandī's Weg läuft von ʿAin Ǧālūt über aṭ-Ṭajjiba im südöstlichen Galiläa nach der Brücke. Von dort, dem heutigen Ǧisr al-Muǧāmiʿ, führt nach al-ʿOmarī der Weg an Ḳuṣair Muʿīn ad-Dīn (s. Quatremère in al-Maḳrīzī, Sultans Mamlouks I, 2, S. 258 f.; wohl = Kh. el-Kousair der Karte zu Guérin) vorbei durch den Wādi al-ʿArab nach Zaḥar al-ʿAḳaba und 'Irbid = Arbela. Es wird also der noch heute viel begangene Darb el-Eḳfūl درب القفول (s. Schumacher, ZDPV. 20, 108 f.) benutzt. Zur Beurteilung der Entfernung der Stationen voneinander kann die Tatsache dienen, daß Verfasser dieser Zeilen auf einer Reise des archäologischen Instituts Jerusalem an einem heißen Apriltage von Ṭabarijja über den Ǧisr al-Muǧāmiʿ und Zaḥar nach 'Irbid geritten ist, was allerdings eine starke Tagestour ist. — Von 'Irbid erreicht man in nordöstlicher Richtung die heutige Pilgerstraße unweit al-Muzeirib, das übrigens in unseren Itineraren nicht als Station genannt ist. Als solche erscheint zunächst das unferne Ṭafas, dann Rās al-Māʾ = Waterhead, das nach al-ʿOmarī: الدلى المسمى براس الما offenbar das heutige in sumpfiger Umgebung gelegene Dillī ist. Tenkiz hat die Station nach al-Ǧāmiʿ, wohl dem Dschuwene جُوينع der Karten (s. auch Robinson, Palästina III, 903) verlegt. In den späteren Itineraren finden wir sie wieder am alten Platze; aber al-Ḳalḳašandī hat dazwischen Šēḫ Miskīn شيخ مسكين eingeschoben, wie das seltsame سمسكين zu deuten ist[2]). Die zum Schluß genannten Orte: aṣ-Ṣanamain (= Aere); Ṛabāṛib; al-Kuswa liegen sämtlich an der Pilgerstraße.

An Stelle der direkteren al-Ǧōlān-Straßen vermittelt also jetzt wieder ein Weg durch den südlich davon gelegenen ʿAǧlūn den syrisch-ägyptischen Verkehr. Einmal hat das seine Ursache darin, daß man, solange die Franken in Galiläa saßen, das westjordanische Gebirge und das Ġōr weiter südlich durchqueren mußte als vordem. Dazu kommt aber noch, daß der Ḥauran in der Ejjūbidenzeit wieder eine größere Rolle spielte. Residierte ja doch in Buṣra zeitweilig ein ejjūbidischer Prinz. In solchen Zeiten mußte die südliche Linie, die zugleich den Ḥauranverkehr vermittelte, stark bevorzugt werden.

1) Das ist der Weg, den nach Hölscher's Kombination ZDPV. 29, 141 f. Judas Maccabaeus auf der Rückkehr vom Ostjordanland eingeschlagen hat (1 Macc. 5, 46–54).

2) Auffallend und beachtenswert ist übrigens die Kontraktion. In Joh. Ludw. Burckhardt's Reisen, hg. von Gesenius, S. 1042 ist der Name in der Form Schemskein شمسكين wiedergegeben.

Von 1470—1700. Die via maris.

Die Ursachen für den Verlauf von Baibars' Poststraße hörten bald auf zu wirken. Damit fiel aber nicht im Augenblick die Wirkung selbst weg. Nur langsam verschafften sich andere Motive ihr Recht. Neben dem Wunsch einer möglichsten Verkürzung der Route mag vor allem das Bedürfnis, die Hauptstadt von Galiläa, Ṣafad, an den Verkehr anzuschließen, sich geltend gemacht haben. So wird allmählich der Weg, den wir schon bei al-'Omarī und Ḫalīl als Straße von Damaskus nach Ṣafad kennen lernen, an Stelle des Ḥaurān-Weges den syrisch-ägyptischen Verkehr vermittelt haben. Im Jahre 882/1477 unternahm Sultan Ḳā'itbāj eine Inspektionsreise nach Syrien, von der uns einer seiner Begleiter ein Tagebuch al-Ḳaul al-mustaẓraf fī Safar Maulānā 'l-Malik al-'Ašraf hinterlassen hat, das von R. V. Lanzone unter dem Titel Viaggio in Palestina e Soria di Kaid Ba — fatto nel 1477. Torino 1878 herausgegeben ist. Der Verfasser ist der Brockelmann II, 30 genannte 'Abu l-Baḳā' b. Jaḥjā b. al-Ǧī'ān. Auf der Rückkehr schlägt Ḳā'itbāj von Damaskus aus den Weg, den al-'Omarī und Ḫalīl als die Route nach Ṣafad bezeichnen, ein. Er selbst macht auch tatsächlich den Abstecher nach Ṣafad, während er sein Gepäck auf geradem Wege vorausschickt. Nach der Jakobsbrücke rechnet der Verfasser des Büchleins 6 Stationen. Stellen wir daneben die parallelen Itinerare:

al-'Omarī	Ḫalīl	Viaggio di Kaid-Ba
بريج الفلوس	البريج	خان المريج
	الفلوس	
		سعسع
اربنبا	الاربنبة	الاربنبة
		القنيطرة
نعران	نعران	نعران
		جسر بنات يعقوب
	جبّ يوسف	
صفد	صفد	

Im Juni 1812 ist Johann Ludwig Burckhardt denselben Weg gegangen. Sein Bericht gibt uns den Kommentar zu der arabischen Stationenliste. Gleich der erste Name macht am meisten Schwierigkeiten, da die Parallelen hier entschieden auseinander gehen. Zu Hilfe kommt uns hier Saladin's Biograph

Baha' ad-dīn, der auf dem Wege von Damaskus nach Banijas einen Marǵ Fulus nennt (s. Recueil des Historiens des Croisades. Or. III, 121). Demnach ist bei al-'Omarī und Halīl zu lesen مريج الفلوس Muraiǵ al-Fulus; und der dort gelegene Chan heißt darnach Hān al-Muraiǵ. Vermutlich ist das der erste Chan, den Burckhardt auf seiner Reise erwähnt, der Han aš-Šeh. Burckhardt's zweiter Chan liegt in dem Dorf Sa'sa'; dem dritten gibt er den Namen Kereymbe قريمبة. Das ist, wie schon Clermont-Ganneau: Recueil d'Archéologie Orientale III, 248 bemerkt, nichts anderes als unser العرينبة al-'Urainiba. Auffallend bleibt die verschiedene Schreibung[1]). Auch in al-Ḳunaiṭira fand Burckhardt einen Chan vor. Der zu seiner Zeit verlassene Ort ist neuerdings von tscherkessischen Muhaǵirs besiedelt, vgl. Eckardt, Zickermann, Fenner, Palästinensische Kulturbilder, S. 92 ff. — Über Nu'ran (s. Schumacher, ZDPV. 9, 343 f.) wird der Ǵisr Banat Ja'ḳūb „die Brücke der Töchter Jakobs" erreicht, wo wieder ein alter Chan von der ehemaligen Bedeutung der Straße zeugt. Während Ḳa'itbaj selbst von hier aus Ṣafad besucht, schickt er das Gepäck auf der Straße voraus über Han al-Munajja [so ist punktiert] — Han Minje (s. Gildemeister, ZDPV. 4, 194 ff.) nach an-Naṣira = Nazareth, wo er wieder zum Troß stößt und mit ihm weiterzieht nach al-Laǵǵūn.

Ḳa'itbaj folgt also, von einem kleinen Abstecher abgesehen, der von Schwöbel, ZDPV. 27, 67 ff. eingehend geschilderten via maris. Unsere Schrift gibt demnach zusammen mit den älteren Itineraren den Zeitpunkt an, da diese Straße höhere Bedeutung hatte. Es ist, wie Schwöbel richtig bemerkt, die Zeit nach den Kreuzzügen. Die Ursache dafür aber war gewiß nicht, wie er meint, der Verfall der Küstenstädte. Der Seeweg spielte für den Verkehr von Damaskus nach Ägypten wohl nie eine größere Rolle. Es ist auch kaum zutreffend, daß, wie er denkt, diese Chane darauf schließen lassen, daß das von der Straße durchzogene Land zur Zeit ihrer Erbauung verödet war. Wohl hat sich Palästina von den Frankenkriegen und Mongolenstürmen nicht mehr völlig erholt. Aber der starke Verfall scheint doch erst eingesetzt zu haben, als die immer fördernde belebende Nähe der Regierung fehlte, d. h. seit der türkischen Herrschaft. Ihre große Bedeutung verdankt die via maris der Blüte

1) Vermutlich hat Burckhardt den Namen nicht genau gehört. Möglich ist auch, worauf mich Herr Prof. Dr. Seybold gütigst aufmerksam macht, daß er ihn nach dem Gehör lateinisch niedergeschrieben, etwa als *[illegible]*, und nachträglich falsch gelesen hat. — Herr Prof. Stumme erinnert aber auch an das bekannte *ḳaḥlaḥ*, *ḳabaižār* etc. für أخلاق, abat-jour (hierzu s. Lohr, Der vulgärarab. Dialekt von Jerusalem, S. 5) im Munde fein schreiben oder reden wollender Syrer.

des nahen Ṣafad, das, von den Templern zur Festung ausgebaut, noch Jahrhunderte lang einer der stärksten und wichtigsten Waffenplätze in Syrien war.

Von al-Laǧǧūn aus passiert Ḳā'itbāj — jedenfalls auf dem schon oben genannten Wege durch den Wādi ʿĀra — das samarische Bergland und zieht über Ḳāḳūn, Ǧalǧūlija (s. Quatremère in al-Maḳrīzī, Sultans Mamlouks I, 2, S. 256), ar-Ramla, Sudūd, ʿAsḳalān nach Ġazza. Der Sultan folgt von hier aus dem uns wohlbekannten Wege nach Ägypten. Doch sind die Namen der Stationen und Rastplätze jetzt teilweise andere als in den alten Itineraren. As-Salḳa bezw. ad-Dārūm und Rafaḥ sind durch den zwischen ihnen gelegenen Ḫān Jūnus ersetzt, der 791/1389 von einem Emir namens Jūnus angelegt wurde; noch jetzt weisen Inschriften an der dortigen Moschee mit dem Namen des Sultans Barḳūḳ in jene Zeit zurück, vgl. Guérin, Judée II, 226 ff.; Schumacher in PEF. QSt. 1886, S. 181; Musil, Arabia Petraea II, 2, S. 57 f. Während wir die nächsten Örtlichkeiten az-Zaʿḳa und al-ʿArīš aus früheren Quellen schon kennen, hören wir von Umm al-Ḥasan أم الحسن zum ersten Male, ohne die Lage des Platzes, der in der Folgezeit mehrfach wiederkehrt, genau festlegen zu können. Über Ḳaṭja führt der Weg weiter an al-Ġurābī vorbei zu dem Brunnen, der nach dem damaligen Inhaber des Amtes eines Groß-Dawādārs[1]) den Namen Bi'r ad-Dawādār (bezw. ad-Duwaidār) trägt. Den Reisenden fällt die neugebaute Moschee und der Chan dort auf. Der Brunnen findet sich unter jenem Namen auf der Karte der napoleonischen Expedition, ja noch auf späteren Karten; die Skizze von Guest in Geographical Journal XIII hat ihn nicht mehr. Al-ʿAḳūla, wohin die Karawane von dort aus kommt, ist von al-ʿOmarī (s. oben S. 691) als alte durch al-Ḳuṣair ersetzte Station bezeichnet. Die letztgenannte Neugründung bestand also nicht lange. Über aṣ-Ṣāliḥijja geht es auf dem üblichen Wege nach Bilbais. Al-ʿAkraša العكرشة[2]) und der von dem oben erwähnten Dawādār herrührende Kuppelbau القبّة التى انشأها الاشرف السيفى امير دوادار كبير zwischen al-Maṭarijja und ar-Raidānijja[3]) sind die letzten Stationen vor Kairo.

Vierzig Jahre nach Ḳā'itbāj's Reise bestand das Mamlukenreich nicht mehr. Ägypten und Syrien gehorchten nun dem osmanischen Großsultan. Diese Länder waren zur entlegenen Provinz geworden. Der schon vorher beginnende Rückgang wird dadurch beschleunigt. Die Straßen veröden allmählich; die Chane zerfallen und werden nicht wieder aufgebaut. Der Verlauf des Karawanenwegs aber

1) Über dieses Amt vgl. Quatremère's Anmerkung zu al-Maḳrīzī, Sultans Mamlouks I, 1, S. 118. 2) Siehe Jāḳūt V, 25.

3) Siehe Quatremère in Maḳrīzī, Histoire des Sultans Mamlouks I, 1, S. 103, N. 135.

bleibt derselbe, wie uns die Reiseberichte aus der türkischen Zeit zeigen werden.

Die abendländischen Palästinapilger, die uns aus allen Jahrhunderten so zahlreiche Reiseberichte hinterlassen haben, bieten für unsere Frage auffallend wenig Material. Die Pilgerfahrt hatte ihre festen Bahnen, nicht bloß im Heiligen Land selbst, sondern auch für die Reise nach Ägypten. Gewöhnlich ging man von Jerusalem über den Sinai nach Kairo. Damaskus, das meistens auch aufgesucht wurde, erreichte man auf verschiedenen Wegen. Wo sich die Route der Pilger mit der großen Handelsstraße deckt, sind die Schilderungen fast immer zu knapp, als daß sie zu den arabischen Angaben Neues hinzufügen könnten. So sind z. B. die Nachrichten, die wir A r n o l d v o n H a r f f's Pilgerfahrt aus dem Jahre 1499 (s. die Ausgabe: Cöln 1860, S. 156 ff) verdanken, recht dürftig; er nennt zwischen Alkayr und Gasera nur Alkangi [= الخانقاه], Belbeis, Salheyo, Kathia. Wir weisen darum auch im Folgenden nur auf einige der ausführlicheren Darstellungen hin. Zum Interessantesten gehört des Leipzigers J o h a n n H e l f f r i c h Beschreibung der Strecke von Gaza nach Alkayr aus dem Jahre 1565[1]). Er führt folgende Örtlichkeiten als an der Straße gelegen an: Cannunis, Sacca, Arisch, Nachile, Hemelesin, Bierlehali, Catie, Bierdodare, Salachia, Catara, Belbes, Cancha. In der ersten Station Cannunis erkennen wir deutlich den Hān Jūnus wieder. Sacca und Arisch sind offenkundig az-Zaḳka und al-ʿArīš. Ein weiterer Tagesritt bringt die Karawane nach Nachile: war anders nichts denn ein bloßer sandiger unfruchtbarer Boden, darzu ein böser unreiner Brunnen. Der Name ist vermutlich arabisches النخيلة, dessen genaue Lokalisierung aber nicht möglich ist. Hemelesin hat schon G i l d e m e i s t e r, ZDPV. III, 249 mit dem aus dem Viaggio di Kaid Ba bekannten ʿUmm al-Ḥasan identifiziert. Bierlehali ist der Lage nach offenbar der noch heute als Wasserstelle wichtige Bi'r al-ʿAbd بير العبد, s. [E r z h e r z o g L u d w i g S a l v a t o r,] Die Karawanenstraße von Ägypten nach Syrien, S. 18 ff.; G u e s t in Geographical Journal XIII, 281. Die Stationen nach Ḳaṭja: Bierdodare = Bi'r ad-Duwaidar, aṣ-Ṣāliḥijja, al-Ḫaṭṭāra, Bilbais, al-Ḫānḳah sind uns aus den älteren Itinerarien alle wohl bekannt.

Die via maris diente noch immer in erster Linie dem Verkehre von Damaskus. Als einer unter vielen, die diese Straße zogen, sei der Tübinger Theologe S a l o m o n S c h w e i g g e r[2]) genannt. Im Mai 1581 kommt er von Elminie über die Jacobs Bruck, „Jacub dschupri [= كبري يعقوب] von Arabern genannt", nach Elneitra [= القنيطرة], „ein schöne Carabansari, wie ein Klösterlein", und an

1) Benutzt ist die Ausgabe Reyßbuch deß heyligen Lands 1584, siehe S. [illegible]

2) Siehe S a l o m o n S c h w e i g g e r, Ein newe Reyßbeschreibung auß Teutschland nach Konstantinopel und Jerusalem. 1608. S. 117 ff.

dem neu aufgebauten Chan von Sasa [= سعسع] vorbei nach Damaskus.

Ain el-Tuchiar (= عين التجار, ʿAin at-Tuǧǧār, s. Schwöbel, ZDPV. 27, 68), cisterna Joseph, pons Jacob, Canetra, Zaza sind auch die Stationen des Johann van Kootwyck 1596 auf seinem Wege vom Tabor nach Damaskus[1]).

Wir haben damit aus den Reiseberichten des 15. und 16. Jahrhunderts schon das ganze Itinerar gewonnen, das uns Ḥāǧǧī Ḫalīfa's um 1065/1655 geschriebenes Werk Ǧihānnumā mitteilt. Ich gebe es nach der Konstantinopeler Ausgabe von 1145/1732 S. 604 (vgl. auch: Gihan Numa, Geographia Orientalis, ex Turcico in Latinum versa a Matth. Norberg, 1818, II, 561), stelle aber die offenkundigen Fehler dabei richtig und füge den Artikel bei, wo er nach arabischem Sprachgebrauch zu stehen pflegt: Dārajjā داريه — Saʿsaʿ — al-Ḳunaiṭira — Ǧisr Jaʿḳūb — al-Munja منيه — ʿUjūn at-Tuǧǧār — al-Laǧǧūn — Ḳāḳūn — Ǧalǧulija — ar-Ramla — Ḫān Sudūd — Ġazza — Ḫān Jūnus — az-Zaʿḳa — al-ʿArīš — ʾUmm al-Ḥasan — Biʾr al-ʿAbd — Ḳaṭja — Biʾr ad-Duwaidār — aṣ-Ṣāliḥijja — Bulbais بلبيس — al-Ḫānḳāh — al-Ḳāhira. Wir sehen, das Routier weicht nirgends von dem in der vorhergehenden Periode üblichen Weg ab. Von Damaskus nach der Küstenebene gilt als normale Straße die via maris. Auf der Strecke von Ġazza nach Kairo sind allmählich die Lokalitäten bezw. Ortsnamen in den Vordergrund getreten, die wir noch aus den Berichten und Karten des 19. Jahrhunderts kennen. Auch in der palästinischen Küstenebene, wo bei der dichteren Besiedelung und dem Fehlen von bedeutenden Verkehrshindernissen die Wahl der Rastplätze eine ziemlich freie sein könnte, werden gewisse wenige Stationen bevorzugt, vermutlich weil hier Chane den Reisenden größere Bequemlichkeit boten.

Aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts haben wir noch von drei Reisenden teilweise recht ins Detail gehende Schilderungen des Weges von Damaskus nach Kairo bezw. seiner wichtigsten Abschnitte. Sie mögen hier zum Schluß besprochen sein, soweit sie noch wertvolles Material bieten. Zeitlich an erster Stelle steht ein Abendländer, Frantz Ferdinand von Troilo, der 1667 die via maris entlang reiste[2]). Wichtiger als das ist aber für uns, daß er 1661 auch dem Karawanenwege nach Ägypten gefolgt ist. Wir geben seinen Bericht hier wörtlich wieder[3]):

Wir kamen also den ersten Tag von Jerusalem biß nach Rama[4]) (davon oben gemeldt) so eine Reise von 10 Stunden ist, dann ichs fleißig an meinem Reiß-Uhrlein observieret habe.

1) Siehe Cotovicus, Itinerarium Hierosolymitanum. 1619. S. 356 ff.
2) Siehe F. F. von Troilo, Orientalische Reisebeschreibung. 1676. S. 433 ff. 3) Siehe ebd. S. 348. 4) = ar-Ramla.

Andern Tages auf Azoto[1] [lies Azoto] 8 Stunden.
Dritten Tages nach Gaza 7 Stunden.
Vierten Tages nach Hanna 8 Stunden.
Fünfften Tages nach Zacca 8 Stunden.
Sechsten Tages nach Aziz 12 Stunden.
Siebenden Tages nach Beresanni 6 Stunden.
Achten Tages nach Melhesan 6 Stunden.
Neunden Tages nach Pozzo Abde $8^1/_2$ Stunden.
Zehenden Tages Calhia [lies Cathia] 9 Stunden.
Eilfften Tages durch die Wüsten nach Pozzo Devedar 15 Stunden.
Zwölfften Tages nach Salathia 10 Stunden.
Dreyzehenden Tages nach Coren 7 Stunden.
Vierzehenden Tages nach Balbes 8 Stunden.
Funffzehenden Tages nach Hanca und endlich nach Alcairo 6 Stunden.

Die Namen sind bei der Transskription zum Teil sehr stark verballhornt worden. Sie sind nur verständlich mit Hilfe der parallelen arabischen Quellen. Es empfiehlt sich, erst bei der Mitteilung des aus diesen stammenden Materials die Erklärung der Stationennamen Troilo's zu versuchen. Nur auf Eines sei hier gleich aufmerksam gemacht: es ist in hohem Grade auffällig, daß Troilo sie in italienischer Form gibt, vor allem das arabische bi'r durch pozzo ersetzt. Das legt den Verdacht nahe, daß er das Routier nicht nach eigenen Beobachtungen angefertigt, sondern einfach ein italienisches Itinerar abgeschrieben habe. Dem Werte der Angaben selbst tut das ja aber keinen Eintrag.

Die beiden anderen, zwei arabische Reiseschilderungen, sind uns leider nicht in vollständigen Ausgaben zugänglich. Der Autor der ersten ist 'Ibrāhīm al-Ḫijārī aus al-Madīna († 1082/1671) (s. Brockelmann II, 393 f.). Er ist kurz vor seinem Tode nach Stambul und wieder zurück in seine Heimat gereist, worüber er in seinem Werke referiert. Friedr. Tuch hat in dem Leipziger Pfingstprogramm 1850 den Abschnitt der Reise von Damaskus nach ar-Ramla im arabischen Text mit Übersetzung herausgegeben. Von ar-Ramla aus besuchte al-Ḫijārī die heiligen Stätten in Jerusalem und Hebron und erreichte die große Karawanenstraße wieder in Ġazza, von wo er ihr bis nach Kairo folgt. Für diesen Teil des Weges sind wir auf Seetzen's ganz kurze Mitteilung in Zach's Monatlicher Correspondenz XIV. 1806, S. 28 angewiesen.

Zwanzig Jahre später schildert uns ungefähr denselben Weg der reiselustige und noch mehr schreibselige Schech 'Abd al-Ġanī an-Nābulusī (s. Brockelmann II, 345). Dieser Schriftsteller mit seinem gelehrten Dünkel und seiner Bigotterie ist gewiß keine sehr sympathische Persönlichkeit, aber seine Reisen, die nicht bloß eine Fülle topographischer, sondern auch kultur- und religions-

[1] = Azotus = Isdud

geschichtlich interessanter Notizen enthalten, würden eine gründliche Bearbeitung entschieden verdienen. Im Jahre 1101/1690 reist er auf der via maris von Damaskus nach Jerusalem. Indem er ausdrücklich bemerkt, wo sich der Weg nach Ägypten und nach Jerusalem scheiden, gibt er uns einen sicheren Beleg dafür, daß diese Straße zu seiner Zeit als der übliche Weg nach Kairo galt. Wir benutzen für diese Reise Gildemeister's Auszüge in ZDMG. 36, 388 ff. Wenige Jahre später kommt er auf seiner berühmten großen Reise von Ġazza nach Ägypten. Von diesem Werke haben Auszüge mitgeteilt A. von Kremer in SbWA. V, 1850, siehe S. 823 ff. und Flügel in ZDMG. XVI, s. S. 672 f. Außerdem ist die Tübinger an-Nābulusī-Handschrift Ma VI, 28 verwertet.

Beide Reisende machen den ersten Halt in Dārajjā داريّا. Der zweite Tagesritt bringt sie — an-Nābulusī erwähnt den am Wege gelegenen Ḫān aš-Šeḫ — nach dem Dorfe Sa'sa'. Als drittes Nachtquartier geben beide al-Ḳunaiṭira an. Auf anfangs halsbrecherischem, in seinem letzten Teile aber gepflastertem Wege steigen sie ins Jordantal hinab. — فاذا نهر جار وعليه كبرى مستطيل بعض الطول يقال له على ألسنتهم نهر يعقوب sagt al-Ḫijārī[1]; an-Nābulusī gibt der Brücke den üblichen Namen Ǵisr (Banāt) Ja'ḳūb. Über die Josephsgrube الجبّ اليوسفى und al-Minje, خان المنية kommen sie zu den 'Ujūn at-Tuǧǧār عيون التجار, wie al-Ḫijārī, zu der تكية خان التجار, wie an-Nābulusī die Örtlichkeit nennt. Während ersterer sich noch vor dem Regen im dortigen Chan bergen konnte, hat ihn an-Nābulusī wüste angetroffen. Der jüngere Autor verläßt hier die Straße nach Ägypten; al-Ḫijārī aber kommt über den Paß von Dabūrijā نقب دبوريا, also auf anderem als dem von Schwöbel ZDPV. 27, 68 gezeichneten Wege, in den Marǧ Banī 'Āmir hinab, den er fälschlich Marǧ Dābiḳ مرج دابق oder مرج دابغ nennt. Von al-Laǧǧūn übersteigt er zwischen den Dörfern 'Āra عارة [= Kh. 'Ârah der englischen Karte] und 'Ar'āra عرعارة [= 'Ar'ârah ebendort] hindurch, demnach dem Laufe des Wādi 'Āra folgend, die samarischen Berge und setzt seinen Weg über Ḳāḳūn, Ḳal'at Ḳalansuwa, Ǵalǧūlija nach dem Süden fort. Der nächstgenannte Ort, den der Reisende zur Linken liegen läßt, Rās 'Ain راس عين ist das heute noch so genannte Ḳal'at Rās al-'Ain, das vermutlich mit den in den älteren Itineraren vorkommenden Anti-

1) Zu dem türkischen Wort كبرى vgl. die oben S. 697 wiedergegebene Notiz Schweigger's.

patris = ابو قطرس und العوجه identisch ist. Al-Hijārī's Weg führt ihn weiter über Ludd[1]) nach ar-Ramla, von wo er nach Jerusalem abzweigt. Von Ġazza an fallen dann die Routen al-Hijārī's und an-Nābulusī's wieder zusammen. Wir geben zunächst Seetzen's Mitteilung der Stationennamen, um sie dann nachher in Zusammenhang mit an-Nābulusī's Weg zu besprechen. Die Liste lautet: Chān Júnas, El-Arīsch, Bīr el-Abd, Kthije, Bīr el-Dawidār, el-Karrein, El-Szalhhije, Bilbeis, el-Chánkeh, Bárkeh, Sebil Alam.

Auch an-Nābulusī's erste Station auf seiner ägyptischen Reise ist der Hān Jūnus, dessen Namen offenbar hinter Troilo's Hanna steckt. Az-Zaʿka und al-ʿArīš sind die jetzt zur Genüge bekannten nächsten Stationen. Nach al-ʿArīš notiert an-Nābulusī als erste bemerkenswerte Lokalität بير المسعيد Bi'r al-Masʿīd: وهناك سبيل عمر جدار الحجر. vgl. Guest in Geographical Journal XIII, 282: Masaid — well of good water, from which El-Arish derives its supply. Troilo's Beresanni kann kaum etwas anderes sein als dieser Brunnen, wenn auch seine Entfernungsangabe dann entschieden zu groß ist. Weiter kommt der gelehrte Schech an قبر السعي Kabr as-Saʿī vorbei: وهو قبر مشهور هناك عند المسافرين. Es ist wohl das Saiyat von Guest's Itinerar und Kärtchen. Den nächsten Punkt محل البركات Maḥall al-Barakāt charakterisiert an-Nābulusī als منزلة من منازل القافلة. Von hier zog die Karawane weiter von der Zeit des Mittagsgebets bis in die sinkende Nacht hinein — in der Ferne sah man die Lagerfeuer der Beduinen —; immer fort ging's in der Dunkelheit, an ʿUmm al-Ḥasan[2]) und einer Lokalität روس الاذراب Ru'ūs al-'Adrāb vorbei, bis man um Mitternacht an dem Bi'r al-ʿAbd ankam. Doch die Karawane ging weiter — nur mit Einschiebung von ganz kurzen Pausen —, bis sie Ḳaṭja erreicht hatte. — Durch das Sandgebiet الرمل الكثير العسير المسمى برمل الغرابي reist an-Nābulusī nach einer Ruhepause weiter zum Bi'r ad-Duwaidār und kommt an al-Lawāwīn اللواوين[3]) vorbei nach aṣ-Ṣāliḥijja. Nach einem von Furcht vor den Beduinen diktierten Aufenthalte zog die Karawane unter Bedeckung nach al-Ḥaṭaṭīr und al-Ḳurain. Das ist das in den alten Straßenlisten nicht vorkommende

1) Der Text gibt اللد, während der Name sonst den Artikel nicht hat.

2) وهو محل فيه حجر عظيم ابيض من علائم الطريق.

3) وهي لواوين كثيرة مثل الحلقة الكبيرة كل واحد جنب الآخر بركة من الماء المالح

Coren Troilo's[1]). In al-Ḫijārī's Bericht stehen die Stationen in falscher Ordnung. Denn es kann kein Zweifel sein, daß das bei ihm vorkommende El-Karrein mit unserem Ort identisch ist. Unweit von al-Ḳurain ist das Grab des Šeḫ Musāwir, umgeben von 5 einem großen Friedhofe, in dessen Nähe Ḳā'itbāj einen Brunnen anlegen ließ, vgl. 'Alī Bāšā Mubārak, al-Ḫiṭaṭ al-Ǧadīda XIV, 98 ff. und Baedeker's Karte von Unterägypten. Tags darauf ging es über Kafr 'Abū Ḥammād (s. ebendort) nach Bilbais, wo unser frommer Pilger wieder eine ganze Reihe von Heiligen-10 gräbern aufsuchte. So kam er schließlich mit oftmaligem Aufenthalte nach al-Ḫānḳāh und an der von al-Ḫijārī erwähnten Birkat al-Ḥaǧǧ und dem Sabīl 'Allām vorbei nach Kairo, das er durch das Tor Bāb aš-Ša'rijja (s. Baedeker's Plan von Kairo) betrat.

Nicht Veränderungen der Route, nur genauere Detail-Angaben 15 sind es also, was uns diese Reiseberichte der Spätzeit an Neuem bieten. **Die Straße von Damaskus nach Kairo verlief um 1700** noch ebenso wie in den Tagen des Mamlukensultans Ḳā'itbāj.

Wir sind zu Ende mit unserem Überblick. Die folgenden Jahrhunderte sind Zeiten des Stillstandes, des Rückganges. Das 20 Alte verfällt, und vorerst tritt kein Neues an seine Stelle. Der Verkehr geht auch weiterhin in den alten Bahnen, aber er wird immer geringer. Es liegt gleichsam ein tiefer Schlaf über den Ländern des Ostens. Ihre Kräfte sind verbraucht, erschöpft. Wenn wir heute den Orient zu neuem Leben erwachen sehen, so erfolgt 25 das nicht durch einfache Wiederbelebung des Alten, sondern durch einen Bruch mit der Vergangenheit. Die einzelnen Glieder des islamischen Kulturbereichs treten wieder in regere Berührung untereinander. Aber heute sind die Bänder, die sie aneinander ketten, nicht mehr Karawanenstraßen, sondern Dampferlinien und Schienen-30 stränge. Jetzt vermittelt den Verkehr zwischen Damaskus und Kairo wohl zum größten Teil der Seeweg. Doch es kann nicht ausbleiben, daß der bequemere Landweg wieder das Übergewicht erhält. Aber dann wird es nicht die Landstraße sein, sondern die Bahnlinie, die die beiden Großstädte aneinander bindet. Die Ge-35 schichte der Karawanenstraße als des großen Verkehrsweges zwischen Kairo und Damaskus ist tatsächlich abgeschlossen.

1) Vgl. aber Petrus Della Valle, Reiß-Beschreibung. 1674. S. 133: Corein.

Elul und Adar.

Von

Paul Haupt.

In den kritischen Noten zu meiner metrischen Rekonstruktion des Buches Micha, die im vierten Hefte des 26. Bandes (Juli 1910) von AJSL[1] erschienen ist und dann zusammen mit der zu Anfang von AJSL **27** (Oktober 1910) erscheinenden Übersetzung und Erklärung des Buches auch besonders ausgegeben werden wird,[2] habe ich zu Micha **7**, 1 (ר, i) den Monatsnamen *Elul* besprochen. *Ibid.* (zu ב, iii) habe ich gezeigt, daß das bekannte אדרת שנער, *babylonischer Mantel* (Jos. **7**, 21. 24) ein Schreibfehler für אדרת שׂער, *Haarmantel*, *Pelz* (Gen. **25**, 25; Sach. **13**, 4) ist. Das Wort אדרת scheint aus dem Assyrischen entlehnt zu sein und ursprünglich *Kamelhaar* (vgl. Mark. **1**. 6; Matth. **3**, 4) zu bedeuten. Es ist das assyr. *udru*, Kamel (HW 30ᵃ). Dieses ist wohl aber identisch mit dem hebr. עדר, *Herde* (γαδερ) ebenso wie רמך Est. **8**, 10 *Gestüt* (vgl. ܪܡܟܐ), *Herde* (von Pferden, Schweinen, Kamelen &c.) bedeutet, während رمكة, eine (geringere) *Stute* bezeichnet; vgl. unser *Mähre* = engl. *mare*, franz. *rosse* gegenüber unserm *Roß*; andrerseits هجين, edles *Reitkamel*, was in der älteren Sprache *unedles Tier*, *Halbblut* bedeutet, ebenso wie יחשׂ, *Familie*, *Geschlecht* dem arab. وخش, *Gesindel*, *gemeines Volk* (وخش) entspricht; vgl. auch

[1] Die Abkürzungen AJSL &c sind ZDMG **63**, 520; AJSL **24**, 99; **26**, 1 erklärt. Vgl. auch ZDMG 63, Seite LIII. — AL³ = Delitzsch, *Assyr. Lesestücke* (Leipzig 1885). — CT = *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets &c in the British Museum* (London). — *E* = Haupt, *The Assyrian E-vowel* (Baltimore 1887). — GB = Gesenius-Buhl, *Hebr. Handwörterbuch* (Leipzig 1910). — MSL = J. D. Prince, *Materials for a Sumerian Lexicon* (Leipzig 1908). — SAI = B. Meissner, *Seltene assyrische Ideogramme* (Leipzig 1910).

[2] Haupt, *The Book of Micah* ist von *The University of Chicago Press* zu beziehen; ebenso *The Book of Esther* (1908). — *The Assyrian E-vowel* (Baltimore 1887) und *The Book of Ecclesiastes* (1905) sowie *The Book of Nahum* (1907) sind von *The Johns Hopkins Press*, Baltimore zu erhalten. Jede dieser fünf Monographien kostet M. 2.00. Andere Separatabzüge meiner Arbeiten in AJSL und sonstigen Zeitschriften liefert die J. C. Hinrichssche Buchhandlung.

unser *Sippe* und *Sippschaft*. Siehe dazu AJSL **24**, 158: **26**, 2: GB xv[a]. Im Arabischen hat غديرة die privative (AJSL **26**, 1) Bedeutung שֶׂה אֹבֵד (Ps. **119**, 176) eigentlich *entherdet, von der Herde getrennt* (vgl. die Variante עדורה in *Bab. ḳam.* 11[a]). Dies ist auch die Grundbedeutung des hebr. נֶעְדַּר, *vermißt werden.*

Wie אַדֶּרֶת, *Kamelhaarmantel* eigentlich mit غ anlautet, so ist auch die ursprüngliche Form des Monatsnamens *Elul* nicht אֱלוּל, sondern غلول. Ebenso ist der erste Stammkonsonant des assyr. Lehnworts אֲפֵר, das 1 K **20**, 38. 41 nicht *Binde* sondern *Helm* (مغفر, *miġfar*) bedeutet, eigentlich ein غ (*Kings* 163, 3). Auch אֵפֶר, *Staub* ist nach Zimmern (GB) = assyr. *epiru*, das etymologisch dem hebr. עָפָר entspricht. Ferner haben wir א statt غ in dem targumischen אִידִילָא, *junge Gazelle*. Für die ursprüngliche Form des Deminutivs (*fuʿal*, mit فعيل *fuʿēl*) siehe *Kings* 121, 12, und für das *r* in אִידִילָא: *Est.* 38, 5 (אידילא = רידילא = غزيل).

Der Name אלול = غلول bedeutet *Ernte*, insbesondere *Weinernte*, eigentlich *Einbringung* (אָסִיף). Vgl. dazu hebr. תְּבוּאָה, *Ernte*, eigentlich *Eingang*, von בּוֹא (AJSL **26**, 11) und assyr. *šūrubtu*, Ernte (HW 125[a]) von *erēbu* (غرب) eingehn. Der Stamm von אלול ist das bekannte aram. עלל, *eingehn* = hebr. בוא. Im Arabischen erscheint dieses עלל als غلّ, *ġálla*: vgl. غلّة, *ġálle* und مغلّ, *muġáll* = תבואה, استغلّ, *istaġálla*, ernten. Im Syrischen haben wir ܥܠܠܬܐ und ܡܥܠܠ, *Ernte*, ܡܐ ܕܥܠܠ ܥܠܠܬܐ heißt *wenn die Ernte eingebracht wird*; vgl. غلّ غلّة, *ġálla ġállatan*, es (ein Landgut) bringt Ertrag. Im Targum zu Jes. **30**, 23 steht עיבוריא ועללא für לחם תבואת. Daneben (z. B. Lev. **25**, 22) finden wir auch die Femininform עללתא, *Ernteertrag, Getreide.*

Natürlich ist auch das hebr. עוֹלֵלוֹת, *Nachlese* von diesem Stamme abzuleiten: das anlautende ע ist ein غ, nicht ع. Ursprünglich bedeutet das Wort lediglich *Einbringung*: die spezielle Bedeutung *Nachlese* ist sekundär. Dagegen ist das Verbum עלל, *Nachlese halten* nicht denominativ. Das Nomen עֹלֵלֹת ist עֲלֵלוּת zu lesen, ebenso wie הוֹלֵלוֹת, *Torheit* stets הוֹלֵלוּת (Koh. **10**, 3) gelesen werden sollte. Dies sind Abstraktformen, nicht intensive Femininplurale wie צַלְמָוֶת, *Finsternis*, was צַלְמוּת = ظلمات (AJSL **21**, 142) zu lesen ist.

Der Stamm עלל scheint auch in assyr. *mušallilu uġari* (BA 2, 417, 8: HW 73[a]) und in *allurappu*, Getreidebehälter (HW 74[a]) vorzuliegen. Die richtigere Schreibart ist *allurabbu*, *allu* = غلّ

und *xablu* (für *xabiu* = خابية, *xâbi'e*, syr. ܚܒܝܬܐ *Faß*, talmud. חביה, *großes Tongefäß*. Das entsprechende assyr. *xabu* (HW 266ª) wird auch *xapû* (BL 128, †) geschrieben. Ein Bild eines großen Tonkruges zur Aufbewahrung von Getreide gibt Benzinger's *Hebr. Archäologie* (1907) S. 70. Das Verbum חבא, *bergen, in Behältern aufbewahren* haben wir in dem keilschriftlichen Bericht über Sardanapals arabischen Feldzug (KB **2**, 220, Z. 104). Jensen's Übersetzung *schöpfen* (vgl. HW 266ª) ist unrichtig (vgl. ZDMG **63**, 519, 11).

Neben *Ulûlu* findet sich im Assyrischen auch die Form *Elûlu*, die im Syrischen als ܐܝܠܘܠ, arab. أيلول, *Ailûl* erscheint. *Elûlu* ist eine Form wie *emuqu*, *ebûru* mit *e* = *'a*, *ġa*, *ḫa* (vgl. SFG 26, 3; *E* 26, 10).

Während der sechste Monat *Elul* der *Weinerntemonat* (ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν Matth. **21**, 34) ist, wird der zwölfte Monat *Adar* durch seinen sumerischen Namen *iti-še-kin-kut*[1] als *Getreidernte-monat* bezeichnet, wie ich (ASKT 44, 12; 68, 5; 204, Nr. 22) schon vor 30 Jahren hervorgehoben habe (vgl. SAI 5498. 5500. 5508). *Adar* entspricht dem Fest der ungesäuerten[2] Brote (מצות) und *Elul* dem Laubhüttenfest (סכות). Ursprünglich wurden diese Feste zur Zeit der Frühlings- und Herbsttagundnachtgleiche gefeiert: vgl. AJSL **24**, 172. 174 (auch ZDMG **62**, 636, 1; 637, 39; 640, 18). Der Elul war der sechste Monate des babylonischen Kalenders, der Adar der zwölfte.

Der Name *Adar*, oder genauer *Addar*, bedeutet nicht *trübe* (vgl. *Est.* 33). Ebensowenig hängt er mit dem Verbum עדר *hacken, jäten* (Jes. **5**, 6; **7**, 25) zusammen, das im Neuarabischen als عدر *graben* erscheint. *Addar* ist vielmehr identisch mit aram. אדר, *Tenne* (Dan. **2**, 35) das auch ins Arabische (mit Ersatz der Verdoppelung durch Einschiebung von *n*)[3] als أندر, *andar* übergegangen ist. Die ursprüngliche Form ist aber *ḥaddar* von حدر, *herumgehen*. Das anlautende ح (حدر = ܐܕܪ ܒܕ) ist im Assyrischen zu א geworden. Zu dem Übergang von *addar* in *iddar* vgl. assyr. *erçitu*, *irçitu*, Erde = *arçatu* (*E* 28, f).

---

[1] Ohne Verlängerungsstrich wird *kutu* im Sumerischen zu *kut*; ebenso werden *k*, *q* im Auslaut zu *g*. [illegible] Man sollte also *ab* Vater lesen; [illegible] Danach ist ASKT [illegible] am Ende zu ändern.

[2] Wenn das Brot ausschließlich von dem Getreide der neuen Ernte hergestellt werden sollte, mußte es natürlich ohne Sauerteig bereitet werden; vgl. die Übersetzung von Ezechiel in der *Regenbogenbibel*, S. 199, Z. 40 sowie *Lev.* 2, 14. Es sind nicht bloß *an der Luft getrocknete und deshalb* [illegible] *Kuchen vom neuen Mehl*, wie Benzinger, *Hebr. Archäol.* (1907) S. 394 meint.

[3] Vgl. Brockelmann's *Kurzgef. vgl. Gramm.* (1908) S. 11.

Die Tenne wurde im Assyrischen حدر genannt, weil sie rund ist: vgl. ܡܣܘܪܐ. *Zirkus.* Im Targum zu Cant. **7**, 3 hat אידר, *Tenne* das Beiwort סגלגל, *rund*; vgl. *Snh.* 36[b]: סנהדרין היתה כחצי גורן עגולה. Die dreschenden Ochsen (Deut. **25**, 4) wurden auf der Tenne im Kreise herumgetrieben (vgl. die Abbildungen auf S. 131. 132 von Guthe's *Bibelwörterbuch*). Die Tiere treten die Getreidekörner entweder mit ihren Hufen aus, oder sie ziehen einen Dreschschlitten oder Dreschwagen im Kreise herum. Der Dreschschlitten ist unten mit spitzen Steinen oder Eisen versehen, die Dreschwagen haben mehrere Walzen mit scharfen Eisenscheiben; vgl. Benzinger's *Hebr. Archäologie* (1907) S. 141; sowie EB 83. Auch das assyr. *adâru*, bedrängt sein (HW 28[a]) steht für *ḫadâru* und heißt eigentlich *eingekreist sein*; ebenso *idirtu*, Bedrängnis = *ḫidirtu* und *adûru*. Umfriedigung = *ḫadûru*; vgl. meine Ausführungen über assyr. *itû*, *itâni*, *itâti*, *itiʾâtu*, *utuʾûtu*, *ittu*, *ittûtu*, die alle von حتا, حتى abgeleitet sind (AJSL **26**, 13).

Die Ansicht Fleischer's (in Levy's *Chald. Wörterbuch* **1**, 417[b]) daß אדרא, *Tenne* an und für sich den auf die Tenne geschütteten Garbenhaufen, pers. خرمن: dann, wie dieses, das so aufgeschüttete Getreide überhaupt: endlich, wie خرمن für خرمنگاه, die Getreidetenne selbst, vollständig בית אדרא, bedeute, ist unbegründet. Man sagt auch בית הבד für בד, *Ölpresse.* Dalman's *Wörterbuch* (1901) giebt richtig an, daß אדרא 1. *Tenne*, 2. *Korn auf der Tenne*, 3. *Dreschen* bedeutet; אדר (für حدر) bezeichnet zunächst die kreisförmige Tenne, dann auch den in der Mitte befindlichen runden Getreidehaufen, endlich das im Kreise darum stattfindende Dreschen. Für die Bedeutung des von dunklen Schwertlilien umsäumten Weizenhaufens in Cant. **7**, 3 siehe BL 34. Meine Erklärung von שושן (سوسن) als *dunkle Schwertlilie* hat jetzt auch Budde (HSAT **2**, 360, *i*) angenommen. In GB ist davon nichts zu lesen, ebenso wie meine Identifikation von ספרים (זפרין, ספורים, ספרד) mit Sepphoris (צפורין) und חלכן mit חנתון (= Nazareth) sowie חמת = חֲנִית, צדד = ציד (Bethsaida) &c (OLZ **11**, 238; TOCR **1**, 302; AAJ 5; ZDMG **63**, 514, 44) totgeschwiegen werden.

Das assyrische Wort für *dreschen* ist שבר (HW 639[a]), was als altes Šaphel (AJSL **23**, 248; *Nah.* 46; *Est.* 34) von בר, *Getreide* (eigentlich das *Abgesonderte*, d. h. das ausgedroschene Getreide)[1] gefaßt werden könnte. Auch das hebr. שבר, *Getreide kaufen* ließe sich so erklären. Der Stamm ist aber doch wohl mit שבר, *zerbrechen* identisch (vgl. AJSL **23**, 252, am Ende). Auch das arab. دق, *dáqqa*, das speziell vom Ausklopfen des Getreides (Mais) gebraucht wird, bedeutet ebenfalls كسر, ضرب, هشم; مدق,

[1] In Jer. **4**, 11 hat לחבר eine etwas andere Bedeutung. Vgl. zu diesem Verbum JBL **19**, 65, A. 36.

midûqu wird für *Dreschflegel* gebraucht. Assyr. *išibir*, er drischt, unterscheidet sich von *išbir*, er bricht, lediglich durch Epenthese des *i* (vgl. *E* 28).

Im Aramäischen finden wir das assyrische Lehnwort ܣܒܪܬܐ, *Nahrung, Lebensmittel* und das Denominativum ܐܣܛܒܪ, *sich nähren, essen*, die mit ܣܒܪ, *aushalten* ursprünglich nichts zu tun haben. Das *s* statt *š* zeigt, daß das Wort aus dem Assyrischen stammt, nicht aus dem Babylonischen; vgl. AJSL **26**, 9. Im Arabischen bezeichnet ثُبْرَة, *ṯubre* einen Getreidehaufen auf einer Dreschtenne (für das ث vgl. *Est.* 34). Dies ist nicht identisch mit صُبْرَة, *ṣubre*, Haufe, was dem hebr. צבּרים 2 K **10**, 8 entspricht; صُبْرَة ist wohl aramäisches Lehnwort (vgl. BAL 95, 4; AJSL **23**, 243; GB 917). Die ursprüngliche Form scheint صُبْر zu sein; die zweite Form dieses Verbums bedeutet *sammeln* (جَمَعَ). Für صُبْرَة, *Schiffsballast* vgl. das nachklassische lat. *saburra*, was angeblich mit *sabulum*, Sand, zusammenhängen soll, aber wohl orientalisches Lehnwort ist. Vgl. dagegen meine Ausführungen über die Etymologie von *amuletum* in *Florilegium Melchior de Vogüé* (1909) S. 274.

Das hebr. עבור הארץ (Jos. **5**, 11. 12) ist jedenfalls aus dem Aramäischen entlehnt; die Stelle gehört zur Priesterschrift. Daß auch das assyr. *ebûru* (HW 11[b]) aus dem Aramäischen entlehnt sein soll (BA **1**, 171) ist kaum anzunehmen. Vielleicht hat assyr. *ebûru* mit aram. עבורא überhaupt nichts zu schaffen; es ist wohl mit $א_3$ = ح anzusetzen und zu *ebru*, Freund (hebr. חבר) zu stellen. Die Grundbedeutung ist also *Bindung, Bündelung, Einsammlung, Ernte* (אסיף). Das äthiop. ኀበረ: *sich anschließen* sollte mit ሐ geschrieben werden. Ein assyr. *ebûru* = *emûtu*, Verbindung, eheliche Gemeinschaft (vgl. בית חבר, Prov. **21**, 9; **25**, 24) kommt nicht vor; vgl. *Proverbs* 53, 51. Es ist auch sehr wohl möglich, daß ܥܒܘܪܐ nicht für صُبُور steht, sondern aus dem assyr. *ebûru* (für حبور) entlehnt ist; עבורא, das genauer עיבורא geschrieben wird, sollte עֲבִירָא gelesen werden. Jedenfalls ist die Verdoppelung des ב (עִבִּירָא, עִבּוּרָא) unbegründet. Für das ע vgl. עשתרת = assyr. *Ištar* für *Itšar*, was ein altes Femininum von *Ašur* ist (JAOS **28**, 112). Beachte auch ዐፀደ: *ernten* (was eigentlich mit ጸ geschrieben werden sollte) gegenüber assyr. *eṣêdu* = ܚܨܕ, حَصَدَ; siehe S. 709, A. 3. Allerdings haben wir auch im Arabischen عَضَدَ = عَصَدَ (استعصد النبت) und عصد = חצר (Jes. **14**, 12; Job. **10**, 3). Daß ዐጸድ: *Einfriedigung, Hof, Gehöft* als ursprünglich *Tenne* bedeutet habe, ist kaum anzunehmen. Für ع = ح siehe auch AJSL **23**, 228.

Das dem hebr. דוש entsprechende assyr. *dāšu* (HW 216[a]) wird nur im Sinne von *niedertreten, zerstampfen* (das Land oder Menschen) gebraucht (vgl. *Kings* 243, 23). Der assyrische Ausdruck für *dreschen* ist, wie oben (S. 706, Z. 35) bemerkt wurde, שבט. Dies bezeichnet aber nicht das Ausdreschen der Getreidekörner mittelst Dreschschlitten[1] oder Dreschwagen, sondern das Ausklopfen mittelst eines Stockes, der an Stelle unserer Dreschflegel gebraucht wurde. Der Name dieses Stockes oder Dreschflegels, der im Hebräischen (Jes. **28**, 27)[2] מטה oder שבט genannt wird, ist im Assyrischen *šibirru* (HW 639[a]). Daraus erklärt sich, daß die Ideogramme für *ebūru*, Ernte, und *šibirru*, Dreschflegel, lediglich Varianten desselben Schriftzeichens sind; vgl. ASKT 68, 9—16; 71, 17; 72, 35. 48; 73, 15 und 120, 16; 12, 95 sowie SAI 6605, A. 1. Nach Jud. **6**, 11 klopfte Gideon (ZDMG **63**, 507) Weizen in einer Kelter aus, da er nicht wagen durfte, auf einer Tenne zu dreschen; ebenso klopfte Ruth (**2**, 17)[3] die Gerste aus, die sie aufgelesen. Vgl. auch Jes. **27**, 12.

Das sumerische Ideogramm (*gi-gi*; vgl. SFG 56) für assyr. שבט, *Körner ausklopfen, dreschen* bedeutet auch *šabāṭu*, schlagen (äthiop. ዘበጠ፡ mit partieller Assimilation des anlautenden *s* an das folgende *b*. Ebenso ist زنقة, *enge Gasse* = סנקת, und der assyr. Stamm סנק, *eng sein* entspricht dem arab. ضنك, was andrerseits mit ضيق (assyr. סִיק) zusammenhängt. Auch das ز in زناق beruht auf partieller Assimilation, ebenso in زقاق und in زنخ, *ranzig* = سنخ, was im Hebräischen (mit Assimilation des ס an das ח wie in ܦܨܚܐ = פסח; צנח = assyr. שנח, syr. ܨܡܚ: فصخ = فسخ) und Umstellung als צחן (syr. ܣܪܚ) erscheint (vgl. AJSL **22**, 202, A. 9; **24**, 153. 155; **26**, 4; *Nah.* 31 unten).[4] Das

[1] Das dem syr. ܓܘܪܓܪܐ, arab. جرجر, *Dreschwalze* entsprechende assyr. *gurgurru* (HW 641[a] unten irrig *gam-gu-ge*) bezeichnet Walzen zum Überlandtransport (Her. **7**, 24; Diod. Sic. **3**, 39) von Schiffen; siehe *Kings* 114, 23; vgl. SAI 2135. 2384.

[2] Vgl. die Erklärung dieses Lehrgedichts in JHUC, No. 163, S. 89.

[3] In V. 7 ist zu lesen: מאור הבקר ועד עתה זה שָׁבְתָה הבת מעט, *von Tagesanbruch bis jetzt hat das Mädchen wenig geruht.* Für בית = בת vgl. *Est.* 20, und für die unrichtige Einsetzung einer *mater lectionis* siehe *Nah.* 27, Z. 6; 46, unten.

[4] Partielle Assimilation haben wir auch in זדה, *Echo* der Siloah-Inschrift (ZAT **28**, 152) was זְדָה zu lesen ist und dem arab. صدا, صدى, *Echo* entspricht (صدى الجبل اذا اجاب بالصدى). Hebr. זְדָה = צְדָה wie ܙܕܝܩ = צדיק; vgl. dagegen JAOS **22**, 52; Lidzbarski's *Ephemeris*

sumer. *gi-gi*, schlagen, klopfen, ist eine Intensivform von *gi*, Rohr, ursprünglich *gin*, was als *qanû* auch ins Semitische übergegangen ist (*Est.* 13). Es bedeutet eigentlich *verrohren*, d. h. intensiv mit einem Rohrstock bearbeiten. Im Englischen ist das Verbum *to cane*, das im letzten Grunde auf das sumer. *gi*(*n*) zurückgeht,[1] ganz gewöhnlich. Im Französischen ist *battre* das übliche Wort für *dreschen*.

Sumer. *gi-gi* bedeutet auch *erschlagen*, *töten*, assyr. *dâku* (HW 212[a]; SAI 4520. 10872), was sonst im Sumerischen *gas* heißt. *Gas* bedeutet auch *xašālu* (HW 294[b]), was dem aram. חשל, *zerschlagen* (Dan. 2, 40) entspricht. Insbesondere bezeichnet dieses sumer. *gas* das Ausklopfen (Dreschen, franz. *battage*) des Getreides, assyr. *xašālu ša še'im* (HW 294[b], unten). Das Ideogramm *gas* = *dāku*, töten, unterscheidet sich von dem Ideogramm *qu*(*m*) = *xašālu*, schlagen, lediglich durch das eingesetzte Zeichen für *še'u*, Getreide; vgl. AL[4]. 126, Nr. 130; siehe auch SAI 3269—3288; andrerseits MSL 130. Verwandt mit diesem *gas* ist *ǵaš* (غش) das ebenfalls *xašālu* bedeutet (SAI 291). Sumer. *ǵaš* wird auch durch assyr. *šebiru*, Dreschflegel, Stock zum Ausklopfen des Getreides (syn. *mašqašu*,[2] HW 687[b]) erklärt (HW 639[a]; MSL 177). Dieses *ǵaš* ist als *xaššu* auch ins Assyrische übergegangen (HW 295[a]).[3] Demnach kann man den sumerischen Namen des Dreschmonats *Addar* statt *iti-še-kin-kut* auch *iti-še-kin-ǵaš* lesen.

Nach GB 798[b] soll assyr. שבר *Getreide schneiden* oder etwas ähnliches (so auch HW 639[a]) bedeuten. Das assyrische Wort für

---

1, 10. Ob Prätorius ZDMG **60**, 40[illegible] חדה mit صلح zusammengestellt hat, kann ich augenblicklich nicht feststellen. Die Wurzel صل liegt auch in صلخ, *schreien* und صلد, *zusammenschlagen* vor. Wenn חדה für צדה *Spalt* bedeutete, hätte man صلع vergleichen können.

[1] BL 130 habe ich gezeigt, daß auch das franz. *cire*, Wachs, ein sumerisches Lehnwort ist. Auch der Name *Cádiz* geht im letzten Grunde auf sumer. *gir*, Asphalt, zurück (BL 132). Ebenso sind franz. *escarpe*, *escarpin*, *crépir*, *crépi*, *décrépit*, *crépuscule*, *mesquin* babylonischen Ursprungs, während franz. *cabane*, *cabine*, *cabaret* und das deutsche *Kneipe* sowie das Verbum *kaufen* von dem hebr. חנות (arab. حانوت) herstammen; siehe BL 132; AJSL **26**, 20, A. 7.

[2] Der assyr. Stamm שקש ist abgeleitet von der Wurzel (AJSL **23**, 252) קש, die auch in قشع (= قمش) und قشّ (Plur. أقشاش) vorliegt. Vgl. S. 713, Z. 1.

[3] Mit arab. حشّ, *ḥášša*, mähen, hat dieses sumerische Lehnwort nichts zu schaffen, obwohl das sumer. *gaš* auch durch *gizzu* (SAI 272; HW 590[a]) *qiṣṣum* = جزّ, *ǵizza* erklärt wird; حصد erscheint im Assyrischen als *edêdu* = *eṣêdu*, *eṣidu*, *ḥaṣādu*, Ernte; siehe ASKT [illegible] 204, Nr. 24; BAL 95; vgl. oben, S. 707, Z. 36.

Getreide schneiden oder *abmähen* ist aber *šakāku*, was HW 656[b] zweifelnd durch *umzäunen* erklärt wird, während es nach Zimmern (GB 779[a]) *pflügen* bedeuten soll. Scheil dagegen übersetzte in § 43. 44 des Hammurapi-Gesetzes *besäen*, und Ungnad in Greßmann's *Altorientalische Texte und Bilder* (Tübingen 1909) S. 148: *eggen*. Diese Übersetzungen sind unmöglich. Nach ASKT 71, 17; 72, 35 findet das *šakāku* und *šabāru* in der Erntezeit (*ina ūme ebūri*) statt: diese Ausdrücke können demnach nicht *pflügen* und *eggen* bedeuten.[1] Es ist zu übersetzen *In der Erntezeit mäht er das Feld, drischt* &c.

Beim Dreschen wurden die Körner mit Stöcken (Flegeln) ausgeklopft, und das Mähen bestand im Abschneiden der Ähren. Das Getreide wird noch heute in Palästina ziemlich weit oben abgeschnitten.[2] Deshalb heißt es Hiob **24**, 24: כְּרֹאשׁ שִׁבֹּלֶת יִמָּלוּ, *sie werden wie eine Ährenspitze abgeschnitten.* Auch מוּל, *beschneiden* (eine Nebenform מלל gibt es nicht) heißt eigentlich *die Spitze abschneiden*, franz. *étêter*, deutsch *kappen*; das ist auch die Grundbedeutung des engl. *to crop*, ernten; vgl. AJSL **22**, 251.

[1] Nach HW 292[b] soll *xarāru* ebenfalls *pflügen* oder *eggen* bedeuten; *eqla ixárar* (ASKT 72, 29) heißt wohl aber *er gräbt das Feld um*; vgl. AJSL **23**, 249.

[2] Hebr. מַגָּל (arab. منجل) *Sichel* ist von גלל (vgl. das Saphel oben, S. 706, Z. 3) abzuleiten und heißt eigentlich *Kreis* (Halbkreis). Ebenso ist der Intensivplural (AJSL **26**, 22, A. 40) מִצְרַיִם, *Ägypten*, dessen Singularform in den Amarnatafeln als *Miççaru* erscheint, von צרר abzuleiten und bedeutet *die große Festung.* Die Semiten bezeichneten Ägypten so wegen der Befestigungen auf der Landenge von Suez (GA 153. 259, unten). Die lucianische Rezension hat Gen. **10**, 6. 13 *Μεσαραιμ*, und einige Handschriften bieten *Μεσσαραιμ*. Siehe dazu AJSL **26**, 217. Für Ableitungen von Stämmen *mediae geminatae* mit Verdoppelung des ersten Stammkonsonanten (nach Analogie der Stämme פ״נ) siehe VHOK 232, A. 4. Der Singular מָצוֹר, *Ägypten* ist מִצֶּר = *Miçr* = *Miççaru* zu lesen; das ו beruht auf Dittographie des ר; vgl. ZDMG **63**, 515. 19; AJSL **26**, 10. Anderwärts werde ich zeigen, daß *Αἴγυπτος* (für *Αιγ-γυπτος*) ein griechisches Kompositum ist, das ursprünglich den Nil als *Strom* (كر) *von Koptos* bezeichnet; vgl. *Αἰγαῖον* &c und die Bezeichnung des Euphrats als *Strom von Sippar* (Delitzsch, *Paradies*, S. 170; AL[4], 27, 222) sowie נְהָרַיִם, d. h *der große Fluß* (Euphrat) als Landesname (*Nah.* 31; ZDMG **63**, 527, 5). Auch قبط, *Ägypten* (äth. ግብጽ:) geht auf den Namen der uralten Stadt Koptos (am Ostufer des Nil, *el-Ḳoṣēr* gegenüber; vgl. ZDMG **63**, 524, 39) zurück. Der Name *Νεῖλος* ist möglicherweise semitischen Ursprungs und mag *große Flut* bedeuten; im Syrischen haben wir den Stamm נוּל in der übertragenen Bedeutung *leiden*; vgl. אֵיד, *Verderben* = אֵד, *Flut* (AJSL **23**, 256, Z. 9; OLZ **12**, 69, Z. 1) und ܐܬܢܘܠ ܒܡܕܡܘܢܐ, *von den Fluten umhergeworfen werden.* Auch das assyr. *nūlāti*, Widerwärtigkeiten (HW 454[a]) gehört dazu. Vgl. dagegen GA 41.

Ebenso ist das assyr. *šakâku*, mähen,[1] ein privatives Denominativum von *šikkatu*, Spitze (HW 656[b]). Dieses aber ist identisch mit שִׂכִּים, *Dornen* (Num. 33, 55) und שֻׂכּוֹת, *Spieße* (Hiob 40, 31). Auch das assyrische Äquivalent von ܣܟܬܐ, *Nagel*, das Delitzsch (HW 497[b]) *sikkatu* liest und von סכר, *verstopfen, versperren* ableitet, ist *šikkatu* zu lesen. Die ursprüngliche Bedeutung ist auch hier *Spitze*. Da das Wort $\check{s}_2$ = שׂ, ش (BAL 99) hat,[2] so braucht ܣܟܬܐ nicht als Lehnwort angesehen werden; wohl aber sind سكّة, *sikke*, Pflugschar und Münzstempel, aus dem Aramäischen entlehnt: sie entsprechen dem syr. ܣܟܬ ܦܕܢܐ und ܣܟܬܐ ܕܙܘܙܐ; auch سكّ, *sakk*, Nagel (Plur. سكاك und سُكوك) ist aramäisch (vgl. BA 3, 580; GB 779[a], unten). Die echt arabische Form haben wir in شكّة, *šikke*, Waffen, das auch (wie assyr. *šikkatu*) einen *Pflock* oder *Keil* bezeichnet.[3]

In dem keilschriftlichen Sintflutbericht sagt der babylonische Noah bei der Beschreibung des Schiffbaus: *šikkat mê ina qablîša lū-amxassi*, Wasserpflöcke schlug ich darin[4] ein. Das bezieht sich, wie ich schon vor 15 Jahren (in meiner für die geplante dritte Auflage von Schrader's KAT im Jahre 1895 gedruckten Erklärung des Sintflutberichts) ausgeführt habe, auf das Abdichten (Kalfatern) der Nähte (der Fugen zwischen zwei Planken). Jetzt schlägt man zu diesem Zwecke mit Meißel und Hammer Werg zwischen die Fugen und füllt sie dann noch mit Pech oder Harz. Die alten Babylonier verstanden aber schwerlich, die Planken so genau aneinander zu fügen, daß man damit ausgekommen wäre. Man mußte die Nähte deshalb mit Keilen und Pflöcken abdichten, wie man das in gewissen Fällen noch heutzutage tut. Die Keile, die der Länge nach zwischen die Planken eingetrieben werden, sind auf der einen Seite spitz, wurden deshalb im Assyrischen *šikkatu* = شكّة, *šikke* genannt.

[1] Vgl. سكّ, *sákka* = صلم, Ohren (oder Nase) *abschneiden*. Dies ist wohl ein aram. Lehnwort.

[2] Vgl. auch das verwandte شوك, Plur. أشواك, *Dorn, Spitze*, äthiop. ሦክ፡ ኣሥዋክ፡. Hebr. [illegible], *[illegible]* (Jes. 9, 17; 19, [illegible]) sollte mit שׂ geschrieben werden, ebenso סוך, *umzäunen*, eigentlich *mit einer Dornhecke versehen*. Hebr. שׂוֹכָה (= ܣܘܟܬܐ) *Zweig* gehört zu شاك, [illegible] الشجرة شاكات. Der Plural dieses שׂוֹכָה (oder ein Kollektivum שׂוֹכִים), *Gezweig*, ist auch Prov. 25, 11 statt מַשְׂכִּיּוֹת einzusetzen: *Goldene Äpfel* (genauer *Alraunbeeren*; vgl. ZDMG 63, 519, 22) *an silbernen Zweigen*; siehe *Proverbs* [illegible].

[3] Vgl. auch شكّ, *šikk* (Plur. شكك, *šukuk*) stachlich.

[4] Für *qabla* = قلب = קרב siehe AJSL 26, [illegible].

Das Verbum شكّ, *šákka* bedeutet auch *aufspießen* (شكّه بالرمح).[1] Die VII. Form heißt *eingestochen werden* (von der Lanze, Schwert oder Nadel). Das Nomen شكّة, *šakke* bedeutet *Lanzenstich*. Das Verbum heißt auch *sich einbohren*; davon ist der Tiername *šikku* (HW 657[a]) abzuleiten; vgl. meine Übersetzung des Fragmentes K. 3200, das man lange Zeit für den Anfang des babylonischen Nimrod-Epos[2] hielt, in JAOS **22**, 8 (vgl. KB **6**, 273. 537). *Šikku* bedeutet wohl eher *Ratte* als *Maus*;[3] allerdings werden die beiden Tiere im Semitischen nicht genau unterschieden: eine Ratte wird im Hebräischen als *große Maus* (עכבר גדול) bezeichnet, und im Arabischen wird فأر sowohl für *Maus* wie für *Ratte* gebraucht; ebenso جرذ. Man könnte auch an die Maulwurfsmaus (*Sphalax typhlus*) oder Maulwurfsratte (engl. *mole-rat*) denken. Diese Tiere, die größer als der (nicht in Palästina vorkommende) Maulwurf (*Talpa*) sind, finden sich häufig in Ruinen, auch bei Dörfern &c (EB 3182). Sie graben nahezu einen halben Meter unter der Erde ausgedehnte Gänge, die mitunter 12 Meter lang sind. Eine Abbildung dieses (auch *Blindmull* genannten) Tieres findet sich auf S. 423 von Guthe's *Bibelwörterbuch*. Das biblische חפר־פרות (Jes. **2**, 20) soll nach einigen *Maulwürfe* bedeuten, nach anderen *Ratten*. Jedenfalls bezeichnet es wie assyr. *šikku* ein Nagetier, das sich Löcher gräbt.

Arab. شكّ, *šákka* wird auch im übertragenen Sinne des franz. *être piqué* gebraucht. Es bedeutet auch *zweifeln*, eigentlich von *nagendem Zweifel gequält werden*; vgl. franz. *ronger*. Verwandt damit ist شقّ, *šáqqa*, quälen, plagen, belästigen, lästig sein (تعب)

[1] Im Assyrischen erscheint רמח als *nir'amtu* für مرجمة, مرمحة: siehe HW 605[a]; GB 755[b]. Für die Umstellung vgl. ሮሕረ: = رمح (ZDMG **34**, 759).

[2] Warum ich den Namen *Nimrod-Epos* beibehalte, habe ich *Pur.* 30, 18; AJSL **26**, 24, A. 60; ZDMG **63**, 517, 23 auseinandergesetzt. Statt *Eabani* liest Ungnad (OLZ **13**, 306) jetzt *Engidu*. Das *g* statt *k* beruht nicht auf dem folgenden *d*, sondern auf dem vorausgehenden *n*; vgl. AJSL **26**, 9, Z. 5. Daß derartige Namen nicht semitisch, sondern sumerisch zu lesen sind, habe ich schon vor mehr als 30 Jahren (SFG 56, 4) betont. Andrerseits habe ich nie behauptet, daß Nimrod mit dem Kassitenkönige *Nazi-maraddaš* identisch sei; ich habe lediglich (vor mehr als 25 Jahren) die Vermutung ausgesprochen daß der Name *Nimrod* mit dem Namen *Nazi-maraddaš* identisch sein könne. Ich habe das bereits AJSL **19**, 199, A.* richtig gestellt; aber Skinner und Curtis-Madsen in ihren neuen Kommentaren (New-York 1910) über Gen. (S. 209) and Chron. (S. 63) in *The International Critical Commentary* behaupten (jedenfalls nach EB 3418, A. 2) immer noch, daß ich Nimrod mit dem Kassitenkönige Nazi-maraddaš um 1350 v. Chr. identifiziere.

[3] Wenn ich nicht irre, hat auch J. Hunger in seinen (mir augenblicklich nicht zugänglichen) *Babyl. Tieromina* (Berlin 1909) das Wort besprochen; vgl. dazu meinen Aufsatz *Die Posaunen von Jericho,* WZKM **23**, 362.

und شقي, *šáqija*, elend sein, nach assyr. *šaqû*, hoch sein (HW 684), was jedenfalls nicht von dem sumer. *saga*, *sak*, Kopf, Spitze (assyr. *rêšu*) abgeleitet ist, sondern mit سحق, *hoch*, سواحق, *Berggipfel* zusammenhängt. Schon vor 34 Jahren hat Lenormant (siehe SFG 50) dieses assyr. *šaqû* mit ܣܠܩ, *aufsteigen* verglichen, was im Arabischen als تسلق, *auf eine Mauer steigen* (تسور), oder *auf Bäume klettern* (z. B. in der Beiruter Chrestomathie مجاني الأدب, 1, 158) erscheint. Dieses تسلق ist aramäisch. Für das infigierte *l* vgl. die Bemerkungen über نقق = ضيق oben S. 708, Z. 21.[1] Das echt arabische Äquivalent von ܣܠܩ ist شنق, was *den Kopf des Reittieres erheben* ([illegible]) sowie *aufhängen* (vgl. ὑψόω Joh. **8**, 28; **12**, 32 und זְקִיף Ezr. **6**, 11, assyr. *ina zaqîpi šûlû*, HW 261[b]. 62[a]; vgl. *Pur.* 6, 22) bedeutet. Aram. סלק = שׂגב = נסק.

Die ursprüngliche Form der Wurzel شلق ist übrigens שׂגג, das ד beruht auf partieller Assimilation; vgl. das aramäische Lehnwort سياج = ܣܝܓܐ, *Zaun*, eigentlich *Dornhecke*; hebr. [illegible] *umzäunt*, *umsäumt* Cant. 7, 3 (BL 104) sowie assyr. *asāgu*, Dorn (HW 142[a]) für وشج, von welchem Stamme auch, wie ich AJSL **26**, 210[2] gezeigt habe, hebr. השׂיג abzuleiten ist (vgl. die

[1] Eingeschobenes [illegible] haben wir auch in [illegible] = [illegible].

[2] Ich habe in den *Critical Notes on Micah* zu רתם, *anschirren* (5, iv) auch die Aussprache der Wurzel (AJSL 23, [illegible]) רתם im Arabischen [illegible] besprochen; auch (zu ד, ii) gezeigt, daß במות, *Höhen* = assyr. *bûmâti* mit بهمة, *Stein*, *Fels* und ابهام, *Daumen*, sowie ابهم, *Ausländer* zusammenhängt; desgleichen (zu ו, γ) daß חיק, *Schoß* (nicht *Busen!*) dem arab. خاق, [illegible] entspricht (vgl. [illegible]), assyr. *xâqu*, *ixîqu*, sich vermischen, insbesondere εὐνῇ καὶ φιλότητι, KAT[3], [illegible] HW [illegible] während das entsprechende [illegible] HW 401[b] [illegible] (vgl. سغم = جامع und ሰዐመ: *küssen*, franz. *embrasser*) steht (vgl. assyr. [illegible], [illegible] [illegible]. Ferner habe ich (zu ה, vii) bemerkt, daß hebr. את, *Pflugschar* wahrscheinlich ein assyrisches Lehnwort ist (von einem assyr. *ettu* = *edtu* = *edditu*, von *edêdu*, scharf, spitz sein, hebr. חדד) und (zu ב, η) daß die Redensart [illegible] [illegible] somit [illegible] zusammenhängt, *entschlüpfen*, eigentlich *auf eine Höhe* (משׂגב) *gehen* heißt, während das verwandte ראם, *Wildochs* (HW 603a) eigentlich *Kletterer* bedeutet. Endlich habe ich (zu ז, iii) bemerkt, daß تدأم, *Seihtuch* eine Reflexivbildung von فم, *Öffnung* (alter Plural von *pû*, Mund; vgl. AJSL **22**, 258) ist, sowie

Bedeutungsentwicklung von דבק und وصل). Assyr. *ašagu* (für *uašagu*) Dorn, erscheint im Arabischen als عوسج, *'ausağ*.

Auch assyr. *šikkatu*, Büchse (HW 657[a]; KB **6**, 258. 526) bezeichnet ursprünglich den *dornigen Baum* oder *Strauch*, aus dessem
5 Holze die Büchse verfertigt war; vgl. meine Bemerkungen über علبة[1] und *alabastrum* in OLZ **10**, 68. Ebenso bedeutet unser *Büchse* eigentlich etwas *aus Buchsbaumholz* (engl. *box*, lat. *buxus*, griech. πύξος) *Verfertigtes*. Für *pūru* in *pūr šikkati*, worin *šikkatu* nach WdG **2**, 229 B zu erklären ist, siehe *Est.* 31; *Nah.* 43.
10 Assyr. *pūru*, Vase, Urne, Büchse, hängt mit פורה, *Kufe* und פרור, *Topf* zusammen; فار, *sieden* ist denominativ, und פאירור, *Siedehitze* (فورة) was GB 626[b] trotz ZDMG **61**, 297, 18 noch immer falsch erklärt wird. ist eine Bildung wie das targum. כדבובא, *Lüge* oder arab. شيخوخة, *Greisenalter*. Der Name פארן mag *Glutland*
15 (AJSL **23**, 224, *aa*) bedeuten. Zu assyr. *šikkatu*, Behältnis (aus dem Holz eines Dornstrauchs) vgl. arab. شك, *šikk*, Futteral.

Assyr. *šakāku* bedeutet demnach *entspitzen*, d. h. *die Ährenspitzen abschneiden* oder *mähen*, während das damit zusammengenannte *šabāru* die Getreidekörner *ausklopfen* oder *dreschen* be-
20 deutet. Der Monat *Adar* (genauer *Addar*) ist der *Dreschmonat*,[2] der *Elul* dagegen der *Weinlesemonat* (vgl. franz. *Vendémiaire*). Der Name *Adar* hängt mit aram. *iddar* (für ܐܕܪ) runde *Tenne* zusammen, und *Elul* (für غلول) mit hebr. עֹלֵלוֹת, *Nachlese*.

(zu 5. 6) daß hebr. לבן öfter als Zusammensetzung des emphatischen ל (plene לא, OLZ **10**, 305, talmud. לאי) und בן, *so* aufzufassen ist.

[1] King behält noch in CT **26**, 26, Z. 48 die irrige Meißnersche Lesung *alamitta*, Gerüst, statt *alabāta* bei. Vgl. auch GB 611[a].

[2] Eigentlich עידן אידר; vgl. auch das Targum zu Hos. **2**, 11. Auch גורן bedeutet nicht nur *Tenne*, sondern auch *Dreschzeit*; חדש אדר, *Tennenmonat* kann deshalb auch durch *Dreschzeitmonat* wiedergegeben werden. Vgl. franz. *Messidor* (was natürlich nicht Dreschmonat sondern Erntemonat bedeutet). Ebenso heißt גת nicht nur *Kelter*, sondern auch *Zeit des Weinkelterns*; vgl. *Pur.* 50, 18.

Die babylonische Schrift und Sprache und die Originalgestalt des hebräischen Schrifttums.

Von

Ed. König.

Unter den vielen Fragen, die betreffs des Einflusses der babylonischen Kultur neuerdings debattiert worden sind, ist die Frage nach der Ausdehnung des Gebrauchs der babylonischen Schrift und Sprache wohl die jüngste. Denn erst H. Winckler hat in seinen „Altorientalischen Forschungen“ III (1902), S. 165 ff. die Behauptung aufgestellt, die Keilschrift sei auch in Israel die Schrift der Religion und der Verwaltung gewesen. Im Anschluß daran hat A. Jeremias in „das Alte Testament im Lichte des alten Orients“ (1906), S. 263 vom Dekalog die Niederschrift in babylonischer Keilschrift und den Gebrauch dieser Schriftart als der heiligen noch für Jesajas Zeit angenommen. Dann ist Im. Benzinger in der 2. Aufl. seiner Hebräischen Archäologie (1907), S. 178 bis zu der These fortgeschritten, daß erst „Josias Reform, die zugleich ein Sichlossagen von Assyrien bedeutet, zugleich auch das Ende der Keilschrift und die Anerkennung der nationalen Buchstabenschrift als der staatlichen gebracht haben mag“. Aber erst in diesem Jahre hat Ed. Naville in den Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles lettres (tome XXXVIII, 2e partie) die Meinung vertreten, daß die babylonische Schrift und Sprache von allen Schriftstellern Israels gebraucht worden seien, die vor der Regierungszeit Salomos Schriften verfaßt haben. „Diese Schriften würden also nicht hebräisch verfaßt worden sein, aber sie würden später in die Sprache übersetzt worden sein, die bei den neuen Redaktoren, Esra und anderen, im Gebrauche war“[1]. Diese These drängt natürlich zu einer Beurteilung, und ich suche dieselbe im folgenden darzubieten.

Eingangsweise muß dabei selbstverständlich der Ausgangspunkt erwähnt und in seiner Tragweite beurteilt werden, von dem aus Naville zu der erwähnten Ansicht gelangt ist.

1) Ed. Naville, La découverte de la loi sous le roi Josias (1910, Paris, Librairie E. Klincksieck, rue de Lille 11), p. 29 s.

Indem er die Funde, die in Ägypten über die Niederlegung von Bauplänen und Schriftstücken in Tempelgrundmauern und unter Statuen gemacht worden sind, 1907 in den Proceedings of the Society of Biblical Archaeology zusammenfassend betrachtete, kam er, wie allerdings vor ihm schon Maspero und Cheyne, zu dem Urteil, daß in diesen Funden Analogien zu dem Vorgang zu erblicken seien, der in 2 Kön. 22, 8 erzählt ist. Innerhalb des Berichts über eine Ausbesserung des Tempelgebäudes ist dort nämlich erwähnt, daß der Hohepriester Hilkia zu dem Staatsschreiber Saphan sagte: „Ich habe das Gesetzbuch im Hause Jahves gefunden“[1]). Diese in Ägypten gemachten Funde von Schriftstücken sind auch von Joh. Herrmann sehr eingehend beschrieben worden, und auch Naville hat wieder im Anfang seiner Darlegung von 1910, p. 3—8 das Wesentliche über diese Funde berichtet. Der allgemeine Schluß, zu dem er mit Recht geführt wird, ist dieser, daß in Ägypten die Sitte bestand, religiöse Texte in einer Grundmauer niederzulegen (p. 9: „le dépôt, dans un mur de fondation, d'un document religieux“).

Aber die Verwertung dieser ägyptischen Funde zur Deutung der in 2 Kön. 22, 8 erwähnten Auffindung des Gesetzbuches leidet an folgenden Schwierigkeiten. *a*) In dem Bericht über die Ausbesserung des Tempels ist dieser nur der Zweck zugeschrieben, „den Riß (d. h. das Rissige oder das Baufällige) des Hauses Jahves zu befestigen oder auszubessern“ (V. 5), und dann ist zwar vom Ankauf von Holz und behauenen Steinen die Rede (V. 6), aber vom Aufreißen des G r u n d e s oder der G r u n d m a u e r n ist nichts erwähnt. Naville will dies allerdings aus dem Gebrauch von „behauenen Steinen“ ableiten (p. 11: il fallait des pierres de taille, ce qui indique une réparation considérable et qui devait aller jusqu'aux fondations“). Aber die dort erwähnten אַבְנֵי מַחְצֵב konnten auch in die Mauern eingesetzt werden, ohne daß gerade die Grundlagen des Gebäudes aufgegraben wurden. Sogar den Grundstein des Baues herausnehmen, das würde doch geheißen haben, denselben ganz erneuern und nicht „das Baufällige auszubessern“[3]). — *b*) Da Naville

1) Die Übersetzung „d a s Gesetzbuch“ ist die richtige, da hier nicht durch den Begriff von *sêpher* oder durch andere Umstände ein solcher Ausnahmefall angezeigt ist, wie z. B. in Deut. 17, 18 „ein Duplikat oder eine Kopie des Gesetzes“ (vgl. die andern Fälle in meiner Syntax § 304 a).

2) In der Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 1908, 291 ff.

3) Dagegen, daß nach 2 Kön. 22, 8 das Gesetzbuch in den Fundamenten des Tempels entdeckt worden sei, spricht sich auch Hub. Grimme in der Orientalistischen Literaturzeitung 1907, Sp. 610 ff. energisch aus. Aber er meint, Naville zu Hilfe kommen zu können, indem er Deut. 29, 28 als einen unorganischen Zusatz bezeichnen und so übersetzen wollte: „Das ist, was für Jahve, unsern Gott, versteckt gewesen war und für uns und unsere Kinder wieder aufgedeckt worden ist, damit wir immer alle Satzungen dieser Thora befolgen“. Aber diese Übersetzung wird α) durch die Stellung des עַד־עוֹלָם unmöglich gemacht. Nach dem Texte heißt es ja „aber das Enthüllte ist für uns und unsere Kinder für immer, damit wir etc.“. *β*) Auch im Übrigen wäre die Aussage, die von Grimme vorausgesetzt wird, mit den wirklich dastehenden Worten überaus dunkel zum

mit vielen neueren Gelehrten richtig annimmt. daß das nach 2 Kön. 22, 8 gefundene Buch das Deuteronomium oder wenigstens dessen mittlerer Hauptteil gewesen ist, so widerspricht seiner Aufstellung die Aussage von Deut. 31, 26. wonach das Deuteronomium zur Seite der Bundeslade niedergelegt werden soll. Naville will sich p. 20 mit dieser Ortsbestimmung allerdings so abfinden. daß er in dem Texte die Angabe findet. ein Deuteronomium. ein Exemplar von ihm solle neben der Bundeslade niederlegt werden. Aber davon enthält der Wortlaut nichts. Dieser sagt einfach. daß das Deutero-[illegible] zur Seite der Bundeslade aufbewahrt werden soll. Von [illegible] andern Ort. wo das Deuteronomium oder ein Exemplar von ihm niedergelegt worden wäre. weiß die Tradition. die sich in Deut. 31 . 26 ausgesprochen hat. nichts. — *c*) Auch im Bericht über den Tempelbau und die Tempeleinweihung (1 Kön. 6—8) ist nichts davon bemerkt. daß ein Exemplar des Gesetzbuches in die Grundmauern oder den Grundstein des Tempels eingelegt worden sei. Naville p. 21 meint dieses Bedenken „leicht" zerstreuen zu können. Denn da im Bericht über den Tempelbau die Grundsteinlegung nicht erwähnt sei. so habe es auch keinen Anlaß gegeben. von der Niederlegung des Buches zu sprechen. die. wie in Ägypten. einen Teil der Grundsteinlegung hätte bilden müssen. Aber das Wahrscheinliche bleibt. daß dieser Akt im Bericht erwähnt worden sein würde. wenn er mit einer volleren Zeremonie vollzogen worden wäre. welche die Niederlegung von Urkunden und z. B. die eines Exemplars vom Gesetzbuche in sich geschlossen hätte. Übrigens ist der „Grundstein" überhaupt im althebräischen Schrifttum nicht erwähnt. Vom „Eckstein" ist zweimal die Rede (Jes. 28. 16; Hi. 38. 6; vgl. „Kopf der Ecke" Ps. 118. 22). und auch dieser ist da nicht genannt. wo man seine Erwähnung noch außer 1 Kön. 6. 1 erwarten müßte: Hag. 2. 16; Sach. 4. 9; Esr. 3. 6; 2 Chron. 8. 16. Also auch deswegen ist es nicht gerade wahrscheinlich. daß in die Grundmauer oder vielmehr in den Grundstein des Salomonischen Tempels ein Exemplar des Gesetzbuches gelegt worden sei. — *d*) Ob sich aus 2 Kön. 22. 8 ff. sonst noch etwas zu Gunsten der Ansicht Naville's ergibt (nämlich der Umstand. daß der Hohepriester das gefundene Buch nicht habe lesen können). wird weiter unten zu untersuchen sein.

Natürlich bleibt ja allerdings die Annahme. daß die Auffindung des Gesetzbuches bei Gelegenheit und im Zusammenhang mit

[illegible]
[illegible]
[illegible]
sage. daß das Enthüllte sei „für immer", wäre unnatürlich. Also die Hilfe. die Grimme zu Gunsten der Anwendung von Naville's ägyptischen Funden auf die Erzählung von 2 Kön. 22, 8 aus Deut. 29, 28 ableiten wollte und die Naville 1910. p. 18 auch akzeptieren möchte. hat sich als ein „Winterbach" erwiesen (vgl. mein Hebr. u. aram. Wörterbuch 1910. S. 660).

der Tempelrenovation geschehen sei. Aber der Hergang der Sache kann sich im Wesentlichen auch so abgespielt haben, wie schon Thenius [1]) es dargestellt hat. Die nach Deut. 31, 26 bei der Bundeslade verwahrte Schrift wurde zugleich mit dieser unter Manasse, von dem dies, da er nach 2 Kön. 21, 14 den Tempel Jahves gleichsam andern Göttern weihte, erwartet werden kann, bei Seite gestellt und erschien jetzt — nach einem halben Jahrhundert, als sie von dem die Räumlichkeiten des Tempels wegen der beabsichtigten Ausbesserung durchsuchenden Hohenpriester bei der beseitigten, aber noch im Tempelhaus [2]) befindlichen Lade wieder aufgefunden wurde, — als etwas Neues, weil weithin in Vergessenheit geraten, sodaß wenigstens der Staatsschreiber Saphan sagen konnte: „Ein Buch hat mir Hilkia gegeben" (V. 10). Auch der Chronist weiß nichts davon, daß jenes Gesetzbuch in den Fundamenten des Tempels gefunden worden sei, sondern sagt (II, 34, 14): „Als sie das Geld herausnahmen, das ins Haus Jahves gebracht (d. h. als fromme Spende ihm geweiht und in irgend einer Truhe gesammelt) worden war, fand Hilkia das Gesetzbuch etc.". Darnach wäre jenes Buch von der Seite der Bundeslade weg in die Geldtruhe oder in ein sonstiges Behältnis, das zur Verwahrung von Schätzen diente, gelegt worden. Josephus (Antiquitates X, 4, 2) hat sich den Vorgang so gedacht, daß der Hohepriester, als er die Schatzkammern des Tempels nach den etwa vorhandenen Goldvorräten durchsucht habe, „auf die heiligen Bücher Moses, die im Tempel niedergelegt waren, gestoßen sei" (*ἐντυγχάνει κτλ.*). Raschi zu 2 Kön. 22, 8 bemerkt, daß das Buch „versteckt unter der Schicht oder Steinreihe" (vgl. mein Hebräisch-aramäisches WB. 1910, S. 589 [b]) gefunden worden sei, „wo sie es versteckt hatten", und David Qimchi ergänzt dies mit den Worten: „Als er (Manasse) das Gesetz verbrannte, da versteckten sie vor ihm e i n Gesetzbuch, und zwar versteckten sie es unter der Steinschicht, und jetzt (בבשרי) fand Hilkia dieses Gesetzbuch". Man kann also nicht leugnen, daß es eine Möglichkeit gab, daß das Gesetzbuch von dem Hohenpriester b e i G e l e g e n h e i t der Tempelrenovation gefunden wurde, ohne daß mit Naville die Auffindung im Grundstein des Tempels anzunehmen wäre. Übrigens zu der in der neueren Zeit vielfach vorgetragenen Annahme, daß die Auffindung des Gesetzbuches eine Fiktion gewesen sei [3]), gibt der Text ebenfalls weder einen direkten noch einen indirekten Anlaß.

Von diesen bisher betrachteten Ausgangspunkten aus, mit dem Blick teils auf die in Ägypten beobachteten Funde von Büchern und teils auf den in 2. Kön. 22, 8 erzählten Vorgang, hat nun Naville die Behauptung aufgestellt, daß die Literatur des Volkes Israel bis zur Zeit Salomos in der Schrift und Sprache der Baby-

1) Thenius im Kurzgefaßten exegetischen Handbuch, 2. Aufl., z. St.
2) Vgl. die Aussage „Ich habe gefunden im Hause Jahves".
3) Stade, Geschichte des Volkes Israel, Bd. 1, S. 650; u. a.

lonier abgefaßt gewesen sei. Welchen Grund er für diese Ansicht auch speziell aus 2 Kön. 22 herausfinden zu können meinte, wird am besten im Rahmen eines ersten Hauptteils der anzustellenden Untersuchung entfaltet werden, der es naturgemäß mit der Beantwortung der Frage zu tun hat, was für diese neue Behauptung zu sprechen scheint.

1. Welche Momente können für die Ansicht, daß Babylonien für Israel bis zu Salomos Zeit oder noch weiter herab die Schrift und die Literatursprache geliefert habe, ins Feld geführt werden?

a) Als ein solches Moment kommt selbstverständlich in erster Linie die Tatsache in Betracht, daß die babylonisch-assyrische Schrift und Sprache auch außerhalb Babyloniens und Assyriens weithin in Vorderasien als Schrift und Literatursprache fungiert hat. Denn dies ist ja durch die neueren Entdeckungen für folgende Gegenden zu Tage getreten: östlich vom mittleren Tigris durch viele zu Susa gemachte Funde; ferner in Armenien durch Inschriften, sodann im Gebiete der hethitischen Herrschaft von Kappadozien aus nach dem mittleren Euphrat hin durch die reichen Funde H. Winckler's zu Boghazköi (1906 u. 1907), endlich für Palästina durch die Auffindung der ca. 300 Amarna-Texte, der zwölf zu Taanek gefundenen Keilschrift-Texte[1]) und zweier in Keilschrift und babylonischer Sprache abgefaßten Kaufverträge, die zu Gezer gefunden worden sind[2]). Auch in Ägypten benützte man um 1400 v. Chr. zur Korrespondenz mit babylonischen Fürsten dasselbe Kommunikationsmittel, wie aus den erwähnten Amarna-Texten sich ergibt. Aber nun gleich zu sagen, daß die „ganze Welt“ in dieser Zeit babylonisch schrieb[3]), das heißt trotz der Anführungsstriche sehr übertreiben. Denn in Ägypten schrieb man ja damals nicht überhaupt babylonisch, und wie weit z. B. die einheimische Schrift der Hethiter und die mykenische Schrift hinaufreicht, weiß man doch auch nicht. Auf jeden Fall ist die Tragweite jener Tatsachen überhaupt und speziell für Palästina noch genauer festzustellen.

In Bezug auf Ägypten nun zunächst muß noch einmal betont werden, daß da die Keilschrift und die babylonische Sprache zwar gebraucht wurde, um den (diplomatischen) Verkehr mit Babylonien pflegen zu können, daß man aber daneben die einheimische Schrift und Sprache besaß und gebrauchte. Ferner das Land Amurru, in welchem 1907 von H. Winckler Texte aufgefunden worden sind, ist nach seinem allgemeinen Begriffe das Westland[4]). Nach der

1) Sellin und Hrozný in den Denkschriften der Wiener Akademie, philosophisch-historische Klasse, Bd. L und LII, 1904 f.

2) Palestine Exploration Fund (1905), p. 206 ff.

3) A. Jeremias, der Einfluß Babyloniens auf das Verständnis des Alten Testaments (1908), S. 8.

4) So ist es wohl festgestellt worden von Alb. T. Clay, Amurru, the home of the northern Semites (1909), p. 101, cf. p. 28.

zu Boghazköi (in Kappadozien) gefundenen Texten schrieben Hethiterkönige zum Teil in hethitischer Sprache mit Keilschrift[1]). Man kann also nicht mit Naville p. 26 betonen, daß „die Amoriter", wobei man leicht an Leute in Palästina denkt, nicht „hebräisch"
5 schrieben. Auch aus dem Umstand, daß nach dem Zeugnis der Amarna-Texte die Befehlshaber von phönizischen und palästinischen Städten ihre Meldungen an ihren Oberherrn, den Pharao, in babylonischer Schrift und Sprache sandten, kann der Schluß, daß damals die phönizische oder althebräische Schrift nicht existiert haben könne,
10 nicht mit zwingender Kraft gezogen werden. Denn nicht die Kompliziertheit und die Einfachheit konnte über die Wahl der für diese Meldungen zu gebrauchenden Schriftart entscheiden, sondern dabei mußte auch die allseitige Bekanntheit der betreffenden Schriftart mit — und zwar entscheidend — in die Wagschale fallen.
15 Also läßt sich nicht mit Naville p. 25 behaupten, daß man die komplizierte Schrift der Babylonier nicht verwendet haben würde, wenn die einfache phönizische Schrift existiert hätte. Ebenso wie bei den Amarnabriefen, bezog sich die Verwendung der Keilschrift in den Taȝannek-Texten auf den Verkehr von Fürsten mit
20 Vasallen und ging mit dem Gebrauch der Sprache, für welche diese Keilschrift zunächst bestimmt war und welche sich als Sprache des politischen Verkehrs geltend machte, Hand in Hand. Dies schloß aber nicht aus, daß es daneben für Mitteilungen in der einheimischen Sprache, die ja sowohl in den Amarna-Texten als in den Taȝannek-
25 Texten durch Glossen oder sonstige Spuren des Einflusses konstatiert worden ist[2]), auch eine einheimische Schrift gegeben hat. Endlich die beiden Kaufverträge, die zu Gezer gefunden worden sind und aus der 2. Hälfte des 7. Jahrhunderts stammen, können auch darauf zurückzuführen sein, daß diese Stadt eine assyrische Garnison oder
30 Kolonie besaß, und dann war die Stadt doch so weit assyrisch, daß sich ein Landkauf in assyrischer Form vollziehen konnte. So wenig man es aber wagen könnte, aus der Auffindung dieser beiden Kaufkontrakte den Schluß zu ziehen, daß die babylonische Schrift und Sprache zwischen 650 und 600 die einzige in Palästina gebrauchte
35 gewesen sei, was ja bekanntlich z. B. durch die Existenz der Siloah-Inschrift und ein neuerdings bei Sichem gefundenes Schriftstück widerlegt wird, — ebenso wenig läßt sich für die ältere Zeit dieser Schluß z. B. aus den Amarna-Texten ziehen. Eine völlige Sicherheit darüber, daß die phönizische Schrift nicht in derselben Zeit
40 existiert habe, ergibt sich auch aus ihnen nicht.

b) Sodann meint man geltend machen zu können, „die Schrift des Rechtslebens sei die „„heilige"" Schrift, denn das Recht sei

1) Winckler in den Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft Nr. 35, S. 43 f.

2) Von Franz Böhl, die Sprache der Amarnabriefe (1909), S. 81 ff. und von Frd. Hrozný in den Denkschriften der Wiener Akademie, phil.-hist. Klasse, Bd. LII, Heft III, S. 38.

ein Stück der Religion, in Israel so gut, wie anderswo im Altertum“ [1]. Eben diese Schrift sei die Schrift der Gelehrten und sei auf babylonischen Keilschrifttafeln aus Babylonien nach Kanaan gekommen. Diese Schrift sei „die Gottesschrift“ (Exod. 31, 18; 32, 16). Aber daß die in den Gesetzesniederschriften verwendete Schriftart die „heilige“ sei, ist unbewiesen, und der Ausdruck מִכְתַּב אֱלֹהִים Exod. 32, 16 „Schriftzug oder Geschriebenes von Gott“ bezieht sich auf die in 31, 18 gemachte Bemerkung, daß die Tafeln des Zeugnisses „von Gottes Finger beschrieben“ gewesen seien. Der in 32, 16 gebrauchte Ausdruck will also nicht eine besondere Schriftart (die babylonische Keilschrift) meinen. Folglich läßt sich auf die von Benzinger befolgte Art auch nicht begründen, daß die ältesten religiös-sittlichen Niederschriften der Hebräer in dieser „heiligen“ Schriftart niedergelegt sein müßten. Außerdem bemerkt Benzinger selbst auf S. 178, daß die Buchstabenschrift (was die babylonisch-assyrische Keilschrift n i c h t war) in Israel „in alter Zeit“ vorhanden und „die nationale Schrift im Gegensatz zur Keilschrift war, weil sie den Gebrauch der eigenen Sprache gestattete“. Da war es doch nur natürlich, wenn der allereigenste geistige Besitz Israels, die Grundlage seiner religiös-moralischen Sonderstellung, mit der diesem Volke eigenen Schrift aufgezeichnet wurde.

c) Nach Jes. 8, 1 wurde dem Redner die Weisung erteilt, eine öffentlich aufzustellende Inschrift „mit Griffel (metonymisch [vgl. mein WB. s. v. חֶרֶט] = Schriftart) von Menschen“ zu schreiben. Da bezeichnet der Ausdruck „Mensch“, weil die vom Propheten zu publizierende Mahnung „Eilend ist Beute, sich beschleunigend ist Raub“ ja allseitig gelesen und verstanden werden sollte, einen einfachen Menschen, und das heißt: die große Menschenmasse. Die da gebrauchte Art der Ausdrucksweise weist auf zwei Arten i n l ä n d i s c h e r Schrift hin, wie es zwei solche bei den Ägyptern schon nach Herodot gegeben hat [2]. Nach aller Wahrscheinlichkeit sind in Jes. 8, 1 große, unverbundene Buchstabenformen gemeint, wie sie bei Leuten natürlich sind, die (im Unterschied vom „eilenden“ d. h. geübten Schreiber: Ps. 45, 2; Esr. 7, 6) nicht viel zu schreiben pflegen; vgl. Gal. 6, 11: „Sehet, mit wie großen Buchstaben ich euch geschrieben habe mit meiner eigenen Hand!“ Der Gebrauch von großen und der Ligatur entbehrenden Buchstabenformen war zugleich auf einer Inschrift das Natürliche, wie dies z. B. bei der Lapidarschrift der Samaritaner beobachtet werden kann [3].

Die in Jes. 8, 1 gebrauchte Ausdrucksweise kann e r s t e n s nicht auf einen Gegensatz von profaner und heiliger Schrift hinweisen, denn dann wäre erstens die für eine Gotteskunde nach gött-

1) Benzinger, Hebräische Archäologie (1907), S. 177.

2) Herodot II, 36: *διφασίοισι γράμμασι χρέωνται· καὶ τὰ μὲν αὐτῶν ἱρά, τὰ δὲ δημοτικὰ καλέεται.*

3) Auf der Riesenalphabettafel Euting's, die den Outlines of Hebrew Grammar von Gustav Bickell beigegeben ist, col. [illegible]; vgl. auch col. 10.

licher Weisung zu wählende Schriftart gerade die „profane“ genannt, und außerdem würde die Wahl dieser profanen Schriftart in keiner Beziehung zu dem Zwecke stehen, der durch die Wahl dieser Schriftart natürlicherweise erreicht werden soll, nämlich, daß die göttliche 5 Drohung in den weitesten Kreisen gelesen und verstanden werden könne. Folglich ist Jes. 8, 1 neuerdings mit Unrecht als Grundlage der Meinung verwertet worden, daß die Keilschrift noch zur Zeit Jesajas als die „heilige“ in Israel betrachtet worden sei[1]). Zweitens würde und müßte die Ausdrucksweise in Jes. 8, 1 anders lauten, 10 wenn sie auf den Gegensatz zwischen einer inländischen und einer ausländischen Schriftart hinweisen sollte. Nichts an den dortstehenden Worten deutet aber darauf hin, daß die hebräische Schrift und nicht etwa die babylonisch-assyrische gewählt werden soll. Außerdem darf nicht, wie es bis jetzt geschehen ist, ganz über-15 sehen werden, daß wenigstens die Sprache der Assyrer in den Reden ebendesselben Jesaja als eine für Israel unverständliche charakterisiert ist (Jes. 28, 11: „in fremder Zunge wird er reden zu dem Volk da“, nämlich gleichsam auf assyrisch, in Wirklichkeit durch die Eroberungszüge der Assyrer), und sprachen die Deputierten 20 Sanheribs, welche die Jerusalemer zur Übergabe aufforderten, mit diesen etwa assyrisch? Nein, sie sprachen jüdisch-hebräisch (Jes. 36, 11).

d) Der Hauptstützpunkt aber, auf den Naville seine Ansicht von der langen Herrschaft der babylonischen Schrift und Sprache im Volke Israel aufbauen will, wird von ihm in jenem Bericht 25 (2 Kön. 22, 8) über die Auffindung des Gesetzbuches und die daran sich anknüpfenden nächsten Ereignisse gefunden. Er will nämlich aus den Worten des Textes „Da sagte der Hohepriester Hilkia zu dem Staatsschreiber Saphan: „„Das Buch des Gesetzes habe ich im Hause Jahves gefunden““, und Hilkia übergab das Buch an 30 Saphan, und er las es“ folgendes entnehmen: *α*) Der Hohepriester habe das Buch nicht selbst gelesen, weil er es nicht habe lesen können, und *β*) erst der Staatsschreiber habe das Buch dem Hohepriester laut vorgelesen, und der Staatsschreiber habe das Buch lesen können, weil er eben als Staatssekretär das Assyrische als die 35 Diplomatensprache Vorderasiens gekannt habe (Naville, p. 12 f. 23. 28).

Aber erstens hat der Hohepriester das Buch denn wirklich nicht lesen können? Dies würde doch im Bericht bemerkt sein, wenn es im Bericht liegen sollte. Ohne eine Angabe des Berichtes kann ein so unnatürlicher Umstand nicht angenommen werden. 40 Außerdem fehlt nicht nur eine Angabe darüber im Texte, sondern ein Moment desselben widerspricht sogar. Der Hohepriester bezeichnete das gefundene Buch ja als „das Buch des Gesetzes“. Das läßt sich aber nicht natürlicherweise so erklären, wie Naville p. 13 will, nämlich der Hohepriester habe das Buch deshalb als „das

1) A. Jeremias, das Alte Testament etc. (1906), S. 263; Ed. Naville a. a. O., p. 29.

Buch des Gesetzes“ bezeichnet, weil er es im Hause Jahves gefunden hatte. „Text des Gesetzes und Bauen (des Tempels) gehen zusammen“, sagt Naville, denn Josua habe nach 8, 32 auf die Steine des Altars eine Abschrift des Gesetzes geschrieben. Diese Kombination bildet nur ein sehr fadenscheiniges Gewebe und gibt keine natürliche Begründung für die ganz bestimmte Aussage des Hohepriesters, worin er das von ihm gefundene Buch einfach als „das Buch des Gesetzes“ bezeichnet. Zweitens möchte Naville p. 13 aus den Worten des Textes von 2 Kön. 22, 8b gern die Aussage „und der Staatsschreiber las das Buch ihm (laut) vor“ herauslesen. Er meint, weil der Bericht sehr kurz sei, müsse es um so seltsamer sein, daß uns gesagt werde, daß Saphan das Buch las. Deshalb müsse man nach seiner Meinung übersetzen: „Und Saphan gab ihm eine Verlesung desselben oder las es mit lauter Stimme ihm vor“. Aber nein, wie die Worte dastehen, geben sie einen ganz natürlichen Sinn. Denn vor allem durfte der Text als etwas Selbstverständliches unerwähnt lassen, daß der Hohepriester das Buch bereits gelesen hatte, und zur Andeutung dieses Umstandes genügte es dem Erzähler mit Recht, wenn er dem Hohepriester die Bezeichnung des Buches als des Gesetzbuches in den Mund legte. Ferner bedeutet קָרָא auch einfach „lesen“ und nicht an und für sich „laut lesen, vorlesen“, und endlich wenn gemeint sein sollte „und er las es ihm vor“, dann würde קָרָא לְפָנָיו gesetzt sein, wie sofort dahinter in V. 10b, oder קָרָא בְּאָזְנֵי (vgl. mein Wörterbuch s. v. קָרָא).

Der Sinn, daß der Hohepriester das gefundene Buch nicht habe lesen können, kann in den Wortlaut von 2 Kön. 22, 8 ferner auch nicht durch Berufung auf den Text von 2 Chron. 34, 14b gebracht werden. Dort heißt es nämlich: „Der Priester Hilkia fand das Buch des Gesetzes Jahves vermittels oder durch Mose (בְּיַד־מֹשֶׁה)“. Naville, p. 23 will diesen Zusatz „vermittels oder durch Mose“ nicht auf das Gesetz, sondern auf das Buch beziehen und den Sinn darin finden, daß das Buch geschrieben war, wie wenn Mose es geschrieben hätte (comme l'aurait écrit Moyse), oder „wie man es zu seiner Zeit schrieb“ (comme on l'écrivait de son temps). Aber wenn dies die syntaktische Beziehung des Ausdrucks בְּיַד־מֹשֶׁה sein sollte, wenn er direkt zum Buche ein Attribut bilden sollte, dann müßte es ausdrücklich durch die Einschaltung eines Partizips „geschrieben“ oder ähnlich (כָּתוּב וגו') angezeigt sein. Denn die Verbindung dieses Ausdrucks mit dem Gesetze zur Andeutung der Mittlerschaft, die Mose bei dessen Promulgation geleistet hatte, besitzt ihren guten Grund in der Häufigkeit der Ausdrucksweise „das Gesetz Moses“ (1 Kön. 2, 3; 2 Kön. 23, 25 etc.; Esr. 3, 2 etc.) und in der Natur der Sache, wonach die Vermittelung des Gesetzes selbst wichtiger, als die Vermittelung seiner Niederschrift war, und man darf ruhig sagen, daß auch in der Ausdrucksweise „das Buch des Gesetzes Moses“ (Jos. 8, 31; 23, 6; 2 Kön. 14, 6; Neh. 8, 1)

eine direkte Beziehung zwischen dem Gesetze und Mose liegen soll, und daß der dreimalige Ausdruck „das Buch Moses“ (Esr. 6, 18; Neh. 13, 1 und 2 Chron. 25, 4) nur eine Abkürzung davon sein soll. Für die Verbindung des Namens Mose mit dem Buche findet Naville, p. 23 allerdings einen Stützpunkt in der Übersetzung *διὰ χειρὸς Μωυσῆ*, die von der LXX in 2 Chron. 34, 14 gewählt worden ist, während sie בְּיַד sonst oft durch *ἐν χειρί* wiedergegeben hat. Aber eine Untersuchung der von Genesis bis Josua vorkommenden Fälle zeigt, daß der Ausdruck בְּיַד einerseits gerade auch in solchen Stellen, wo er eine äußerliche Vermittelung bezeichnet, durch *ἐν χειρί* ersetzt ist (Lev. 16, 21: den Bock hinaussenden durch etc.), und daß derselbe Ausdruck anderseits durch *διὰ χειρός* wiedergegeben ist, wo auch nur eine geistige Betätigung Gottes gemeint sein soll (Lev. 10, 11; Jos. 20, 2 || *ἐν χειρί* 14, 2; 21, 2), wie *διὰ Μωυσῆ* auch in Exod. 35, 29 von geistiger Vermittelung des Befehlens gesagt ist, übrigens der Ausdruck בְּיַד auch noch sonst sehr frei in der LXX behandelt wird (Lev. 8, 36; Num. 17, 5/6; 27, 23; Jos. 21, 8).

Endlich kann die Aussage, daß der Hohepriester das von ihm gefundene Buch nicht habe lesen können, nicht deswegen in die hebräischen Quellen gelegt werden, weil in mehreren von den ägyptischen Texten, die oben im Eingang dieser Untersuchung erwähnt worden sind, davon die Rede ist, „daß man die große Regel[1]) von Dendera in einem alten Texte (Herrmann: „in alter Schrift“) gefunden hatte, geschrieben auf ein Ziegenfell aus der Zeit der Diener des Gottes Horus“, oder in einem andern Texte: „Nachdem er sie (die große Regel von Dendera) gefunden hatte auf alten Schriften aus der Zeit des Königs Chuphu“, wie auch in mehreren Fundstücken von der Auffindung von Texten des 64. Kapitels vom Totenbuche die Rede ist, die sehr alten Zeiten, wie z. B. der des Mycerinus, eines Pharao der IV. Dynastie zugeschrieben werden (Naville, p. 5—7). Was da gelesen wird, kann über den Sinn der hebräischen Berichte nicht entscheiden. Denn die Sachlage ist doch diese. In den ägyptischen Texten steht es ausdrücklich, daß die Funde aus dem grauen Altertum stammen, aber in den hebräischen Berichten steht dies eben nicht. In ihnen gibt es nicht die geringste Andeutung davon, daß das gefundene Buch in einer alten, zur Zeit des Fundes schwer lesbar gewordenen, oder ausländischen Schriftart geschrieben, oder in einer fremden Sprache abgefaßt gewesen sei. Da aber darauf im Texte weder direkt noch indirekt hingewiesen ist, so darf es auch nicht aus ihm herausgelesen werden.

Während demnach alle Momente, die zu Gunsten der neuen Aufstellung sprechen könnten und angeführt worden sind, bei ge-

1) Vgl. die Erörterung von Joh. Herrmann in der ZATW. 1908, S. 292f., der auf Grund derselben den ägyptischen Ausdruck mit „Plan“ übersetzt.

näherer Betrachtung entweder nicht die Tragweite besitzen, die ihnen zu Gunsten der neuen These zugeschrieben worden ist, oder überhaupt gar keinen Anhaltspunkt für deren Aufstellung enthalten, dürfte es Tatsachen geben, die direkt gegen die neue These sprechen, aber bei deren Untersuchung bisher zum großen Teil noch nicht ins Auge gefaßt worden sind.

2. Momente, die gegen die neue These ins Gewicht fallen.

a) Bei der positiven Untersuchung der uns hier beschäftigenden Frage scheint mir davon ausgegangen werden zu müssen, daß man in Kanaan wenigstens seit der Amarnazeit (ca. 1400 v. Chr.) eine eigene Sprache besaß. Dies wird aber durch die kanaanitischen Glossen bewiesen, die in den Amarna-Texten häufig auftreten, wie z. B. *anaji* als Interpretament zum babylonischen *elippu* „Schiff" [1]). Ebendasselbe ergibt sich aus den zu Taʿannek gefundenen Keilschrifttafeln, indem da z. B. *erez* (= hebr. [illegible]) statt des babylonisch-assyrischen Wortes *erinu* für „Zeder" gebraucht ist, etc. [2]) Ein weiterer Beweis für die Existenz dieser besonderen Sprache der Kanaaniter ergibt sich aus den Eigennamen derselben, wie z. B. Malkizedeq, Adonizedeq. Diese Instanz meint Naville allerdings dadurch zum Schweigen bringen zu können, daß er die überlieferten kanaanitischen Eigennamen für hebraisiert erklärt (p. 27). Aber dies ist eine gewagte und in einer Reihe von Fällen sogar unmögliche Auskunft. Denn z. B. das Wort *adon* in diesen Eigennamen auf Hebraisierung eines babylonisch-assyrischen Ausdrucks zurückzuführen, geht schon deswegen nicht an, weil derselbe Ausdruck אדן „Herr" auch außerhalb der Eigennamen in den phönizischen Inschriften ganz zu Hause ist, wie man z. B. aus A. Bloch, Phönizisches Glossar, S. 19 ersehen kann. Soll er etwa auch da als hebräische Importware angesehen werden? — Doch wird, wenn bei dieser Untersuchung überhaupt etwas auf den Besitz einer eigenen Sprache ankommt, ja nicht sowohl die eigene Sprache der Kanaaniter-Phönizier, als vielmehr die der Israeliten ins Gewicht fallen können. Also drängt sich die Frage auf, ob Abraham und seine Nachkommen eine eigene Sprache und nicht die babylonische besessen haben. In Bezug darauf muß ich allerdings bei dem Urteil bleiben, das von mir im ersten Bande meines historisch-kritischen Lehrgebäudes der hebräischen Sprache (S. 15 f.) begründet worden ist, daß die Abrahamiden eine eigene, mit dem Phönizischen nur sehr nahe verwandte Sprache nach Kanaan mitgebracht haben. Der Grad der Verwandtschaft des Hebräischen mit dem Phönizischen ist ja endgiltig von Stade festgestellt worden [3]), und sie ergibt

1) Franz Böhl, die Sprache der Amarnabriefe ([illegible]), S. [illegible].

2) Fr. Hrozný in den Denkschriften der Wiener Akademie, phil.-hist. Klasse, Bd. LII, Heft III, S. [illegible].

3) B. Stade, Erneute Prüfung des zwischen dem Phönizischen und Hebräischen bestehenden Verwandtschaftsgrades (in den „Morgenländischen Forschungen" Leipzig, 1875).

sich auch aus den Erzählungen über den Verkehr zwischen den alten Hebräern und den Kanaanitern, bei dem niemals von einem Dolmetscher die Rede ist. Aber die Unterschiedenheit der eigenen Sprache der Hebräer gegenüber der babylonisch-assyrischen erhellt ja schon z. B. aus der Notiz, daß die assyrische Sprache zur Zeit Jesajas (28, 11) von Israel als eine fremde angesehen wurde, und in unsern Zeiten ist der genauere Grad dieser Verschiedenheit natürlich durch die wissenschaftliche Vergleichung beider Sprachen festgestellt worden (vgl. in meinem Hebr.-aram. WB. z. B. bei אֵד, חֲבַצֶּלֶת, כֹּפֶר).

Die eigene Sprache Kanaans, die, wie auch von Naville nicht in Abrede gestellt werden kann, in den kanaanitischen Glossen der Amarna-Texte als um die Mitte des 15. Jahrhunderts existierend bezeugt ist, soll aber nach Naville, p. 25 nur eine volkstümliche Sprache neben der Schriftsprache gewesen sein. Er wiederholt diese seine Meinung mehrmals. Ja, die hebräische Sprache soll zwar schon im alten Israel, wie zu Moses Zeiten existiert haben, aber „es gab“, wie Naville sagt, „keine hebräische Schriftsprache“ (p. 25. 31).

Indes wenn es die hebräische Sprache überhaupt gab, und dies ist eine auch von Naville zugegebene Sache, dann konnte diese Sprache auch beim Schreiben, zum schriftlichen Gedankenausdruck, und das heißt doch eben als Schriftsprache verwendet werden. Diesem Zugeständnis kann sich niemand entziehen. Aber seiner oben erwähnten These zu Liebe behauptet Naville (p. 31), daß das Deboralied (Richt. 5, 2—31) nicht in der Schriftsprache gedichtet sein soll. Dies ist nicht bloß eine unnatürliche, sondern eine unbeweisbare Behauptung. Denn die Sprache der erwähnten Dichtung unterscheidet sich von der Ausdrucksweise anderer alter, kühner Dichtungen in der hebräischen Literatur (vgl. nur z. B. Num. 21, 14[b]; 18; 27—30; Deut. 33; Jos. 10, 13[b]) keineswegs wesentlich. Man besitzt also kein Recht, jenes erstgenannte poetische Stück von den Produkten der Schriftsprache zu trennen und neben dem im Deboralied verwendeten Hebräisch noch eine fremde Sprache als „Schriftsprache“ bei den Hebräern vorauszusetzen. Nun ist jenes Siegeslied, wie auch schärfste Kritiker annehmen und Naville selbst nicht zu bestreiten wagt, ein wirkliches Echo der geschichtlichen Situation, die in ihm besungen wird. Folglich hat es bereits vor Salomos Regierungszeit eine Schriftsprache der Hebräer gegeben. Wenigstens also zunächst der Teil von Naville's Behauptung, in welchem gesagt wird, daß „alle Schriftsteller in Israel, die vor der Regierung Salomos Bücher verfaßt haben, die babylonische Sprache gebraucht haben“ (Naville, p. 30), ist als irrig erwiesen worden. Das Reden vom Babylonischen als „der allgemeinen Schriftsprache des Orients“ (Naville, p. 26 nach H. Winckler) ist also eine unerlaubte Hyperbel. Es besteht kein positiver Grund, zunächst dem mosaischen Zeitalter den Gebrauch des Hebräischen als einer Schriftsprache abzusprechen.

b) Aber hat nicht wenigstens die babylonische Schrift in der älteren Zeit den Israeliten gedient? Ist es nicht bei ihnen so gewesen, wie oben in 1. *a)* von den Hethitern gezeigt wurde, daß sie in einem Teil ihrer Urkunden und Verträge die hethitische Sprache und babylonische Schrift verwendeten? Auch dies ist nicht sicher, oder auch nur ganz wahrscheinlich. Vielmehr kann man in Israel auch schon in sehr alter Zeit, wie z. B. in den Tagen Moses, eine andere als die babylonische Schrift, also die althebräische Schrift, die nach dem Ausweis der Inschriften (auf dem Mesastein etc.) im wesentlichen mit der phönizischen Schrift identisch war, besessen haben. Diese Möglichkeit muß offen gelassen werden. Denn einerseits kann der Mangel an positiven Belegen hier ebenso wenig beweisen, wie das bloße testimonium silentii überhaupt. Andererseits kann die phönizische Schrift alt sein, weil sie trotz der Hypothesen von Hommel und Winckler[1]) sich nicht aus der babylonischen Keilschrift entwickelt hat, sondern am wahrscheinlichsten eine Schöpfung der Phönizier unter Anlehnung an die vereinfachten (hieratischen) Schriftzeichen der Ägypter gewesen ist. Dieser meiner Ansicht neigte auch Kautzsch in der neuesten Auflage seiner Grammatik zu[2]), und jedenfalls ist die Erfindung der Buchstabenschrift eine Kulturtat der Ägypter, wie Ed. Meyer auch wieder neuerdings hervorgehoben hat[3]). Auch die Entwickelung der südsemitischen Schrift aus einer mit der Mesa-Schrift nur parallel gehenden Alphabetbildung, in welche beide sich die altkanaanitische (altphönizische) Schrift wahrscheinlich gespalten hatte, läßt uns „in Zeiten lange vor Mesa blicken" (Praetorius, „Das kanaanitische und das südsemitische Alphabet" in ZDMG. 1909, S. 189 ff. 191). Übrigens gibt es doch auch sonst eine alte Sonderentwicklung gegenüber der babylonischen Schrift in der Schrift der Meder und Elamiter[4]).

Auch tritt die aramäische Schrift auf Löwengewichten (vgl. die Schrifttafel in Bickell's Outlines etc., col. 21) und auf den Sendschirli-Inschriften während des 8. Jahrhunderts in das Licht der Geschichte. Auf diesen Umstand ist wenigstens einer solchen Behauptung gegenüber zu verweisen, wie sie bei Benzinger a. a. O., S. 176 gelesen wird: „In den Zeiten beginnender Abhängigkeit von Assyrien (also seit Jehu) ist auch die Keilschrift wieder da; wenn Jehu Tribut an Assyrien zahlt, so ist damit ein regelmäßiger Ver-

1) Reproduziert bei Benzinger, Hebr. Archäologie (1907), S. 174.

2) Meine Kleine Hebräische Grammatik [illegible] Gesenius-Kautzsch, 28. Aufl. (1909), S. 29 f.

3) Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I, [illegible] „Die [illegible]liche Schrift der Ägypter beruht auf einer der größten und folgenreichsten Entdeckungen, die dem Menschen überhaupt gelungen sind, daß alle menschliche Rede aus der Kombination einer kleinen Zahl von Lauten besteht, und daß es daher genügt, für jeden von diesen ein bestimmtes Zeichen festzustellen, um jedes Wort und jeden Satz schreiben zu können".

4) Ferd. Bork in diesem Bande der ZDMG., S. 575. 579 f.

kehr beider Höfe gegeben, und dieser geschah natürlich in Keilschrift". Wenn in diesen Worten auch bloß von der Schrift ausdrücklich die Rede ist, so ist doch zugleich die Sprache gemeint, und dabei ist folgende Tatsache übersehen. Als im Jahre 701 ein Mittel der Verhandlung zwischen den assyrischen Gesandten und den Regierungsbeamten Hiskias gesucht wurde, da wurde es nicht im Assyrischen, sondern im Aramäischen gefunden. Denn die judäischen Beamten sagten zu dem Sprecher der assyrischen Kommission: „Rede doch, bitte, auf aramäisch zu uns, denn wir verstehen es" (2 Kön. 18, 26). Also das Aramäische war schon damals die Diplomatensprache, die Sprache des internationalen Verkehrs. Von dieser Verwendung des Aramäischen darf aber auch auf den weitreichenden Gebrauch der aramäischen Schrift geschlossen werden. Das Bestehen der aramäischen Schrift, wie es ja auf den oben erwähnten Gewichten etc. sich zeigt, beweist aber auf jeden Fall wenigstens soviel, daß die babylonische Schrift nicht so einfach als die Schrift des öffentlichen Verkehrs in Vorderasien hingestellt werden darf, wie es von mancher Seite her neuerdings geschehen ist.

c) Das positive Hauptmoment aber, welches gegen die neue Behauptung spricht, daß die Literatur der Hebräer bis auf Salomo in babylonischer Schrift und Sprache abgefaßt und seit dieser Zeit in die hebräische Sprache und Schrift übertragen worden sei, ist die Tatsache, daß dieser Wechsel in den hebräischen Geschichtsberichten und überhaupt in der Literatur der Hebräer mit keinem Worte erwähnt oder irgendwie angedeutet ist. Im ganzen hebräischen Altertum hört man nichts von Übersetzung oder auch nur von Transkription in eine andere Schriftart. Auch in Prov. 25, 1 ist der Kommission des Königs Hiskia nur zugeschrieben, daß sie Sentenzen von einzelnen Orten weg in eine Sammlung zusammenbrachte. Denn es heißt: „Auch dies sind Sprüche Salomos, welche die Männer Hiskias haben fortrücken lassen" [1]), d. h. aus ihren bisherigen Fundorten entnommen, also zusammengebracht haben. Auch das *mephorāš* von Neh. 8, 8 heißt ja nicht übersetzt, sondern „in deutlicher Weise". Aber wo wirklich die Übertragung eines Schriftstückes in eine fremde Sprache ausgesagt werden soll, da ist auch wirklich von „übersetzt" die Rede: *methurgām* (Esr. 4, 7): übersetzt, nämlich in das Aramäische.

Nun sind aber viele Fälle des Fortschreitens in der Kulturentwicklung des Volkes Israel in dessen Literatur erwähnt: der Wechsel von Stadtnamen (von Gen. 14, 2[b] an sehr oft), wie auch die Zeit der Erbauung einer Stadt berichtet ist (Num. 13, 22); der Wechsel von Gottesnamen (Exod. 6, 2 f.; Hos. 2, 18), der Prophetenbenennung (1 Sam. 9, 9), der Volkssitten (30, 25) etc.; vgl. die vollständigere Übersicht über solche Spuren von Helligkeit des israe-

1) הֶעְתִּיקוּ; vgl. das Assyrische etc. in meinem WB. s. v.

litischen Geschichtsbewußtseins, die in den grundlegenden Erörterungen meiner Geschichte des Reiches Gottes (1908), S. 18 gegeben ist. Auch der spätere tatsächliche Übergang der althebräischen Schrift in den aramäischen Schriftduktus ist in den jüdischen Schriften gar wohl bemerkt worden. Denn in bab. Sanhedrin 21[b] wird hervorgehoben, daß „im Anfang das Gesetz Israel in hebräischer Schrift gegeben worden ist". Dann aber in Esras Tagen sei es in einer andern Schriftart gegeben worden, die dort als assyrische bezeichnet ist, indem die Benennung Aššūr natürlicherweise auch auf das babylonische (2 Kön. 23, 29), wie auch auf das persische Reich (Esr. 6, 22) übertragen wurde und deshalb auch das spätere neusyrische Reich und die darin herrschende aramäische Schriftart bezeichnen konnte. Wie kann da angenommen werden, daß der so tief einschneidende Wechsel in der Kulturgeschichte Israels, wie es der frühere Übergang zum Gebrauche einer andern Schrift (und Sprache) gewesen wäre, in der Literatur dieses Volkes in keinem Worte und keiner Andeutung bemerkt worden wäre? Auch in den angeführten ägyptischen Stellen ist der Umstand, daß ein Schriftstück in altem Text oder alter Schrift gefunden worden sei, ausdrücklich hervorgehoben, und eine Hebraisierung der älteren Literatur Israels dürfte angenommen werden, obgleich eine Notiz darüber in der geschichtlichen Überlieferung dieses Volkes fehlt? Eine solche Annahme ist angesichts der vorgeführten Tatsachen unmöglich.

d) Auch mehrere Nebenumstände treten noch hinzu, um die neuerdings über den Wechsel der Schrift und die Literatursprache bei den Hebräern vorgetragenen Behauptungen unannehmbar zu machen.

Man sagt, Josias Reform, die zugleich ein Sichlossagen von Assyrien bedeutet habe, möge zugleich auch das Ende der Keilschrift und die Anerkennung der „nationalen Buchstabenschrift" als der staatlichen gebracht haben. Daß Jeremia seinen Kaufvertrag (32, 10) noch mit Keilschrift geschrieben habe, sei deshalb wohl kaum anzunehmen" (Benzinger a. a. O., S. 178). Indes gerade gegen Ende des 7. Jahrhunderts könnte, wenn der Verlauf von Israels Kulturgeschichte nach den Quellenangaben festgestellt werden darf, ein solcher Umschwung, wie er in den zitierten Worten für die Regierungszeit Josias (ca. 639—608) angenommen wird, nicht erwartet werden. Denn im Bericht über Josias Reform 621 (2 Kön. 22 f.) ist zwar von vielen Dingen, auf die sich die reformierende Tätigkeit dieses Königs erstreckte, gesprochen, nur nicht von einem Sichlossagen von Assyrien oder von einer Änderung im Gebrauche der Schriftart. Dagegen ist im Schrifttum derselben Zeit das erste Zeugnis zu finden (Jer. 36, 9. 22), das den Übergang des althebräischen Jahresanfangs, der im Herbst war (Exod. 23, 16 etc.)[1], zum

1) Vgl. meine Abhandlung über Kalenderfragen im althebräischen Schrifttum (ZDMG. 1906, S. 624 ff.).

babylonischen Jahresanfang, der im Frühling lag, erwähnt. Der Einfluß Babyloniens auf die Kultur Israels nahm überhaupt von da an zu, wie sich in der Vertauschung der alten phönizischen Monatsnamen (1 Kön. 6, 37 etc.) mit den babylonischen Monatsnamen, von denen einer zuerst in Sach. 1, 7, also im Jahre 520 v. Chr., erwähnt wird, und in andern Dingen zeigt, und wie dies auch schon im Talmud ganz richtig hervorgehoben ist[1]).

Sodann leitet auch die These von Naville, deren Haltbarkeit hier hauptsächlich untersucht werden mußte, noch an mehreren Nebenschwierigkeiten. Zu den Teilen der hebräischen Literatur, die nach ihm bis zu Salomos Zeit in babylonischer Schrift und Sprache abgefaßt worden sind, soll ja, wie oben dargelegt wurde, das Deuteronomium wenigstens nach seinem mittleren Hauptteile gehört haben. Eben dieses Buch soll in Salomos Zeit verfaßt und in den Grundstein des Tempels gelegt worden sein. Aber auch die Ansetzung dieser Entstehungszeit des Deuteronomium nach seinem ursprünglichen Hauptbestande, der nach meinem Urteil in Kap. 5—26 liegt, hat keine Umstände für sich, aber mehrere gegen sich.

Zu Salomos Zeit soll die Absicht, in die Grundmauern des Tempels ein Gesetzbuch zu legen, zur Abfassung einer neuen Formulierung alter Gesetze geführt haben (Naville, p. 17). Ein ganz unhaltbares Argument! Denn wenn man überhaupt diese Absicht hätte verwirklichen wollen, hätte man nur eine Abschrift von einem der Gesetzeskorpora zu machen brauchen, die nach dem übereinstimmenden Urteil unserer kritischen Wissenschaft dem Deuteronomium an Alter überlegen sind, wie z. B. vom Bundesbuch samt dem Dekalog, die in Exod. 20—23 enthalten sind. Aber nein, damals soll das Deuteronomium hergestellt worden sein, und gerade für die Periode Salomos als Entstehungszeit des Deuteronomiums soll das in diesem gelesene sogenannte Königsgesetz (17, 14—20) sprechen. Dieses Kapitel soll „mit Reminiszenzen an die Zeit Salomos gefärbt sein" (p. 17). Naville sagt nicht, was er damit meint. Aber in diesem Königsgesetz ist der König verwarnt, daß „er nicht viele Rosse halte und nicht das Volk, um viele Rosse anzuschaffen, nach Ägypten zurückkehren lasse" (Deut. 17, 16). Nun hat aber gerade Salomo begonnen, Rosse aus Ägypten nach Palästina zu importieren (1 Kön. 10, 28)[2]). Ebenso ist ein anderer Satz aus jenem Königsgesetz,

1) jer. Rosch ha-schana 1, 2: „Die Namen von Monaten sind durch ihre (der aus dem Exil Heimkehrenden) Vermittelung aus Babel heraufgekommen . . . Auch die Namen der Engel sind etc."

2) Vgl. über einige Schwierigkeiten dieser Stelle bei מִקְוֶה II und קְוֵא in meinem Hebr. und aram. WB.! — Übrigens haben neuerdings Ed. Meyer in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1908, S. 655 und Steuernagel in den Theol. Studien und Kritiken (1909), S. 7 gemeint, den Satz vom Zurückführen des Volkes nach Ägypten mit dem Ursprung einer alten jüdischen Gemeinde, die nach den Urkunden von Assuān und Elephantine frühzeitig in Ägypten entstand, und der Zeit Manasses (ca. 696—41) in Zusammenhang bringen zu können. Aber dabei kommt der Finalsatz „um sich viele Pferde zu ver-

nämlich „und nicht soll er sich viele Weiber nehmen und nicht soll sich (infolgedessen) sein Herz abwenden“ (17, 17) direkt eine protestierende Charakteristik des Verfahrens, das Salomo sich bekanntlich zu Schulden kommen ließ (1 Kön. 11, 1 ff.)[1]. Das wäre also ein recht passendes Gesetz gewesen, das Salomo — wenn er es auch nicht selbst ausgedacht hatte, was Naville, p. 21 zur Erklärung jener Gegensätze geltend machen will —, so doch sich hätte zusammenstellen lassen, um es in die Grundmauern des Tempels zu legen. Also wenn Naville das Königsgesetz nicht als eine spätere Interpolation ansehen will, was nach meinem Urteil eine unbegründbare Operation wäre, so entpuppen die in Kapitel 17 enthaltenen „Reminiszenzen“ an die Zeit Salomos sich als Gründe, die entschieden dagegen protestieren, daß man das Deuteronomium in dessen Zeit entstanden sein lasse.

Aber auch mehrere andere Momente sprechen dagegen.

Eine Hauptforderung des Deuteronomium ist bekanntlich das Gesetz von der E i n h e i t d e r K u l t s t ä t t e (Deut. 12, 5 ff.). Diese Forderung verträgt sich nur scheinbar mit der Zeit der Tempelerbauung (Naville, p. 18). denn auch nicht einmal die relativ frommen Könige Judas haben dieses Gesetz befolgt. Da sie nun im übrigen die legitime Religion Israels respektierten, so darf man ruhig sagen, daß sie jene Forderung nicht gekannt haben. Erst an einem späteren Punkte in den Geschichtsbüchern b r i c h t die Reihe der tadelnden Urteile, die über die Vielheit der Kultstätten ausgesprochen werden (1 Kön. 3, 2 f.; 15, 14; 22, 44; 2 Kön. 12, 3; 14, 4; 15, 4. 35), a u f e i n m a l a b, und dies ist bei dem Könige Hiskia (2 Kön. 18, 4. 22). Also zu seiner Zeit erkannte man die Notwendigkeit der Vereinheitlichung der Kultstätten, um den Bilderdienst und den Polytheismus, deren Bestrafung in dem Untergange Samarias (722) so grell zu Tage trat, künftighin abwehren zu können. Folglich ist es das einzig wahrscheinliche, auch von mir in meiner Einleitung ins A. T. vertretene und allseitig begründete Urteil, daß das Deuteronomium in der nächsten Zeit nach der über Samaria hereingebrochenen Katastrophe seine jetzige Gestalt — in der Hauptsache — erlangt hat. — Direkt für diese spätere Formulierung der Abschiedsreden Moses spricht auch die sprachliche Gestalt, die das Deuteronomium an sich trägt, wie hier nicht nachgewiesen zu werden braucht, da es allgemein anerkannt ist (vgl. meine Einleitung ins A. T. § 47, 3). Auch Naville erkennt sie an, aber auf eine sehr eigentümliche Art. Er meint, da man aus dem aufgefundenen Buche eine öffentliche Vorlesung machen wollte, so habe die Notwendigkeit bestanden, das Buch in die Sprache der Zeit umzusetzen, die jedermann ver-

schaften“ nicht zu seinem Rechte. Dieser Zweck ist nur bei dem Verfahren erwähnt, das in 1 Kön. 10, 28 berichtet ist.

[1] Über das Wachsen des Harems der israelitischen Könige sind die Quellenangaben vollständig gesammelt in meiner Geschichte des Reiches Gottes (1908), S. 220.

stehen konnte. So habe das Deuteronomium auch seine rednerische Form bekommen (p. 29). Aber von einer Umformung oder überhaupt einer Veränderung des aufgefundenen Gesetzbuches steht kein Wort im Geschichtsbericht 2 Kön. 22, 8 ff. Die von Naville angenommene formelle Modernisierung des damals gefundenen Buches ist in den Text eingetragen. Auch hat er übersehen, daß das Deuteronomium nach der Zweckbestimmung, die es sich *selbst* gibt, nämlich die zusammenfassenden Abschiedsreden des großen Gesetzgebers darzubieten, eine stark rednerische, weil oftmals warm paränetische Darstellungsweise besitzt.

Also was nützt der Hinweis auf die freundschaftlichen Beziehungen Salomos zum phönizischen Könige Hiram von Tyrus (Naville, p. 33)? Als Historiker müssen wir uns begnügen, aus dieser Freundschaft das herzuleiten, was die Geschichtsberichte daraus abgeleitet haben: nämlich die Lieferung von Zedern des Libanon und wertvollen Steinen zum Bau des Tempels und die Berufung eines halbisraelitischen Künstlers im Metallguß und ähnlichen Arbeiten (1 Kön. 5, 6. 17 f.; 7, 13 f.). Die Eintauschung einer neuen Schriftart, die Ersetzung der angeblich bis dahin in Israel gebrauchten babylonischen Keilschrift durch die phönizische Schrift, könnte aus jener Freundschaft nur dann als Hypothese hergeleitet werden, *wenn* die Vertauschung der babylonischen Schrift und Sprache als ein unter Salomos Regierung eingetretenes Ereignis durch irgendwelche Momente der alten Quellen positiv sichergestellt *wäre*. Nun wird diese Vertauschung aber im Gegenteil, wie im Vorhergehenden gezeigt sein dürfte, durch viele tatsächliche Umstände als eine höchst prekäre, ja unzulässige Annahme charakterisiert.

Also fallen auch die Konsequenzen dahin, die man aus der neuen Aufstellung bereits gezogen hat. Man läßt ja Mose schon in Ägypten die Keilschrift erlernen (Naville, p. 26, letzte Zeile), und bereits macht man von der neuen These aus einen Angriff auf die *literarische* Kritik zunächst des Pentateuch (p. 32). Aber auch wenn die Geschichtserzählungen und Gesetzeskorpora des Pentateuch das Schicksal erfahren haben sollten, daß sie aus einer keilschriftlichen Gestalt in die hebräische umgegossen worden wären, so würden sie doch eben ihre gegenwärtig vorliegende Eigenart behalten. Nach *dieser* aber besitzen die einzelnen Partien der Geschichten und der Gesetze im Pentateuch *mehr* trennende Besonderheiten, als mancher denken mag, die er aber aus der grundlegenden Vorführung dieser Differenzen in meiner Einleitung (S. 163—177) ersehen kann, und eben von dieser gegenwärtigen *tatsächlichen sprachlichen Beschaffenheit* der Quellen ist die neuere Literarkritik des Pentateuch ausgegangen, und, wie ich oben nachgewiesen zu haben meine, kann diese Kritik auch nicht einmal indirekt durch jene neue Aufstellung bedroht werden.

Eine indische Version der iranischen Sage von Sām.

Von

T. Bloch (†).

Den Ausgangspunkt für die folgenden Bemerkungen bietet die interessante Stelle bei Herodot (I, 138), wo er von den Persern berichtet: ὃς ἂν δὲ τῶν ἀστῶν λέπρην ἢ λεύκην ἔχῃ, ἐς πόλιν οὗτος οὐ κατέρχεται οὐδὲ συμμίσγεται τοῖσι ἄλλοισι Πέρσῃσι. φασὶ δέ μιν ἐς τὸν ἥλιον ἁμαρτόντα τι ταῦτα ἔχειν[1]. Wir begegnen also hier der Vorstellung, daß der Aussatz (λέπρη), oder die weiße Krankheit (λεύκη)[2], eine Strafe ist, die der Sonnengott über einen Menschen verhängt, der gegen ihn gesündigt hat, und wir dürfen wohl, ohne den Worten Herodot's Gewalt anzutun, den weiteren Zusatz hinzufügen, daß der Sonnengott, nach dem Glauben der alten Perser, imstande war, den Aussatz zu heilen; denn derselbe Gott, der die Seuchen und Krankheiten über die Menschen brachte, wird sicher auch die Fähigkeit besessen haben, sie wieder hinwegzunehmen.

Diese Lehre der alten Perser ist nun insofern von Interesse, als wir sie in späterer Zeit in Indien wiederfinden, und zwar in der Form einer Legende, die, wie ich glaube, deutlich auf iranischen Ursprung hinweist. In Indien war es bekanntlich Sāmba, oder Śāmba, der zur Strafe für ein Vergehen[3]) mit dem Aussatz behaftet und durch die Hilfe des Sonnengottes (*Sūrya*) wieder von seiner

1) Siehe Schrader, *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Straßburg, 1901, Seite 476.*

2) Ich möchte vermuten, daß mit λεύκη die „Leukoderma" genannte Krankheit gemeint ist, die noch heutzutage in Indien vielfach von unkundigen Leuten mit dem Aussatz verwechselt wird. Auch Albinos mögen als an der λεύκη erkrankt angesehen worden sein.

3) Nach dem Sāmba-Purāṇa war es in Wirklichkeit nur eine Verleumdung von seiten Nārada's gewesen, der Sāmba des verbotenen Umgangs mit den 1600 Frauen Kṛṣṇa's beschuldigt hatte; siehe Rājendralála Mitra, *The Antiquities of Orissa, Vol. II, Seite 145.* Das ist echt indisch. Merkwürdig ist dabei nur der Umstand, daß Kṛṣṇa selbst, wie bekannt, eine Inkarnation des Sonnengottes Viṣṇu ist, in diesem Falle jedoch kaum mehr, als ein bedeutungsloser Zufall.

Krankheit geheilt wurde. Der indische Name *Sāmba* erinnert ohne weiteres an den persischen Namen *Sām*. In der iranischen Heldensage wird dem Sām bekanntlich ein Greisenkind geboren, „der Alte", *Zāl*, genannt, der weiterhin der Vater Rustam's wurde, des bekannten iranischen Nationalhelden. Beide Legenden, die indische von Sāmba und die iranische von Sām, zeigen deutliche Berührungspunkte, und ich glaube in der Tat, daß die indische Sage von Sāmba eine Herübernahme der iranischen Legende von Sām ist.

Bei Firdausī steht freilich von dem Aussatz Sām's nichts zu lesen. Wenn wir jedoch bedenken, daß von alters her, schon bei Herodot, der eigentliche Aussatz (λέπρη) und die „weiße Krankheit" (λεύκη) miteinander verwechselt wurden, so verstehen wir auch, weshalb im iranischen Epos dem Sām ein Greisenkind geboren wird, „*Zāl*", oder vollständiger „*Zal-i-zar*" genannt. Sein Haar war weiß wie Schnee: so beschreibt Firdausī den Sohn Sām's, und Nöldeke[1]) hat darauf aufmerksam gemacht, daß beide Teile des Namens, sowohl *Zāl*, wie *zar*, „Greis" bedeuten, also mit griechisch γέρων, skt. *jarás* „Alter", usw. wurzelverwandt sind. Ferner ist es mir nicht mehr erinnerlich, von einem besonderen Vergehen Sām's gegen die Sonne bei Firdausī etwas gelesen zu haben. Daß ihm ein Greisenkind geboren wird, ist ein Verhängnis, das ihn schuldlos trifft. Von Wichtigkeit ist jedoch der folgende Zug der iranischen Legende: der von seinem Vater, Sām, in der Wüste ausgesetzte Zāl wird von dem mythischen Vogel *Sīmurγ* in sein Nest getragen, und auf dem Alburz-Gebirge mit den Jungen Sīmurγ's großgezogen. Sīmurγ aber ist der iranische Sonnenvogel, entspricht also dem indischen Garuḍa, letzthin sogar Viṣṇu selbst; denn, wie ich glaube, ist Garuḍa nichts anderes, als eine ältere bildliche Darstellung Viṣṇu's, dessen Name etymologisch als „der schnell fliegende" gedeutet werden muß, von einer Wurzel **vi-* „fliegen" (vgl. *ví-* „Vogel"), mit dem Suffix *-snu*, das regelmäßig eine Verstärkung des Verbalbegriffs zum Ausdruck bringt[2]). Das neupersische Wort *sīmurγ* findet sich schon im Avesta als *saenō mərəγō*, dessen erster Teil mit dem ai. *śyēna* „Adler" identisch ist. Der Zusammenhang der indischen Sāmbalegende mit der iranischen Sage von Sām läßt sich hiernach deutlich erkennen: der aussätzige Sāmba wird vom Sonnengott geheilt; dem Sām wird ein Albino geboren, ein Greisenkind, *Zāl* genannt, dessen sich der Sonnenvogel *Sīmurγ* annimmt. Beides sind zwei Varianten eines und desselben Themas: die Sonne heilt den Aussatz, oder, was für die Alten damit identisch war, die λεύκη, „die weiße Krankheit". Daß die beiden Namen, Sām und Sāmba, auch lautlich genau miteinander übereinstimmen, wird uns ohne weiteres klar, wenn wir bedenken, daß im Mittelindischen,

1) *Grundriß der iranischen Philologie, Band II, Seite 139, Anm. 1.*
2) Siehe *Wörter und Sachen, Bd. 1, 1909, Seite 80 ff.*

also den Prakrit-Sprachen für älteres *m* öfters *ṁv* eintreten konnte, das schon früh als *mb* gesprochen wurde [1]).

Es dürfte wohl schwer fallen, die Zeit der Herübernahme der Legende von Sām seitens der Inder genauer zu bestimmen. Nur der Weg, auf dem die Sage nach Indien gewandert ist, scheint mir noch deutlich erkennbar. Es sind die Maga- oder Śākadvīpīya-Brahmanen gewesen, die die Legende von Sām [2]) mit sich nach Indien gebracht haben. In der wichtigen Inschrift aus Govindpur im heutigen indischen Distrikte von Gaya, aus dem Śaka-Jahre 1059 (= A. D. 1137/38) [3]), wird dies, in Vers 2, so ausgedrückt, daß Sāmba eine Familie von Maga's, d. h. Brahmanen, aus dem Lande der Śaka's (*Śakadvīpa*) nach Indien brachte, und der Dichter der Inschrift, Gaṅgādhara, bemerkt ausdrücklich an dieser Stelle, daß im Lande der Śaka's man den Brahmanen (*vipra*) „*maga*“ zu nennen pflegte: *yatra viprē mag-ākhyā.* Diese „indischen Magier“ dürfen wir wohl für die außerordentlich große Verbreitung der Verehrung des Sonnengottes (*Sūrya*) verantwortlich machen, von der sich im Nordosten Indiens bis auf den heutigen Tag zahlreiche Spuren erhalten haben. Nächst buddhistischen Statuen ist kaum eine Gottheit des indischen Pantheons in den mittelalterlichen Trümmerstätten der modernen Distrikte von Patna und Gaya, die dem alten Magadha entsprechen, so häufig vertreten, als Sūrya, der Sonnengott. Wo immer in einem Dorfe dieser Landschaft sich eine Sammlung alter Bildwerke unter dem heiligen *Pippala*-Baume oder im Tempel des Dorfes befindet, — und es gibt kein größeres Dorf in jener Gegend, das sich nicht eines solchen „Archäologischen Museums“ rühmen könnte — da ist Sūrya, der Sonnengott, regelmäßig vertreten, und zwar meist in mehreren Exemplaren. Ferner möchte ich glauben, daß die merkwürdige Beziehung, die die *nakṣatra*'s heutzutage in Bihar zur Sonne haben, mit der Popularität des Sonnenkultes in jener Landschaft in ursächlichem Zusammenhange steht. Während nämlich, wie bekannt, diese Sternbilder von alters her den Lauf des Mondes regulierten, und man die einzelnen Phasen des Mondlaufes nach dem jeweiligen *nakṣatra* zu benennen pflegte, mit dem der Mond in Konjunktur stand, hat sich, worauf Dr. Grierson mich vor kurzem aufmerksam machte, im modernen Bauernkalender von Bihar eine andere *nakṣatra*-

---

1) Siehe Pischel, *Prakrit-Grammatik*, Seite 171, § 251. Noch heutzutage schreibt man für *kumāra* „Prinz“ vielfach *kuṁvar*, *kumvar*, *kuar*, und ähnliches, dem in der Nāgarīschrift कुँवार *kuṁvār* entsprechen würde.

2) Bekanntlich war Rustam, der Enkel Sāms, ein Sake; bei Moses von Chorene führt er den Beinamen *sakčik*, bei Firdausī *sagzī*. Beide Wörter bedeuten „Sake“ oder „Skythe“, worauf Stackelberg zuerst aufmerksam machte.

3) Herausgegeben von Kielhorn, *Epigraphia Indica*, Vol. II, Seite 330 ff. Der Stein mit der Inschrift hat sich im Nachlaß des im Jahre 1907 verstorbenen Mr. J. D. Beglar gefunden und ist jetzt im Indian Museum, Calcutta, deponiert.

Rechnung festgesetzt, die lediglich die Stellung der Sonne zu jenen Sternbildern in Betracht zieht. Das dürfte kaum ursprünglich sein, und hängt, wie ich glaube, mit der großen Verbreitung des Sonnenkultes in Magadha, oder Bihar, im indischen Mittelalter zu-
5 sammen [1]).

Es ist von erheblichem Interesse, daß, wie wir aus der oben erwähnten Inschrift von Govindpur erfahren, ein Angehöriger jener „Magierfamilie aus dem Skythenlande", die im Mittelalter in Magadha eingewandert war, eine Pilgerfahrt zum Tempel Jagannāth's nach
10 Puri in Orissa unternahm. Es war dies Manoratha, der Vater Gaṅgādhara's, dessen Reise nach Puri im Anfang des 12. Jahrhunderts stattgefunden haben muß (V. 12 und 13 der Inschrift). Das ist nicht nur für die Frage des Alters des Tempels von Puri von Wichtigkeit, sondern ebensosehr auch deswegen, weil wir
15 daraus den Schluß ziehen dürfen, daß J a g a n n ā t h s e i n e m U r s p r u n g n a c h e i n e l o k a l e F o r m d e s S o n n e n g o t t e s i s t, dessen Kultus an der Meeresküste von Orissa noch heutigen Tages in primitiver Form lebendig geblieben ist. Ich muß mir eine ausführliche Begründung dieser Ansicht für eine andere Gelegenheit
20 aufbewahren; nur auf einen Punkt möchte ich in diesem Zusammenhang kurz hinweisen. An der Stelle der Govindpur-Inschrift, die uns von der Pilgerfahrt Manoratha's nach Puri berichtet, wird ausdrücklich erwähnt, daß „sein Inneres durch die heiligsten Texte der Śaiva-Lehre gereinigt war" (V. 13: *Śaiv-āgama-mahita-*
25 *mahāmantra-pūtāntarasya*). Das ist mehr, als poetische Ausschmückung: denn, wie wir aus zwei Reliefbildern wissen, die vor kurzem bei dem Tempel des Sonnengottes zu Kōṇārak, 24 englische Meilen östlich von Jagannāth, gefunden wurden, war im 13. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, zur Zeit, als der Tempel von Kōṇārak
30 gebaut wurde, d e r K u l t J a g a n n ā t h's m i t d e r R e l i g i o n d e r Ś a i v a's v e r b u n d e n, u n d n i c h t, w i e h e u t z u t a g e, m i t d e r R e l i g i o n d e r V a i ṣ ṇ a v a's. Die beiden Bildwerke von Kōṇārak zeigen uns Jagannāth zwischen einem Śiva-liṅga und einem Bilde der Durgā, die einen Dämonen erschlägt. Ihr Zeugnis
35 findet in jener Stelle der Govindpur-Inschrift eine glänzende Bestätigung [2]).

1) Soviel ich sehe, sind lunare Daten in alten Inschriften aus dem Nordosten Indiens sehr selten; bis auf wenige Ausnahmen sind die Tage nach dem solaren Kalender berechnet. Das ist natürlich in solchen Fällen ohne weiteres klar, wo die Tageszahl über 15 ist; aber auch Daten wie *Mārgaśira 5* dürfen sicher als solar gedeutet werden, wegen der Weglassung von *vadi* oder *śudi*.

2) Die beiden Verse (12 und 13) der Govindpur-Inschrift sind schon vor reichlich zehn Jahren für die Frage der Altersbestimmung des Tempels von Puri verwertet worden; siehe M. M. Chakravartti, *Journ. As. Soc. of Bengal, 1897*. Die Bedeutung der Erwähnung der Śaiva-Lehre in diesem Zusammenhang ist dem Verfasser jenes Aufsatzes jedoch entgangen.

Der Tempel des Sonnengottes in Kōṇārak wurde bekanntlich an einer Stelle erbaut, an der die spätere Überlieferung die Legende von Sāmba lokalisiert hatte. Er steht nahe am Meere, dort wo damals der Fluß Candrabhāgā in den Golf von Bengalen mündete[1]. Ein Bad im Meere, nahe der alten Mündung dieses Flusses, gilt noch heutzutage als wirksames Heil- und Schutzmittel gegen den Aussatz, besonders zur Zeit des Wintersolstizes, der *Māghasaṃkrānti* (Dezember-Januar). Um diese Zeit wird noch immer alljährlich eine *Mēlā* (religiöses Volksfest) an dieser durch die Sage geheiligten Stätte gehalten, und daß diese Sitte auf ältere Zeiten zurückgeht, darf man sicher daraus schließen, daß der Schutt und Sand um den Tempel von Kōṇārak herum förmlich mit Topfscherben angefüllt war, den Überresten der Kochtöpfe früherer Besucher der „Māgh-Mēlā von Kōṇārak", die damals wohl in größerer Nähe des Tempels stattgefunden haben mag, als heutzutage, weil der Tempel selbst in früherer Zeit unmittelbar am Meeresufer gestanden hat.

Der Glaube an die heilkräftige Wirkung der Sonne gegen den Aussatz ist auch an dem Tempel selbst haften geblieben. Als vor 15 oder 20 Jahren die bengalische Regierung den Stein mit den Bildern der neun Planeten (*nava-grahāḥ*), der ursprünglich über dem östlichen Tore des Tempels angebracht war, nach Calcutta schaffen wollte, erhob sich dagegen ein großer Protest von seiten der eingeborenen Bevölkerung, so daß die Regierung ihren Plan aufgab. Dieser Protest wurde damit begründet, daß man sagte, der Stein werde von den Eingeborenen als Kultobjekt angesehen, und dies habe seinen Grund darin, daß man ihm die Fähigkeit zuschriebe, den Aussatz zu heilen.

Der Name „Kōṇārak" selbst enthält schließlich noch einen deutlichen Hinweis auf den westlichen Ursprung dieser Form des Sonnengottes. Im Sanskrit schreibt sich das Wort als *kōṇārka*[2], offenbar eine Zusammensetzung aus *kōṇa* und *arka* „Sonne". Nun bedeutet aber *kōṇa* im Sanskrit den Planeten Saturn, griechisch *Κρόνος*, und, wie wir aus Cassius Dio (XXXVII, 19) wissen[3], begannen die chaldäischen Astrologen die Reihenfolge der Planeten mit dem Saturn; als zweiter folgte dann die Sonne. Ich möchte vermuten, daß wir in dieser westlichen Sitte die Erklärung des

1) Die alte Mündung ist versandet, und die Candrabhāgā fließt jetzt mehrere englische Meilen westlich von Kōṇārak ins Meer. Die Entfernung des Tempels vom Meere beträgt kaum mehr als eine englische Meile. Der heutige Lauf der Candrabhāgā, den man auf dem Wege von Puri nach Kōṇārak zu überschreiten hat, ist im Winter so gut wie trocken; in der Regenzeit gebraucht man eine Fähre, um herüber zu kommen.

2) Das ō der ersten Silbe wird meist kurz gesprochen, trotzdem es den Ton hat, also: *kŏṇarak*. Hieraus erklärt sich die häufige Verschreibung des Wortes als: *kanarak*. Im Uriya, wie im Bengali, wird kurzes *a* wie *ŏ* ausgesprochen.

3) Siehe Schrader, *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Seite 961.*

Namens *kōṇārka* zu suchen haben. Die *Maga*-Brahmanen werden den Namen aus dem *Śakadvīpa* in ihre neue Heimat mitgebracht haben, und aus der Kombination von Saturn und Helios erwuchs eine besondere Form des indischen Sonnengottes, *Kōṇārka* genannt, 5 der man die Fähigkeit zutraute, den Aussatz zu heilen[1]).

---

2) In Bengalen ist heutzutage der berühmte Śiva-liṅga, genannt *Vaidyanātha*, in Droghar, in den Sonthal Parganas, etwa 200 engl. Meilen nordwestlich von Calcutta, die bekannteste Gottheit, die den Aussatz heilt. Der Distrikt, in welchem dieser Tempel liegt, weist einen recht großen Prozentsatz von Leprakranken auf. Hier haben wir also eine national-indische Gottheit, die den Aussatz kuriert; der Sonnengott von Kōṇārak ist iranischen Ursprungs.

Die zoroastrischen Gottheiten auf den Münzen der Kuṣaṇa-Könige.

Von
T. Bloch (†).

Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, daß die zoroastrischen Gottheiten, deren Bilder wir auf der Rückseite der Münzen der beiden Kuṣaṇa-Könige, Kaṇiṣka und Huviṣka, finden, wohl so gut wie ausnahmslos solche göttliche oder halbgöttliche Wesen darstellen, denen im Kalender der Parsen ein Monat heilig war, und deren Name einen Monatsnamen der Zoroastrier geschaffen hat. Ich stelle zunächst im folgenden die Namen dieser Münzgottheiten zusammen, indem ich jeder den Namen des ihr zugehörigen Monats beifüge; zur Erläuterung und Vergleichung habe ich die entsprechenden christlichen und indischen Monatsnamen hinzugefügt.

I. Name der Münz-Gottheit.	II. Persischer Monatsname, in np. und av. Form.	III. Christliches Äquivalent.	IV. Indisches Äquivalent.
1. *Ορλαγνο*	Farvardīn, Fravašinām	März - April	Phālguna - Caitra
2. *Αρδοχϸο*	Ardibihišt, Ašahe vahištahe	April - Mai	Caitra - Vaiśākha
3. *Λρουασπο*	Xurdād, Haurvatātō	Mai - Juni	Vaiśākha - Jyaiṣṭha
4. *Τειρο*	Tīr, Tištryehe	Juni - Juli	Jyaiṣṭha - Aṣāḍha
5. *Φαρρο*	Amerdād, Ameretātō	Juli - August	Āṣāḍha - Srāvana
6. *Ϸαορηορο*	Šahrevar, Xšaθrahe vairyehe	August - September	Srāvana - Bhādrapada
7. *Μιορο, Μιιρο, Ηλιος*	Mihr, Miθrahe	September - Oktober	Bhādrapada - Āśvina
8. *Νανα, Ναναϸαο, Ναναια*	Ābān, Apām	Oktober - November	Āśvina - Kārttika
9. *Αθϸο*	Ādar, Āθrō	November - Dezember	Kārttika - Margaśira
10. *Οαδο*	Day, Daθušō	Dezember - Januar	Mārgaśira - Pauṣa
11. *Μαο, Σαληνη*	Bahman, Vohuš manaŋhō	Januar - Februar	Pauṣa - Māgha
12. *Οανινδο, Οανινδα*	Isfandārmaz, Spentayå ārmatōiš	Februar - März	Māgha - Phālguna

Es gibt nun unter den im Katalog des Britischen Museums veröffentlichen Kuṣaṇa-Münzen zwei Goldmünzen Huviṣka's, auf denen die Inschrift der Rückseite zu dem Bilde, das sie beschreiben soll, in klarem Widerspruch steht. Ich meine zunächst die Münze Nr. 14 auf Tafel XXVII (S. 138, Nr. 20 des Textes). Die Inschrift dieser Münze ist ebenso deutlich *Μιορο* (av. *Miϑra*, np. *Mihr*), als das Bild die bekannte Göttin mit dem Füllhorn (*Αρδοχþο*) darstellt, wie wir sie z. B. auf derselben Tafel in Nr. 10 und 12 abgebildet finden. Ferner verweise ich auf die seltsame Inschrift der Münze 9 derselben Tafel. Die Münzlegende: *Αþαειχþο* klingt am nächsten an den häufigen Namen *Αρδοχþο* an; das Bild sieht jedoch demjenigen des *Φαρρο* auf anderen Münzen Huviṣka's (z. B. 25 und 26 der folgenden Tafel XXVIII) auffallend ähnlich[1]). Mögen solche offenkundige Versehen der Stempelschneider der Kuṣaṇa-Münzen uns auch immerhin zur Vorsicht warnen, so kennen wir doch, auf der andern Seite, schon jetzt eine so reichliche Anzahl solcher Münzen und zwar alle mit feststehenden Legenden und Typen, daß zwei gelegentliche Irrtümer, selbst wenn sie nicht ganz vereinzelt sein sollten, unser Vertrauen an die Richtigkeit von Münzbild und Münzlegende nicht erschüttern können. Im Gegenteil, ich möchte sagen: Irrtümer und Versehen solcher Art bestätigen vielmehr die Richtigkeit obiger Liste und der Vermutung, der sie ihre Zusammenstellung verdankt, daß nämlich die jemalige zoroastrische Gottheit auf einer Münze Kaṇiṣka's oder Huviṣka's die Gottheit des Prägungsmonats der Münze ist, daß wir also eine Münze mit der Aufschrift *Μιιρο*, oder *Αϑρο*, einem der Monate Mihr, oder Āδar, während der Regierungszeit dieser zwei Kuṣaṇa-Fürsten, zuzuweisen haben. Der Mensch irrt ja nie so leicht als in bezug auf Daten, und wir tun den Stempelschneidern der Kuṣaṇa-Münzen wohl kein erhebliches Unrecht, wenn wir auch ihnen diese allgemeine menschliche Schwäche zuschreiben. Daß sie in jenen oben hervorgehobenen Münzstücken einen Irrtum begangen haben, liegt auf der Hand. Billigen wir ihnen daher mildernde Umstände zu, wozu wir umsomehr berechtigt sind, als ihr Versehen uns einen wichtigen Fingerzeig für das richtige Verständnis jener Münzbilder gegeben hat.

Die Gleichheit des Münzbildes mit der entsprechenden Monats-Gottheit der Zoroastrier liegt nun bei 4: *Τειρο*[2]) = *Tīr*, 6: *Þαορηορο* = *Šahrēvar*, 7: *Μιορο* = *Mihr*, und 9: *Αϑρο* = *Āδar* auf der Hand. Ebenso bedarf 2: *Αρδοχþο* = *Ardibihišt* wohl keiner näheren Begründung: dieser Monat kommt noch bei Saʿdī u. a.

1) Man beachte besonders das Feuer, das diese [P.T.O.]-Figur in allen drei Münzen auf der ausgestreckten rechten Hand hält, wohl ein Symbol des avestischen *kavaem χvarənō*, des *farr-i-Kayānī* Firdausī's.

2) So ist der Name richtig zu lesen; siehe Stein, *Indian Antiquary, XVII, 1888, Seite 93.*

als Frühlingsmonat vor. Die anderen Gleichungen der Liste bedürfen jedoch einiger erläuternden und begründenden Bemerkungen.

1 und 3: *Ορλαγνο* = *Farvardīn.* Hierfür war namentlich die Tatsache maßgebend, daß im Avesta in der Reihenfolge der Yašts die *Fravašis* (Yt. 13) und *Vərəϑrayna* (Yt. 14) nebeneinander stehen. Gleicherweise folgt in diesem Gesangbuch der Parsen auf *Tištrya*, d. i. *Tīr* (Yt. 8), *Drvāspa* (Yt. 9). Ich hielt mich daher für berechtigt, die von mir als *Δροοασπο*[1]) aufgefaßte Gottheit mit np. *χurdād*, av. *haurvatāti* gleichzusetzen, den Namen desjenigen Monats, der dem Monate *Tīr* (Juni-Juli) unmittelbar vorausgeht. Auch das Bild des *Δροοασπο*, der, einen Kranz in der erhobenen Rechten haltend, neben seinem Pferde steht, scheint mir für seine Gleichsetzung mit av. *haurvatāti*, d. h. „Gesundheit", zu sprechen. Das Bild erinnert an einen der beiden himmlischen Reiter, also einen der beiden indischen *Aśvin*'s, oder der griechischen Dioskuren, denen ewige Gesundheit verliehen ist, und die auch den Sterblichen dieses Göttergeschenk zu spenden bereit sind.

5 und 8: Für die Gleichung *Φαρρο* = *Amardād* könnte ich vor der Hand freilich nichts besonders Beweiskräftiges anführen. Sie scheint mir einfach und ansprechend; ist doch das *kavaēm χvarənō* des Avesta, ähnlich wie das *farr-i-Kayānī* bei Firdausī, ein Wesen, das, ewig fortlebend, von Herrscher zu Herrscher übergeht. Viel sicherer dagegen scheint mir die Gleichung 8: *Nava* usw. = *Ābān.* Schon längst ist diese Göttin mit *Ardvī Sūra Anāhita*, also mit *Anaitis*, der persischen Artemis, gleichgesetzt worden, und es ist sehr bezeichnend, daß die Göttin *Nava*, *Navaια*, *Navaþαο* fast durchwegs eine kleine Mondsichel auf dem Scheitel ihres Kopfes trägt[2]); ihr Bild ist eine deutliche Entlehnung des Typus der Artemis.

10 bis 12: Wenn ich *Οαδο* „Wind" mit np. *day*, av. *daϑušō* gleichgesetzt habe, so fürchte ich dabei keinen ernstlichen Bedenken zu begegnen. Der Monat *day* fällt in die kälteste Zeit des Jahres; es ist der Windmonat *κατ' ἐξοχήν*. Ebenso scheint mir die Gleichung *Σαληνη*, *Μαο* = *Bahman*, av. *vohu-manō* einwandsfrei. Wir müssen bedenken, daß bei jenen Monatsnamen nicht die abstrakten dogmatischen Begriffe der zoroastrischen Theologen das Ursprüngliche waren. Der von Kaniṣka und Huviṣka benutzte iranische Kalender war ein Volkskalender, der sich von priesterlichen Ande-

1) *Brit. Mus. Cat. Plate XXVI, 7.* Die Münzlegende ist deutlich *Δροοασπο*, aber die von mir vorgeschlagene Lesung scheint mir vollständig einwandfrei, zumal wenn man die auf anderen Münzen erwiesenen Fehler der Stempelschneider in Betracht zieht. Stein, *l. c. Seite 91*, dachte mit Hoffmann an *Lōhrāsp*, *Luhrāsp*, den Vater *Vištāspa*'s, der jedoch in der Reihe deutlich erwiesener göttlicher Wesen auf diesen Münzen äußerst befremden würde.

2) So ganz deutlich auf dem Bilde 10 der *Tafel XXVIII* des *Brit. Mus. Cat.* Siehe auch den beschreibenden Text *Seite 131, No. 21; Seite 144, No. 72* bis *Seite 146, No. 88.*

rungen frei gehalten hatte. Dies können wir auch aus der letzten Nummer (12) der obigen Liste ersehen. Der *Spenta armaiti* des Avesta, die im Neupersischen den Monatsnamen *Isfandārmaδ* geschaffen hat, entspricht auf den Kuṣaṇa-Münzen *Οανινδο* oder *Οανινδα*, der Genius *Vanainti* des Avesta, der mit dem avestischen Genius *Vərəϑrayna* ebensoeng verknüpft ist, wie in der von mir angesetzten Monatsreihe auf *Οανινδο* (12) eine neue Reihe folgt, die mit *Οϱλαγνο* (1) = *Vərəϑrayna* beginnt.

Es bleibt nun noch eine weitere iranische Gottheit übrig, deren Name bisher noch nicht gedeutet wurde, *Μαναοβαγο* (*Seite 139, 25; Tafel XXVII, 17*). Nur der Name ist iranisch; er erklärt sich unschwer als **manahō bayō*, „der Gott des (frommen) Sinnes". Der Gott selbst ist fremdländischer Herkunft, und seine vier Arme weisen, wie mir scheint, recht deutlich nach Indien. Ich möchte namentlich wegen der Mondsichel hinter seinem Kopfe an Śiva denken, den wir in anderer Gestalt als **Οηþο** auf jenen Münzen zur Genüge vertreten finden[1]). Daß es gerade Śiva ist, dem wir als „Gott des frommen Sinnes" auf jenen Münzen begegnen, könnte vielleicht befremden. Wenn wir jedoch bedenken, daß zu den Zeiten des Megasthenes der Śivakultus in den Bergen, d. h. im Himālaya, heimisch war, daß ebendort auch die Ṛṣi's ihren Wohnort hatten, und daß noch heutigen Tages in Indien sich der Typus Śiva's als eines Asketen in der Kunst ausschließlich erhalten hat, so denke ich, daß die Brücke nicht allzu schwankend ist, die von dem *Μαναοβαγο* jener Münze Huviṣka's zum indischen Śiva hinüberführt. Hat Śiva doch noch bis auf den heutigen Tag die Mondsichel behalten, die er als *Μαναοβαγο* hinter seinem Haupte zu tragen pflegte.

Für die bemerkenswerte Mischung religiöser Vorstellungen, wie sie damals im Reiche Kaniṣka's und Huviṣka's geherrscht hat, ist diese Form Śivas mit dem iranischen Namen *Μαναοβαγο* jedoch von höchstem Interesse. Wir fangen in diesen Dingen eben jetzt erst an, hinter unsicheren Vermutungen feste Gebilde wahrzunehmen, und es dürfte daher vielleicht nicht allzusehr abseits von meinem Thema liegen, wenn ich auf ein paar Münzen des Antialkides hinweise, die zeigen, daß man schon vor der Zeit Kaniṣka's — Antialkides regierte etwa 140 v. Chr. — dort wo griechische, iranische und indische Kultur einander begegneten, den Anfang damit gemacht hatte, indische Gottheiten mit griechischen gleichzusetzen. Wenn auf einigen Münzen des Antialkides (*l. c. Plate VII, 9—12; Seite 25—26*) unten vor dem Bilde des Zeus ein kleiner Elefantenkopf erscheint, so ist dies, glaube ich, Indra, der seinem vor-

1) Sehr interessant ist es, daß Siva (**Οηþο**) auf jenen Münzen vielfach eine Gazelle neben sich hat; siehe *Tafel XXVIII, 14.* Das ist das bekannte Bild, das wir aus dem Eingangsverse zu Kālidāsa's Śākuntala kennen: *mṛgānusāriṇaṃ sākṣāt paśyāmīva Pinākinam.*

nehmeren griechischen Kollegen als Diener zur Seite steht. Wir verstehen es nun auch, warum in der Gāndhāra-Kunst Indra, der dort als *Vajrapaṇi* und ständiger Begleiter Buddha's erscheint, zunächst einen Typus hat, der an das Bild des Zeus auffallend erinnert. Jene Halbgriechen des Nordwestens Indiens fanden in Indra eine Gottheit vor, die sie an Zeus erinnerte, ebenso wie Manes auf einigen seiner Münzen Artemis auf der einen Seite abbildete, während die andere Seite das Bild des indischen Höckerstieres, d. h. eben Śiva's, trug[1]). Beide Gottheiten, Artemis sowohl wie Śiva, trugen die Mondsichel auf ihrem Haupte, und wir verstehen es nun erst recht, warum die oben beschriebene „Gottheit des frommen Sinnes“ (*Μαναοβαγο*) eine Mondsichel trägt. Die jungfräuliche Göttin der Griechen dürfte vielleicht an dem Namen *Μαναοβαγο* ebenso beteiligt gewesen sein, wie das Bild Śiva's, des Asketen. Ich möchte fast glauben, daß selbst die christlichen Gnostiker vor solchem religiösen Synkretismus die Waffen gestreckt hätten!

Es gibt nun in der Geschichte des indischen Münzwesens eine sehr interessante Analogie zu jener oben erwähnten Sitte der Kuṣaṇa-Fürsten, den Prägungsmonat der Münze durch das Bild der Monatsgottheit auf dem Reverse der Münze anzugeben. Ich meine die bekannten „Zodiacal Mohurs“ und „Zodiacal Rupees“ Jahāngīr's, des Sohnes Akbar's, der von 1605—1627 A. D. regierte. Schon Akbar hatte etwa um die Mitte seiner Regierung das muhammedanische Hijra-Jahr durch das Jahr seiner neuen Ilahi-Ära ersetzt, dem regelmäßig auch der Name des Prägungsmonats beigefügt wurde. Jahāngīr ging jedoch weiter: er setzte an die Stelle des Monatsnamens das Bild desjenigen Zeichens des Tierkreises, das dem betreffenden Monat seinen Namen gegeben hatte[2]). Und auch in diesen Zodiakalbildern auf den Münzen Jahāngīr's begegnen wir

1) *British Museum Catalogue, Seite 69, 5—7; Plate XVI, 4.*

2) Auf den meisten dieser Münzen steht hinter dem Zodiakalbilde das Bild der Sonne, also z. B. *Sol in constellatione Leonis:* ein Löwe, und hinter ihm die Sonne. Dies läßt uns den tieferen Sinn jener Münzneuerung Jahāngīr's erraten: auf der Vorderseite steht sein eigener Name; auf der Rückseite das Bild der Sonne. Beide sind sich gleich; Jahāngīr ist die Sonne, ist Gott selbst. Auf einigen seiner Münzen, die auf der Vorderseite das Bild Jahāngīr's, noch dazu meist mit dem Weinglas in der Hand, zeigen, befindet sich auf der Rückseite eine kleine Sonne, und dabei der persische Vers:

[illegible] ازل در عدد شد برابر

حروف جهانگیر والله اکبر

„Von Urbeginn der Welt an sind im Zahlenwerte sich gleich die Buchstaben von *Jahāngīr* und *Allāhu akbar* (Gott ist groß)“. Das war mehr als Zahlensymbolik. Der Verfasser dieses Verses wollte Jahāngīr schmeicheln, und Jahāngīr ließ solche Blasphemien auf seinen Münzen unters Volk kommen. Man kann sich wirklich nicht darüber wundern, wenn noch heutigen Tages strenggläubige Muhammedaner in Indien auf Akbar und Jahāngīr mit Verachtung herab-

wieder einem Synkretismus westlicher und spezifisch indischer Namen und Bilder, ähnlich dem, den wir vorhin auf den Münzen der Kuṣaṇas zu beobachten Gelegenheit hatten. So verweise ich z. B. darauf, daß für den Aquarius des abendländischen Tierkreises 5 gelegentlich das Bild eines indischen Wasserkruges (*kumbha*) eintritt, entsprechend dem Namen, den dieses[1]) Sternbild in der indischen Astronomie führt. Von besonderem Interesse ist in diesem Zusammenhang schließlich der Capricornus jener Zodiakalmünzen Jahāngīr's[2]). Dieses Fabelwesen hat nämlich das Vorder- 10 teil einer Gazelle (*capricornus*), während sein Hinterteil die Gestalt eines Fischleibes angenommen hat. Nun führt aber der Capricornus in der indischen Astronomie bekanntlich den Namen *makara* „Delphin“, und das Bild auf jenen Münzen Jahāngīr's stellt in der Tat eine Kreuzung des *capricornus* mit dem indischen 15 *makara* dar. So fern auch immerhin die Münzen Jahāngīr's denen der Kuṣaṇa-Könige stehen mögen, im Synkretismus westlicher und indischer Bilder und Ideen sind sie ihnen gleich geblieben, und solchen auffallenden Wiederholungen ähnlicher Erscheinungen nach einem Zeitraum von etwa 1500 Jahren gegenüber fällt es schwer, 20 nicht an die „Lehre von der ewigen Wiederkehr aller Dinge“ zu glauben, von der selbst das Münz- und Kalenderwesen der Inder sich anscheinend nicht ganz frei zu erhalten vermocht hat.

sehen. Sie waren sicher alles andere als *Salāṭīn-i-Islām*, d. h. rechtgläubige muhammedanische Fürsten.

1) Siehe *British Museum Catalogue of Moghul Coins, Plate X, 357.*

2) *L. c. Plate X, 350, 353.*

Noch einmal zum „Buch der Gesetze der Länder".

Von

Friedrich Schultheß.

Herr F. Nau beschäftigt sich in seinen „Notes d'astronomie syrienne" Journ. asiat. 1910, S. 209 ff. unter anderem mit meinem Artikel S. 191 ff. dieses Bandes und gibt mir so eine erwünschte Gelegenheit, die Frage noch einmal zu erörtern, wobei ich außer seinen Einwendungen auch diejenigen des Herrn Nöldeke (oben S. 555 ff.) berücksichtigen kann.

Herr Nau veröffentlicht an der genannten Stelle einen in den Werken des Severus Sebocht (cod. Par. 346) erhaltenen und bisher nur mittelbar aus dem Araberbischof Georg bekannten Passus des Bardesanes über die *σύνοδος* der Planeten. Severus nennt den Bardesanes den „syrischen Philosophen" und zählt ihn zu den „Aramäern" d. h. Syrern, die zum Christentum übergetreten seien. Hieran knüpft Herr Nau eine Kritik meiner These, daß der syrische Dialog auf ein griechisches Original zurückgehe. Was er dagegen vorbringt, zerlege ich in folgende Punkte: *a*) Zur Zeit des Bardesanes war in Edessa das Syrische bereits die Schriftsprache. *b*) Daß Euseb mittelbar oder unmittelbar ein syrisches Dokument aus Edessa kannte, ist nicht auffallend, denn der von ihm zitierte Briefwechsel zwischen Jesus und Abgar stammt ebenfalls dorther. *c*) Die uns erhaltenen Zeugen (Syrer, Euseb, Rekognitionen) zeigen, daß die Rekognitionen von Euseb abhängen und daß Euseb's Text schlechter ist als der Syrer. *d*) Solche Abhängigkeitsfragen sind immer heikel, und in unserm Fall ist nicht zu leugnen, daß die Entdeckung eines neuen Zwischengliedes, etwa des von Diodor benutzten Textes, die Frage alterieren könnte; aber „für heute" hält man den Syrer im Ganzen und im Einzelnen „am Besten" für original, und folglich ist der Dialog sehr wahrscheinlich auch in syrischer Sprache redigiert worden, ja das Original selbst.

Was von Herrn Nau kommt, verdient, wie jedermann weiß, gründlichste Beachtung. Trotzdem können diese seine Argumente m. E. nicht als beweiskräftig gelten. Daß er sich in dem sub *d*) Angeführten selbst etwas hypothetisch ausdrückt, darauf will ich kein Gewicht legen; dagegen zu *a*) versteht sich von selbst, daß ich dem Bardesanes seine syrische Sprache lasse: mir kommt es

darauf an, ob Philippus diesen Dialog syrisch reproduziert habe oder griechisch. Darüber nachher.

Nachdem er meinem Aufsatz richtige Bemerkungen zuerkannt hat (er meint damit wohl textkritische), will er meine These dadurch wiederlegen, daß er den syrischen Wortlaut der Gelen-Stelle, von der ich S. 92, 3 ff. ausgegangen war, verteidigt, und zwar ungefähr mit denselben Worten wie Herr Nöldeke oben S. 555, 17 ff. und unabhängig von ihm.

Ich gebe nun unumwunden zu, daß der vom Syrer und von Euseb übereinstimmend gegebene Wortlaut an sich einen unanfechtbaren und vielleicht den richtigen, Sinn gibt. Nur muß ich Herrn Nau widersprechen, wenn er meint, die Rekognitionen hätten mit ihrem *effeminatos et dissolutos* den zweiten Teil der Prämisse, nämlich ἀνδρεῖοι, ausgelassen. Vielmehr liegt er eben unzweifelhaft in dem *et dissolutos* vor. Damit aber ist der Ausweg, den Herr Nau S. 218, N. 2 zur Erklärung der inhaltlich übereinstimmenden Lesart des Firm. Matern. wählen will, versperrt. Und weil die Rekogn. (und Firm.) das gerade Gegenteil von Syrer und Euseb sagen, darum habe ich eine Lesart ἀνάνδρους rekonstruiert.

Sei dem nun, wie es will: ich werde nachher zeigen, daß durch die Preisgabe dieser Stelle die Streitfrage selbst durchaus nicht aus der Welt geschafft würde, und zu diesem Zwecke die literaturgeschichtlichen Momente deutlicher hervorheben, die mir überhaupt den Anstoß dazu gegeben haben, auf sprachliche Indizien zu fahnden.

Was Herr Nau in den von mir unter *c*) mitgeteilten Sätzen äußert, führt tiefer in die Sache hinein. Daß die Rekogn. von Euseb abhangen, hatte ich selber (S. 9, 20–22) hervorgehoben. Den andern Satz: daß Euseb's Text schlechter sei als der Syrer, unterschreibe ich ebenfalls; aber er hat nach meinem Dafürhalten eine ganz andere Bedeutung und Tragweite, als für Herrn Nau. Der Euseb'sche Grieche zeigt offenkundige Lücken, und zwar nicht bloß in rhetorischen Dingen — erinnert sei nur wieder einmal an die unentbehrliche Stelle am Ende des Gesetzes der Inder, § 37 —; er gibt bald einen weitläufigeren Text und eigene Zutaten (vgl. Nöldeke S. 558 f.), bald kürzt er; bald stimmt er in Einzelheiten wieder genau mit dem Syrer überein. Alles ganz unberechenbar. Wer versucht, Syrer und Griechen in Parallelkolumnen zu bringen, merkt bald, daß es einfach nicht geht, und daß eher diejenigen Stellen hervorgehoben zu werden verdienen, die wirklich zusammenstimmen. Das Resultat ist: der Grieche ist nicht das, wofür man ihn immer wieder hält, nämlich nicht der Repräsentant unseres Syrers.

Aus diesem Tatbestande schließe ich, daß weder der Syrer noch der Euseb'sche Grieche den echten Text darstellen, und daß vielmehr beide mehr oder weniger degenerierte und überarbeitete Rezensionen der verlorenen Urfassung sind[1]). Die

---

1) Von einer andern, älteren Rezension des Buches spricht, wie ich erst

griechischen Rezensionen haben ihre Geschichte gehabt. Das ist m. E. ein zwingender Grund, um die Frage nach der Ursprache von den Resultaten einer Vergleichung unserer Texte möglichst unabhängig zu machen und auf eine breitere Basis zu stellen. Deshalb will mir die Beweiskraft der von Herrn Nöldeke aufgeführten Argumente, die sich mit der Superiorität des Syrers gegenüber dem Griechen befassen, nicht einleuchten.

Es ist nicht wohl anzunehmen, daß eine einzige, mündlich autorisierte oder schriftlich fixierte Urgestalt des Griechen in der verhältnismäßig kurzen Zeit von Bardesanes' Tod (c. 222) bis zur Abfassung von Euseb's Praep. ev. (zwischen 303 und 313 nach Harnack a. a. O. II, 119 f.) so starke und scheinbar ganz beliebige, zum Teil auch ganz harmlose Veränderungen erlitten hätte, — erst recht nicht, wenn er selbst bloß eine Übersetzung aus dem Syrischen gewesen wäre. Wäre es ein wichtiges kirchliches Literaturerzeugnis gewesen, so könnte es wohl anders sein. Euseb selbst hat die Veränderungen schwerlich vorgenommen; er zitiert quellenmäßig. Wohl aber weiß er, daß die von ihm mitgeteilten Excerpte nicht wörtlich, sondern nur ungefähr das wiedergeben, was Bardesanes mündlich vorgetragen hatte: *ὃς ἐν τοῖς πρὸς τοὺς ἑταίρους διαλόγοις τάδε πῃ μνημονεύεται φάναι* (Praep. ev. VI, 9). Aus diesen Worten zu schließen, kennt er seine Quelle selbst noch als nicht die alleinige und offizielle, und hat Bardesanes den Gegenstand mehr als einmal in seinem Unterricht dialogisch behandelt. Man darf darum annehmen, daß es verschiedene griechische Rezensionen, Aufzeichnungen, gab; Euseb hat eine (ziemlich schlechte) benutzt, Caesarius († 368 oder 369) eine andere, — beide mittelbare. Dann muß aber der Grieche die Hauptrolle gespielt haben, der Syrer eine Nebenrolle, und das weist wiederum auf dessen griechische Herkunft[1]).

In diesem Sinne wollte ich meine These verstanden wissen (S. 93). Philippus — der Name weist auf einen Griechen — habe den Dialog, frei nach Bardesanes, griechisch niedergeschrieben, als Hypomnema, und er — der Dialog, nicht Philippus' eigene Rezension

nach der erstmaligen privaten Formulierung meiner Ansicht fand, auch Harnack, Chronologie I, 131. Nach ihm sind die Übereinstimmungen zwischen Euseb und den Rekogn. „entweder so zu verstehen, daß die Rekogn. von Eusebius abhängig sind oder daß Eusebius und die Rekogn. eine andere, ältere Rezension des Buches benutzt haben“. Später, S. 535, entscheidet er sich für die erste Annahme, weil sich die Fragmente der Rekogn. mit den Euseb'schen im Umfange decken und die Rekogn. allerlei jüngere Amplifikationen aufweise. Letzteres ist wohl richtig, denn der Text der Rekogn. ist überarbeitet; ich begreife nur nicht, warum die Abhängigkeit der Rekogn. von Euseb der Annahme entgegenstehen soll, daß dieser selbst eine ältere Vorlage — oder eine andere — als der Syrer gehabt habe. — Harnack nimmt bekanntlich griechischen Ursprung des Dialoges an.

1) Der syrische Text hat kaum eine Geschichte durchgemacht. Nur daß Haupttitel und Kapitelüberschriften von einem Kopisten hinzugefügt wurden. Bardesanes selbst hat sie sicher nicht, Philippus schwerlich gebraucht.

— sei dann bald ins Syrische übertragen worden. Andere Schüler werden ihn anders niedergeschrieben haben. Eine offizielle Form hat es von Bardesanes' wegen nicht gegeben, weil er den Gegenstand nur mündlich behandelt und nicht selbst niedergeschrieben hat[1]).

Der Syrer wiederspricht dieser Hypothese m. E. durchaus nicht. Wenn der uns bekannte Grieche allerlei Orientalisches tilgt und dafür zum Teil Griechisches setzt, so kann der Syrer ebenso gut, als in Mesopotamien heimischer Gelehrter, die den Orient betreffenden Dinge bevorzugt haben. Der Grieche macht ferner der griechischen Rhetorik Zugeständnisse (so verstehe ich die von Herrn Nöldeke angeführten Stellen), der Syrer schreibt gutes Syrisch[2]). Der Dialog bot durch seine rhetorische Form Gelegenheit zur Ausschmückung. Es sei mir aber doch auch die Frage gestattet, ob wir auf reinen und fließenden Stil in dieser Hinsicht überhaupt entscheidendes Gewicht legen dürfen? Die Dikussion über die Ursprache der syrischen Thomas-Akten wäre gewiß zu Gunsten des Griechischen entschieden worden, wenn nicht vereinzelte Wörter und Ausdrücke (und dazu literarische Argumente) zufällig auf das Umgekehrte gewiesen hätten, und doch ist das (wie es allerdings in der Natur des Gegenstandes liegt) eine viel gewöhnlichere Prosa. Aber unser Syrer stammt ja auch nicht aus einer Übersetzerschule, sondern aus der Initiative eines Einzelnen.

Dieser Mann verleugnet nun übrigens sein griechisches Vorbild doch nicht ganz. Von dem S. 92, 27 ff. monierten Ausdruck (vgl. Nöldeke S. 556, 9 ff.) will ich jetzt absehen, obgleich er mir für einen logisch so wohlgeschulten Originalschriftsteller nach wie vor auffallend unklar schiene: aber daß er 7, 13 neben ܟܝܢܐ plötzlich einmal ganz synonym ܦܘܣܝܣ braucht, sieht doch wie Anlehnung an das Griechische aus, wo natürlich überall von *φύσις* die Rede war (wie auch bei Euseb). Ebenda Z. 9 kommt mir ܢܩܘܡ ܠܐܟܡܐ (Euseb *ἀκμάζει*) verdächtig vor; ܐܟܡܐ ist früh belegt, aber das echte Äquivalent ist bekanntlich (das gemeinsemitische und darum nicht etwa für Übersetzung von *ἀκμή* zu haltende) ܩܘܡܬܐ.

Gewisse stilistische Berührungen unseres Syrers mit Ps.-Melito's Apologie hatte Herr Nöldeke (S. 556, 17–21) selbst entdeckt; doch scheinen sie ihm, sofern dieselbe zweifellos eine syrische Originalschrift sei, gerade für die Originalität des syrischen Dialogs zu sprechen. Wenn sie es ist, so gehört aber der Verfasser doch zeitlich und örtlich sehr nahe zu dem Syrer, der den Dialog nach

1) Herr Nöldeke scheint geneigt, die Einkleidung des Traktates in die platonische Dialogform dem Philippus zuzuschreiben. Aber spräche dies nicht auch für griechischen Ursprung?

2) Zuweilen sogar originelles. Einzelne syntaktische Erscheinungen sind bisher nur aus ihm belegt.

meiner These reproduziert bezw. redigiert und dabei, wie oben hervorgehoben wurde, mit seiner Sprache frei geschaltet hat. Unter jenen Berührungen verstand ich, um das hier nachzutragen, vorab erstens das überflüssige ܕܚܘܝܐ in Ausdrücken wie ܒܥܐ ܠܟ ܕܚܘܝܐ Dial. 1,16, vgl. 3,6. 6,11. 7,6. 8,21. 9,11. 10,18 — Melito 23,2. 29,7; dabei hatte ich leider Stellen wie Phil. 2,25. Ps.-Dionys. 67,10 und Nöldeke's Syr. Gramm. § 361 nicht präsent. Zweitens das merkwürdige ܐܢܫܐ ܚܒܪܐ ܠܝ ܕ Dial. 2,5, vgl. Melito 23,21. Auf meine Frage, ob hier etwa eine griechische Redeweise nachwirke, hatte Herr Prof. Ed. Schwartz die Güte mir zu antworten, daß das nicht stimmen könne, wozu er aber noch bemerkte, es sehe ihm so aus, „als wenn die Syrer sich das Fremdwort durch das zugefügte Partizip hätten mundgerecht machen wollen, falls nicht andere semitische Wendungen direkt eingewirkt haben“. Von letzteren wüßte ich nichts.

Ich muß es nun dem kundigen Leser überlassen, ob er das Fragezeichen, das ich angesichts der Einwendungen der genannten Gelehrten noch unterstreichen zu müssen glaube, stehen lassen oder wegräumen will.

Zum Schluß noch zwei Bemerkungen sprachlicher Natur, die mit der Hauptfrage nicht direkt zusammenhängen.

ܡܥܒܪܢܐ 10,26 faßt Herr Nöldeke (S. 560,19) als nom. ag. im Sinne von „Fatum“. Er findet diese Auffassung durch 12,2f. bestätigt. Mir scheint diese 2. Stelle umgekehrt ein Beweis für meine Auffassung der ersten zu sein. Hier, 10,26, geht voran ܘܡܥܒܪܢܗ̇ ܥܠܠ ܗܘܐ . . . ܡܥܒܪܝܢ d. h. „durch diese . . . passieren“, an der andern ganz entsprechend ܗܢܘܢ ܕܒܗܘܢ ܗܘܐ ܡܥܒܪܢܐ, was ich deshalb nicht mit „über die das Fatum kommt“ oder allenfalls „über denen das Fatum steht“ übersetze, sondern mit „die, durch welche das Passieren stattfindet“. An beiden Stellen ist die Nativität als „Durchgang“ bezeichnet. Daß die zweite Stelle nicht anders genommen werden darf, als die erste, dürfte einleuchten; an der ersten aber kann ܥܠܠ ܡܥܒܪܝܢ doch mit dem besten Willen nicht anders übersetzt werden, als wie ich es getan habe.

Den Ausdruck ܡܠܘܐ ܘܡܫܬܒܩ 15,12 finde ich noch wie vor unpassend. Vorher heißt es, daß die Ḥatrer und Qušaer den kleinsten Diebstahl mit Steinigung bezw. mit ins Gesicht Speien bestrafen. Es wäre demnach nicht zu verwundern, wenn nun bei den Römern gleichfalls eine sehr harte oder ehrenrührige Strafe erwähnt würde, zumal weil hier wieder die Geringfügigkeit der Diebstahlsobjekte hervorgehoben wird. Einen bündigen Schluß zu ziehen, wäre indessen ungerechtfertigt. Wohl aber wird man mir nicht bestreiten wollen, daß „und wird entlassen“ ein ganz

müßiger Zusatz wäre und mit der streng sachlichen Aufzählung der Strafen bei den übrigen Völkern in Widerspruch steht. In ܡܫܬܟܢ ist nach meiner Empfindung ein Element der Strafe enthalten, während nach Herrn Nöldeke's Auffassung „und dann“, die
5 ich eben deshalb nicht teilen kann, ohne Zweifel ein ܘܗܝܕܝܢ oder ܟܕ oder eine synonyme Partikel zu stehen hätte. Ich hatte das von mir hergestellte ܡܢܓܕܝܢ ܘܡܫܬܢܩܝܢ (S. 94, 25) als *ἓν διὰ δυοῖν* verstanden, wofür ich es jetzt noch halte. Es wäre also überflüssig, etwa bei Mommsen nachzusehen, ob das damalige römische Strafrecht
10 leichten Diebstahl mit Geißelung und andern Foltern geahndet hat. Der syrische Ausdruck besagt „er wird mit Geißelung gepeinigt“ oder „wird qualvoll gegeißelt“; vgl. ܡܢ̈ܓܕܐ ܕܫܩ̈ܠܐ [l. ܕܫܘܢ̈ܩܐ] ܡܫܬܢܩܝܢ PSm. 4245, oder Verbindungen von ܢܓܕ mit ܐܫܬܢܩ (synonym mit ܐܫܬܢܩܘ), wie ܡܫܬܢܩܝܢ ܘܡܬܢܓܕܝܢ PSm. 4242, ܢܓ̈ܕܐ ܘܫܢ̈ܩܐ Euseb's
15 Theoph. 191, 8, und ähnliches oft. Das *πληγαῖς αἰκίζεται* würde nach Herrn Nöldeke's Beurteilung der Sprachenfrage beweisen, daß der Grieche in seiner syrischen Vorlage das von mir geforderte ܡܫܬܢܩܝܢ gelesen hat, aber als einen Schreibfehler; mir scheint der gut syrische Ausdruck (Nöldeke § 335) zum Syrer zu passen,
20 da er ja wie gesagt den Dialog sprachlich sehr hübsch wiedergegeben hat.

Ein zweites Wort über die *vakrokti* und das Alter Daṇḍin's.

Von

Hermann Jacobi.

Herr Dr. Bernheimer richtet sich in seinem Aufsatz[1]): „Nochmals über die Vakrokti und über das Alter Daṇḍin's" gegen die Ausführungen in meinem Artikel[2]): „Über die Vakrokti und über das Alter Daṇḍin's". Er schließt mit einer Erklärung, daß er an seiner Ableitung der dritten Vakrokti zwar festhalte, aber kein zu großes Gewicht darauf lege. „In Bezug auf die übrigen Fragen jedoch, nämlich den Begriff von *vakrokti* beim *vakroktijīvitakāra* und bei Daṇḍin, die Auffassung von des letzteren Bemerkung Kāvyādarśa II, 363, sowie seine Stellung zu Vāmana muß ich aufrichtig gestehen, daß die Ausführungen Prof. Jacobi's mich bis jetzt nicht überzeugt haben". Hiermit sind die Punkte genannt, die im Folgenden besprochen werden sollen.

1. In meinem letzten Aufsatz habe ich gezeigt, daß jene Hypothese Bernheimer's unbegründet ist, weil nämlich die *vakrokti* Daṇḍin's als Sammelname für poetische Figuren überhaupt, vielleicht mit Ausnahme der *svabhāvokti*, nicht das Mittelglied bilde zwischen Vāmana's *vakrokti* (= übertragener Ausdruck) und Rudraṭa's *vakrokti* (ein auf Wortspiel oder Betonung beruhendes absichtliches Mißverstehen der Worte eines Andern). Letztere „ist wohl die poetische Verwendung einer galanten Neckerei, die unter diesem Namen als die 47ste der 64 *mahilāguṇa*'s bei den Jainas vorkommt, siehe Weber, Katalog II, p. 664." Diese in Anm. 3 S. 130 gemachte Bemerkung bedarf zur richtigen Würdigung einer Erläuterung. Die Poetiker haben in ihrem Bestreben, neue und immer neue Figuren aufzustellen, alle Gebiete des Lebens und der Wissenschaft durchsucht, ob sich vielleicht dort übliche Formen oder Schemata fänden, die sich poetisch verwenden ließen. So stammt *gaṇanāsaṃkhyā* aus der Grammatik, *anumāna* und *arthāpatti* aus der Logik, *parisaṃkhyā*, *samuccaya* und *vikalpa* aus exegetischen

1) Diese Zeitschrift Bd. [illegible] S. [illegible] ff.
2) Ib. [illegible] ff.

Disziplinen; dieser Tendenz folgend hat Rudraṭa aus den 64 Fertigkeiten gebildeter Frauen (*mahilāguṇa*'s) die *vakrokti* entnommen, die, wie der Name besagt, in der Gewandtheit in Anspielungen oder Wortverdrehungen bestand und wahrscheinlich bei Neckereien 5 ihre Verwendung fand. Eine lehrreiche Probe „galanter" Unterhaltung mit „Damen" bietet der 20. Gesang des Naiṣadhīya. Zweideutigkeiten und Wortverdrehungen, auf *kāku* und *śleṣa* beruhend, spielen dabei eine Hauptrolle. Nun beachte man, daß die Beispiele für Rudraṭa's *śleṣa-vakrokti* meist Zwiegespräche zwischen einem 10 Gott und einer Göttin (Śiva und Pārvatī) sind, sich also auf dem Boden bewegen, auf den die Frauen-Fertigkeit *vakrokti* hingehört. Es ist also in hohem Grade wahrscheinlich, daß Rudraṭa seine Figur nach jener volkstümlichen *vakrokti* gebildet und benannt habe. Da wir somit eine befriedigende Erklärung für die Entstehung seiner 15 *vakrokti* gefunden haben, fällt auch der letzte Schimmer von Berechtigung weg, den Bernheimer's unbegründete Hypothese als Notbehelf etwa noch haben könnte.

2. Ich habe oben Bd. 64 S. 131 und Anm. 1, sowie GN. 1908 S. 10 ff. die Stellen angeführt und besprochen, aus denen unzweifel- 20 haft hervorgeht, daß der Vakroktijīvitakāra[1]) unter *vakrokti* versteht: die dichterische Ausdrucksweise, soweit sie auf einem Akt der produktiven Einbildungskraft beruht (*kavipratibhānirvartita*). Indem ich auf das früher Angeführte und Gesagte verweise, möge hier noch ein mittlerweile bekanntgewordenes Zeugnis Mahimabhaṭṭa's[2]) 25 Aufnahme finden: *śāstraprasiddhaśabdārthopanibhandha(na)vyatireki yad vaicitryaṃ tanmātralakṣaṇaṃ vakratvaṃ nāma kāvyasya jīvitam iti sahṛdayamaninaḥ kecid ācakṣate.* „Jemand, der sich für ästhetisch gebildet hält, hat folgende Erklärung abzugeben: Die Schönheit (*vaicitrya*)[3]), die gänzlich ausgeschlossen ist (*vyati-* 30 *rekin*) von der in Lehrbüchern usw. geläufigen Verwendung von Ausdrücken und Darstellung von Sachen, ist einzig und allein das charakteristische Merkmal des *vakratva*, welches das Lebensprinzip der Poesie ist". Es ist klar, daß mit *vakratva* hier die Eigenschaft der dichterischen Darstellungsweise, die der rein sachlichen gegen- 35 übergestellt wird, gemeint ist[4]). Mahimabhaṭṭa formuliert dann die Lehre des Vakroktijīvitakāra in folgenden zwei Kārikās:

prasiddham mārgam utsṛjya yatra vaicitryasiddhaye |
anyathai 'vo 'cyate so 'rthaḥ sā vakroktir udāhṛtā ||
padavākyādigamyatvāt sa cā 'rtho bahudhā mataḥ |
40 *tena tadvakratā 'pī 'ṣṭā bahudhai 've 'ti tadvidaḥ* ||

1) Sein eigentlicher Name lautet Kuntaka, siehe Gaṇapati Śāstrī's Ausgabe des Vyaktiviveka of Rājānaka Mahimabhaṭṭa and its commentary of Rājānaka Ruyyaka. Trivandrum 1909. Preface, p. 5.

2) Vyaktiviveka, p. 28; cf. letzte Anmerkung.

3) Über den Begriff von *vaicitrya* siehe GN. 1908, S. 6.

4) Das zeigt sich auch darin, wie Mahimabhaṭṭa von seinem polemischen

„Wenn die gemeine Darstellungsweise aufgegeben wird und, um Schönheit hervorzubringen, der betreffende Gedanke anders ausgedrückt wird, so nennt man das *vakrokti.*" „Und der Inhalt (Gedanke) gilt als von mannigfacher Art, je nachdem er durch einzelne Wörter oder den ganzen Satz etc. zum Verständnis gelangt; 5 darum nehmen die Sachkundigen mannigfache Arten der *vakratā* (dichterischen Formulierung) derselben an."

Diese neuen Zeugnisse bestätigen also durchaus die Richtigkeit dessen, was ich früher auf Grund der Mitteilungen Ruyyaka's über die Bedeutung von dieser *vakrokti* gesagt hatte. 10

Herr Dr. Bernheimer hat sich nicht die Mühe genommen, jene Angaben der Quellen, welche über die Bedeutung der *vakrokti* beim Vakroktijīvitakāra Aufschluß geben, zu prüfen, sondern er glaubt mit folgendem Räsonnement[1] die Sache abtun zu können: „Nun frage ich: wenn man die *vakrokti* jenes Autors als dichterische Ausdrucksweise überhaupt auffaßt, was kann es 15 da für einen Sinn haben, wenn Ruyyaka von demselben sagt, er hätte die *vakrokti* als Leben der Poesie bezeichnet wegen ihres Verwiegens (*vakroktim eva prādhānyāt kāvyajīvitam uktavān*)? Verwiegen kann ja nur eine bestimmte Art von dichterischer Ausdrucksweise, nicht aber die dichterische Ausdrucksweise selbst, ohne 20 welche von Poesie überhaupt keine Rede sein kann!" Nun, ein Blick in den Kommentar hätte genügt, ihm zu zeigen, daß gerade letzteres gemeint ist: dort ist zu lesen: *kāvyajīvitam iti, kāvyasyānuprāṇakam: tāṃ vinā kāvyam eva na syād ity arthaḥ.* „Leben 25 der Poesie bedeutet das, was der Poesie zum Leben verhilft: gemeint ist, daß ohne sie (die *vakrokti*) es überhaupt keine Poesie gibt." Die *vakrokti* ist also das spezifische Merkmal für das Genus Poesie![2] Woher nun der Mangel an Sinn, den B. in den Worten des Vakroktijīvitakāra: (*vaidagdhyabhaṅgībhaṇitisvabhāvāṃ bahuvidhām*)[3] *vakroktim eva prādhānyāt kāvyajīvitam uktavān* bei der von mir festgestellten Bedeutung von *vakrokti* 30 finden will? Weil er *prādhānya* hier falsch mit „Verwiegen" übersetzt hat! *prādhānya* gehört der wissenschaftlichen Sprache an.

Standpunkte aus den Ausdruck *śāstrādi*- interpretiert. Er sagt: *prasiddhopanibandhanavyatirekitvam idaṃ śabdārthayor* [illegible], *prasiddhārthābhidhāna*[illegible] *eva syāt.*

1) S. 587 l. 2 ff.

2) Ich hatte in meinem früheren Aufsatz ausdrücklich gesagt (131 l. 8 ff.), daß der Vakroktijīvitakāra unter *vakrokti* das Gemeinmerkmal aller *alaṃkāra*s versteht, das was jeden *alaṃkāra* zu einem *alaṃkāra* macht; und [illegible], daß die allgemeine Meinung, die Vidhyādhara mit den Worten wiedergibt: *alaṃkāra eva kāvyatvaprayojakāḥ* „die Figuren bedingen den Ausdruck Poesie", noch spät im Vakroktijīvitakāra ihren theoretischen Begründer erhalten habe. — Was soll man von einem Kritiker halten, der die Belegstellen nicht einmal prüft und das darüber Gesagte ignoriert!

3) Die eingeklammerten Worte, die die Erklärung von *vakrokti* enthalten, läßt Herr Dr. Bernheimer weg. — Wenn man [illegible] *matam* für *bahuvidhām* einsetzt, ergeben diese Worte einen vollständigen Śloka.

es findet sich oft bei Alaṃkāraschriftstellern, (z. B. in Dhvanyāloka p. 35 ff. fast auf jeder Seite, Al. S. p. 25. 34 f 54 f. 65) und bezieht sich allemal auf die Hauptsache, was notwendig zu einer Sache gehört: der Gegensatz zu *pradhāna* (wovon *prādhānya* das Abstraktum) ist *guṇībhūta*, *aṅga* i. e. das Subordinierte, Sekundäre. Also *vakrokti* gehört als die Hauptsache notwendig zur Poesie. Das macht das dahinterstehende *eva* außerdem noch deutlich, wie auch der Kommentar sagt: *evakāro 'nyasya kāvyajīvitatvavyavacchedakaḥ* „das Wort *eva* schließt aus, daß etwas anderes das Lebensprinzip der Poesie sei". Also die *vakrokti* wiegt in der Poesie nicht bloß vor, sodaß noch etwas anderes daneben bestände, sondern sie ist das charakteristische Merkmal derselben; ohne sie, keine Poesie. Vielleicht wird sich B. auf PW. s. v. berufen, wo als Bedeutung von *prādhānya* auch „Vorwiegen" angeführt ist: aber sofort folgt „*prādhānyena*, °*nyāt*, °*nyatas* und *prādhānya* mit Rücksicht auf die Hauptsache, — auf das Wichtigste". Man sieht also, daß die Stelle nur den Sinn haben kann, den ich in meiner Übersetzung des Alaṃkārasarvasva ihr gegeben habe, und daß Herr Dr. Bernheimer den richtigen Sinn nicht würde verdreht haben, wenn er das einschlägige Quellenmaterial (es ist ja von geringem Umfang) mit derjenigen Sorgfältigkeit geprüft hätte, welche man von jedem gewissenhaften Philologen erwartet. — Über Vakroktijīvitakāra's Stellung zur Dhvanilehre siehe unten S. 757 f.

3. Die Bedeutung von *vakrokti* bei Daṇḍin in dem Verse II, 363:

śleṣaḥ sarvāsu puṣṇāti prāyo vakroktiṣu śriyam |
bhinnaṃ dvidhā svabhāvoktir vakroktiś ce'ti vāṅmayam ||

kann nur innerhalb enger Grenzen zweifelhaft sein. Je nachdem man nämlich *svabhāvokti* als die rein sachliche Darstellung oder als die Figur dieses Namens auffaßt, bedeutet *vakrokti* die Gesamtheit der poetischen Figuren inklusive oder exklusive der Figur *svabhāvokti*. Jedoch diese an sich geringfügige Unterscheidung wird bei Daṇḍin's Stellung zur Sache gegenstandslos. Denn derselbe sieht alles so sehr aus dem Gesichtspunkte des Poetikers an, daß er selbst die wissenschaftliche Darstellung nicht von den Figuren trennt. Darum sagt er von der *svabhāvokti* (II, 13): *śāstreṣv asyai 'va sāmrājyaṃ kāvyeṣv apy etad iṣyate.* „In wissenschaftlichen Werken herrscht sie ausschließlich, aber auch in Dichterwerken wird sie anerkannt." — Ich kann jetzt[1]) nachweisen, daß Daṇḍin die Sache selbst dem Bhāmaha entlehnt hat. Am Schlusse

1) Trivedī's Ausgabe des Pratāparudrīya, BSS. Nr. LXV, ist mittlerweile eingetroffen. Der Bhāmahālaṃkāra bildet Appendix VIII derselben. — Zwei weitere eklatante Bezugnahmen Daṇḍin's auf Bhāmaha liegen vor: eine polemische in Kāvyādarśa II, 235 *hetuś ca sūkṣmaleśau ca vācām uttamabhūṣaṇam*, vgl. Bhāmaha II, 86 *hetuś ca sūkṣmo leśo'tha nā' laṃkāratayā mataḥ*; ferner Kāvy. I, 23—30, wo Daṇḍin die von Bhāmaha I, 25—29 gelehrte Unterscheidung von *kathā* und *ākhyāyikā* ablehnt; vgl. Trivedī's Notes, p. 25.

seiner Beschreibung der 5 Arten von Kāvyas sagt Bhāmaha (I. 30): *yuktaṃ vakrasvabhāvoktyā sarvam evai 'tad iṣyate.* „Alle genannten Kāvyas enthalten *vakrokti* und *svabhāvokti*". Und in I, 36 sagt er: *vakrābhidheyaśabdoktir iṣṭā vācām alaṃkṛtiḥ.* „Dichterischer Ausdruck des Gedankens und der Worte gilt als Schmuck der Rede". Das ist Bhāmaha's Definition der *alaṃkāra*'s[1]. Somit steht fest, daß Daṇḍin's *vakrokti* ebenso wie die Bhāmaha's die allgemein übliche Bezeichnung für die Gesamtheit der *alaṃkāra*'s oder der generelle Name für *alaṃkāra* ist.

Aber die Übereinstimmung Daṇḍin's mit Bhāmaha hinsichtlich der *vakrokti* ist noch in anderer Beziehung wichtig für die vorliegende Frage. Da nämlich Bhāmaha unzweifelhaft älter als Vāmana ist, so kann Daṇḍin's *vakrokti*, weil identisch mit der Bhāmaha's, nicht eine Weiterentwicklung derjenigen Vāmana's sein. Denn Vāmana ist ein Gegner und Zeitgenosse Udbhaṭa's, des Nachfolgers von Bhāmaha.

Zum Schluß noch ein Wort über die Bernheimer'sche Hypothese, daß sich die *vakrokti* Vāmana's (der metaphorische Ausdruck) mit dem *śleṣa*, Wortspiel, verbunden habe. Das ist in sich widersinnig. Eine ausgeführte Metapher, d. h. ein *rūpakam*, kann mit Wortspiel verbunden sein, nicht aber ein metaphorischer Ausdruck (*sādṛśyāl lakṣaṇā*). Denn letzterer besteht in der Nennung einer ähnlichen Sache statt der eigentlichen. Das schließt jedes Wortspiel eo ipso aus. Also scheitert Dr. B.'s Hypothese schon an ihrer innerlichen Unmöglichkeit!

4. Allgemeineres Interesse als die bisher besprochenen Details des Alaṃkāraśāstra kann die Frage nach dem Alter Daṇḍin's beanspruchen. Darum liegt mir daran zu zeigen, daß die von Dr. B. vorgebrachten Einwürfe gegen einen Teil meiner Festsetzung der chronologischen Stellung Daṇḍin's gegenüber Vāmana und Udbhaṭa sachlicher Begründung entbehren. Gegen Peterson hatte ich geltend gemacht, daß Kāvyādarśa II, 358 f. nicht auf Vāmana gemünzt sei, sondern auf die älteren Poetiker. Denn *ananvaya*, *sasandeha*, *upamārūpaka* und *utprekṣāvayava*, denen Daṇḍin den Charakter selbständiger Figuren abstreitet, werden als solche von Bhaṭṭi und Bhāmaha (III, 44. 42. 34. 46) anerkannt. Wenn nun Vāmana *upamārūpaka* und *utprekṣāvayava* nicht als selbständige Figuren anerkennt, wohl aber die beiden andern, so hat er darum nicht bezüglich der beiden letzteren „Meinungen älterer Poetiker wieder aufgenommen", wie Dr. B. es ausdrückt. Denn das würde voraussetzen, daß mit Daṇḍin's Werk die früheren Poetiker ihr Ansehen eingebüßt hätten. Eine solche Bedeutung hat jedoch Daṇḍin nie gehabt, wohl aber Bhāmaha, auf dessen Werk noch Udbhaṭa, Vāmana's Zeitgenosse, das seinige basiert. Manche abweichende Lehrmeinungen

---

1) Auf sie beruft sich Abhinavagupta (Dhvanyāloka p. 208), daß in jedem *alaṃkāra* eine *atiśayokti* enthalten sei.

Daṇḍin's werden von den Späteren einfach ignoriert; es ist nicht einzusehen, was Vāmana verpflichtet haben sollte, ihn durchweg zu berücksichtigen. Daß er in III, 1, 1. 2 (*kāvyaśobhāyāḥ kartāro dharmā guṇāḥ; tadatiśayahetavas tv alaṃkārāḥ*) den Satz Daṇḍin's: *kavyaśobhākaran dharmān alaṃkārān pracakṣate* kritisiert, erklärt sich daraus, daß Daṇḍin's Definition einen Punkt betrifft, welcher zur Zeit Vāmana's Gegenstand der Kontroverse geworden war, weshalb eine über jenen Punkt präzis formulierte Lehrmeinung den Widerspruch Vāmana's herausfordern mußte. „Die Wahl gleicher Worte", sagte ich oben Bd. 64 S. 135 l. 29 ff., in „Daṇḍin's und Vamana's Definitionen stellt die Abhängigkeit des einen von dem andern außer Zweifel, zumal sich Ähnliches bei andern Poetikern nicht findet". Dr. B. entgegnet, daß auch in Kāvyādarśa II, 51 gleiche Worte wie in Vāmana IV, 2, 8 vorkommen, obgleich ich in diesem Falle keine Beziehung des Einen auf den Andern zugäbe. Was es mit dieser Behauptung Dr. B.'s auf sich hat, ergibt sich aus der Konfrontierung beider Stellen, die beide oben S. 134 f. hinter einander abgedruckt sind. Vāmana zählt 6 *upamadoṣas* einfach auf; wie aus dem Kommentar zu schließen ist, hatte er dabei Bhamaha's abweichende Lehre im Sinne. Daṇḍin, so sagte ich oben Bd. 64 S. 135 l. 7 f., zählt die *upamādoṣas* gar nicht einmal auf, sondern bemerkt nur von vier derselben, daß sie nicht unbedingt den Vergleich verdürben, dann nämlich nicht, wenn sie nicht den ausgebildeten Geschmack verletzten. Man sieht, es besteht keinerlei gedanklicher Zusammenhang zwischen den beiden Stellen. Dr. B. sagt vorsichtig, sie enthielten gleiche Worte; natürlich, wenn von Gegenständen die Rede sein soll, müssen ihre Namen genannt werden. Und das ist denn auch der Fall: vier von den sechs Namen bei Vāmana finden sich auch bei Daṇḍin, aber in abweichender Form, so weit das bei terminis technicis möglich ist. Weiter geht nicht die Gleichheit der Wörter. Aber um sie handelt es sich nicht, sondern um die Wahl gleicher Wörter; bei terminis technicis ist natürlich die Wahl ausgeschlossen und aus einer Aufzählung derselben in dem Sūtra bei Vāmana ist um so weniger etwas zu schließen, als er sie nicht selbst zuerst aufgestellt hat, sondern Medhāvin, ein Vorgänger Bhāmaha's. Vāmana verbreitet sich eingehend über die *upamādoṣas* in einer Reihe von Sūtras und im Kommentar; Daṇḍin legt offenbar wenig Gewicht auf diesen Gegenstand und steht dadurch in Gegensatz zu Älteren, wie Bhāmaha, und Jüngeren, wie Vāmana Mammaṭa usw. Daß man auf die in diesem Falle gegebene Sachlage keinerlei chronologischen Schluß gründen könne (oben Bd. 64 S. 135 l. 12 ff.), hielt ich für selbstverständlich. Dr. Bernheimer's Eindruck war ein total anderer: „mir scheint doch, daß Prof. Jacobi auch ein wenig für seine Chronologie plädiert!"

Zu meinen Bemerkungen über die Stilarten kann ich als bestätigende Ergänzung noch über Bhāmaha's Stellung in dieser Hin-

sicht referieren. Bhamaha[1]) spricht von *vaidarbham* und *gauḍīyam*, wozu man *kāvyam* ergänzen muß: er gebraucht weder den Ausdruck *mārga* noch *rīti*, und kennt offenbar den Begriff von Stilart gar nicht. Er verpönt den Gebrauch der Bezeichnung *vaidarbham* und *gauḍīyam*: es käme nur darauf an, daß ein *kāvyam* sei: *alaṃkāravad agrāmyam arthyam nyāyyam anākulam*, dann sei es ausgezeichnet (*sādhīyaḥ*) sowohl das *vaidarbham*, als auch das *gauḍīyam*. Man sieht also, daß die Bezeichnung Vaidarbha-Gedichte und Gauḍīya-Gedichte altherkömmlich war, und erstere als gut, letztere als schlecht galten: ferner daß Bhamaha diese Unterscheidung für sinnlos erklärte. Daṇḍin hat nun offenbar einen vernünftigen Sinn in sie hineinzubringen versucht, indem er auf die große Mannigfaltigkeit der Diktion (*girāṃ mārgaḥ*) hinwies und die beiden Extreme als den *mārga* der Vaidarbhas und den der Gauḍas kennzeichnete und beschrieb.

Mir lag bei der Abfassung meines ersten Aufsatzes die Absicht fern, mich in einen Streit mit Dr. B. einzulassen. Ich wollte nur seine müßigen Kombinationen zurückweisen, um daran die Besprechung einiger, für die Geschichte des Alaṃkara wichtiger Punkte zu knüpfen. Sein jetziges Auftreten nötigt mich, die Mittel zu beleuchten, mit denen er die Kontroverse zu führen für gut befindet. Auf S. 587 l. 13 ff. schreibt er: „Prof. Jacobi bemerkt noch (S. 131 dieses Bandes): ‚Überhaupt ist eine Weiterentwicklung der *vakrokti* Vamana's bei allen Poetikern, welche die Lehre vom Dhvani angenommen haben, und das taten fast alle, vollständig ausgeschlossen'. Ob fast alle später auftretende Poetiker die Lehre vom Dhvani angenommen haben oder nicht, ist hier nicht von Belang, denn hier handelt es sich allein um den *vakroktijīvitakāra*, und von dem ist es ja sicher, wie unter anderem aus Alaṃkārasarvasvam S. 8 hervorgeht, daß er kein Anhänger, sondern eher ein Gegner jener Lehre war." Welcher Leser dieser Worte Dr. B.'s würde vermuten, daß ich gerade vor der von ihm zitierten Stelle über die Stellung des Vakroktijīvitakara zu Vamana's *vakrokti* in einer Anmerkung gehandelt habe: „Der Vakroktijīvitakara scheint sie als eine besondere Art der *vakratā* aufgefaßt zu haben, als die *upacāravakratā*, siehe oben Bd. 62 S. 296 Anm. 3 4." Es war aber ferner nötig, und keineswegs ohne Belang, nachzuweisen, daß außer dem Vakroktijīvitakara auch die übrigen Poetiker nach dem Dhvanikara die *vakrokti* Vāmana's nicht als einen *alaṃkāra* gelten lassen konnten[2]), sondern als eine Art des *dhvani* faßten. Wenn ich von Anhängern der Dhvanilehre sprach, so sind damit die bekannten Gegner des Dhvanikara nicht ausgeschlossen, insofern dieselben nicht die verschiedenen Arten des *dhvani*, d. h. des Unausgesprochenen leugneten, sondern

1) l. c. I, 31—35.

2) Daß auch die Vorgänger Vāmana's, z. B. Bharata und Daṇḍin, sie nicht als einen *alaṃkāra*, sondern als einen *guṇa* auffaßten, habe ich oben Bd. 64 S. 138 in der Anmerkung gezeigt.

nur des Dhvanikāra's Theorie, wie das Unausgesprochene zum Bewußtsein gelangt. Von Bhaṭṭanāyaka und Mahimabhaṭṭa hatte ich es schon vor acht Jahren gesagt, oben Bd. 56 S. 403, und die Ansicht des Vakroktijīvitakāra über diesen Punkt kann man aus 5 meiner Übersetzung Ruyyaka's ersehen (oben Bd. 62 S. 296 l. 11 ff.), daß er nämlich die 3 Arten des Unausgesprochenen (*pratīyamāna*) anerkannte und das ganze Gebiet des *dhvani* unter der *upacāravakratā* usw. sich zu eigen machte[1]). Etwas mehr Nachdenken, etwas tieferes Eindringen in den Gegenstand oder auch nur in das von 10 mir darüber Vorgebrachte hätte Herrn Dr. B. abhalten können, seine Tirade auszusprechen, die im Munde eines ehemaligen Zuhörers einen befremdlichen Klang hat.

Mit Bezug auf Kāvyādarśa II. 363 sagt Dr. B. (S. 587 l. 33 ff.): „Nun soll ich nach Prof. Jacobi die Stelle falsch übersetzt haben. 15 Auf Übersetzung kommt es ja eigentlich hier nicht an; denn ob man *puṣ* als „vermehren" auffaßt oder als „entfalten", so läuft der erste Satz trotzdem auf dasselbe hinaus, nämlich auf das häufige Vorkommen von Wortspielen bei *vakrokti*'s." Wird hier nicht der Eindruck erweckt, daß ich eine von B. gegebene Übersetzung be-20 mängele, unter andern deshalb, weil er *puṣ* mit „vermehren" statt mit „entfalten" wiedergegeben habe? Herr Dr. B. hat aber die betreffende Stelle gar nicht übersetzt!! Ich habe ihm daher auch keinen Vorwurf wegen falscher Übersetzung machen können, und auch natürlich nicht gemacht. Ich habe folgendes gesagt (S. 132 25 l. 34 ff.): „Das Zusammenvorkommen der Namen *vakrokti* und *śleṣa* in unserem Verse hat Bernheimer die Vermutung nahe gelegt, daß hier ein Anknüpfungspunkt für Rudraṭa's Figur Vakrokti gegeben sei, in der der *śleṣa* eine so große Rolle spielt. Aber diese Unklarheit weicht sofort, wenn man den Vers richtig übersetzt, wie 30 oben geschehen. Denn daß in allen Figuren außer der *svabhāvokti* der *śleṣa* vorkommen kann, schließt ja die von Bernheimer untergelegte Bedeutung aus, daß der *śleṣa* vornehmlich mit einer Figur, der sogenannten *vakrokti*, in Verbindung stehe."

In diesen Worten liegt kein Vorwurf wegen falscher Über-35 setzung, der doch auch nur gegen v. Böhtlingk gerichtet sein könnte — und von *puṣ* ist erst recht nicht die Rede —, sondern gemeint ist nur, daß man die Bezeichnung *svabhāvokti* hier nicht anders verstehen dürfe als sonst im Kāvyādarśa, worüber oben S. 754 gehandelt wurde.

40 Nun noch eine letzte Probe. Dr. B. gibt S. 589 l. 31 ff. folgende „kleine Berichtigung". „Nach Prof. Jacobi nämlich sollte ich nicht einmal richtig lesen können. Er erwähnt (S. 136), daß ich die Stelle Alaṃkārasarvasvam S. 7 falsch verstanden habe; aber er

1) So auch Vyaktiviveka p. 28 *ata eva cā 'sya ta eva prabhedās tāny evo 'dāharaṇāni tair upadarśitāni* „darum hat er dieselben Arten dieses (*dhvani*, ohne diesen Namen zu gebrauchen) und dieselben Beispiele dafür (wie der Dhvanikāra) aufgeführt".

hat meine Stelle mißverstanden. Wie er dazu gekommen ist, bei Zitierung meiner Bemerkung die Worte „wie Vāmana" zu ergänzen, kann ich mir schlechterdings nicht erklären: denn wenn ich sage, daß Udbhaṭa und andere Autoren derselben Meinung wären, so kann sich das offenbar nur auf die Meinung beziehen, die ich zuletzt erwähnt habe, nämlich auf diejenige Daṇḍin's. Die Sache lag mir beim Schreiben, trotz des beigefügten Schemas, so klar vor, daß ich die Worte „wie Daṇḍin" beizufügen für überflüssig hielt. Prof. Jacobi aber ergänzt meine Bemerkung ohne jeglichen Grund mit den Worten „wie Vāmana" und läßt mich dadurch die Sanskritstelle mißverstehen! Ich denke, am besten zitiert man Bemerkungen Anderer genau nach dem Wortbestande, ohne sie mit in Klammern beigefügten Zusätzen zu ergänzen! Denn bei Ergänzungen können Mißverständnisse entstehen." Wie ist nun die Sachlage? Oben S. 136 l. 34 ff. hatte ich gesagt: ‚Dr. B. schließt seine Berichtigung mit folgender Bemerkung: „Daß auch andere Autoren, z. B. Udbhaṭa, derselben Meinung (wie Vāmana) waren, kann man unter anderem aus Al. S. 7 folgern."' Da ich Dr. B.'s Worte aus dem Zusammenhang herausgehoben hatte, mußte ich denselben zum Verständnis des Lesers supplieren, und das geschah durch die eingeklammerten Worte: wie Vāmana. Dem zitierten Satze Dr. B.'s geht nämlich folgender unmittelbar voraus: „Das ist der Zusammenhang und so ist auch das Schema: *rasa* ← *guṇaḥ* ← *alaṃkāraḥ* (S. 801) zu verstehen." Da dieses Schema die Meinung Vāmana's, deren Klarstellung Dr. B.'s Berichtigung dienen soll, versinnbildlicht, so kann man die Worte „derselben Meinung" im folgenden Satze nur auf die im vorhergehenden Satze schematisch dargestellte Meinung Vāmana's beziehen. Daß ich richtig suppliert habe, hat auch Dr. B. gefühlt: denn welchen Sinn hätten sonst seine Worte „trotz des beigefügten Schemas"? Hätte Dr. B. statt dieser Halbheit erklärt, er habe sich unrichtig ausgedrückt und dadurch notwendigerweise mein Mißverständnis veranlaßt, so war die Sache erledigt. Nun aber sucht er mich ins Unrecht zu setzen und überhäuft mich mit Vorwürfen. Die Beurteilung dieser Art der Polemik des Herrn Dr. Bernheimer überlasse ich dem Leser.

Die Suttanipāta-Gāthās mit ihren Parallelen.

Teil III: SN. IV (Aṭṭhakavagga).

Von

R. Otto Franke.

IV. **Aṭṭhakavagga** (Suttas 39—54. Strophen [766–975]).

IV. 1 **Kāmasutta** (Strophen [766–771]).

Entspricht Nm. I (1—20). Netti 5 f.* IV. 1 [1–3] ([766–768]) auch = Netti 69*.

5 * Netti = SN. schon notiert von E. Hardy, Netti a. a. OO.

Im Einzelnen:

IV. 1 [1] ([766]) [a+b] etc. (s. IV. 1 [1] ([766]))

auch = J. 467 [2a+b] *Kāmaṃ kāmayamānassa*
tassa ce taṃ samijjhati

10 und = einer in Vm. XII zitierten Halbgāthā (Warren-Lanman's Materialien*).

* *samījjhati* bei Warren ist Druckversehen.

Vgl. Mbh. XIII. 93 [47] (Calc. [4443]) [a+b] *Kamaṃ kāmayamānasya*
yadā kāmaḥ samṛdhyate.

15 und dem *addhā* von SN. [c] vgl. *ath'* von Mbh. [c]!

IV. 1 [1] ([766]) *Kāmaṃ kāmayamānassa*
tassa ce taṃ samijjhati ([a+b] s. auch besonders)
addhā (Cb *aṇḍā*, Bi *adā*) *pītimano hoti*
laddhā macco yad icchati.

20 = Nm. I [1] (p. 1) = [3] (3) ohne Abweichung. Aber Nm. ohne die vv. ll. von SN.

Netti 5, wo in [c] v. l. B_1 *saddhā*, BB_1 *piti°*.

Netti 69, wo in [c] keine vv. ll., aber in [d] v. l. S. *maccho yaccacchati.*

25 J. 467 [1] *Kāmaṃ kāmayamānassa*
tassa ce taṃ samijjhati
addhā pītimano hoti
laddhā macco yad icchati.*

* J. 467 [1] = SN. schon von Fausbøll, SN. p. XVIII festgestellt.

30 IV. 1 [2] ([767]) *Tassa ce kāmayānassa* (Bai *kāmayamānassa*)
chandajātassa jantuno
te kāmā parihāyanti
* *sallaviddho va ruppati* ([d] s. auch besonders).

= N[m]. I [4] (3) = [7] (5)
Tassa ce kāmayamānassa (N [1]. °*yamassa*)
etc. ohne Abweichung.
= Netti 6 [1] *Tassa ce kāmayānassa* (B[1] *kāmayamānassa*)
etc. ohne Abweichung.
= Netti 69 [2] *Tassa ce kāmayānassa* (S *kāmayamānassa*)
etc. ohne Abweichung.
= einer Gāthā in Vm. XVII (Warren-Lanman's Exzerpte)
Tassa ce kāmayānassa
etc. ohne Abweichung.

IV. 1 [2] ([767]) [d] etc. (s. IV. 1 [2] ([767]))
vgl. auch SN. IV. 1 [2] ([767]) [d] etc., s. dort.

IV. 1 [3] ([768]) *Yo kāme parivajjeti*
sappasseva padā siro
so imaṃ visattikaṃ loke
sato samativattati.
= N[m]. I [8] (5) = [9] (9), wo aber an beiden Stellen
in [b] *sapasseva*,
in [c] *so 'maṃ*.
= Netti 6 [2], wo in [c] *so 'maṃ*
= Netti 69 [3], wo in [b] in allen Mss. *sabbassera*,
in [c] *so 'maṃ*.
Vgl. Thag. [457] *Yo vetā* (so DaDb, *cetā* ABC) *parivajjeti*
sappasseva padā siro
so 'maṃ visattikaṃ loke
*sato samativattati**.

* Thag. und SN. schon von Oldenberg Thag. p. 48 und Fausböll SN. p. XVIII verglichen.

IV. 1 [4] ([769]) [a + b] etc. (s. IV. 1 [4] ([769]))
vgl. J. 180 [6 + 8] *khettaṃ vatthuṃ hiraññañ ca*
gavāssaṃ dāsaporisaṃ.

IV. 1 [4] ([769]) *Khettaṃ vatthuṃ hiraññaṃ va*
gavassaṃ (B[a] °*ssaṃ*) *dasaporisaṃ* ([a + b] u. [c] s. a. bes.)
thiyo (B[a] *thito*, B[a] *siro*) *bandhu puthukame*
yo naro anugijjhati ([d] s. auch besonders).
= N[m]. I [10] (9) = [12] (11) *Khettaṃ vatthuṃ hiraññaṃ va*
gavāssaṃ dāsaporisaṃ
thiyo bandhu puthu kāme
yo naro anugijjhati.
= Netti 6 [3] *Khettaṃ vatthuṃ hiraññaṃ va*
gavassaṃ (B[1]S *āssaṃ*) *dāsaporisaṃ*
*thiyo bandhu** *puthukāme*
yo naro anugijjhati.

* So in allen Mss., der Herausgeber hat *bandhū* in den Text gesetzt.

IV. 1 [4] ([769]) [b] etc. (s. IV. 1 [4] ([769]) [a + b] und IV. 1 [4] ([769]))
= J. 467 [11] *gavassaṃ dasaporisaṃ.*

IV. 1 [4] ([769]) [d] etc. (s. IV. 1 [4] ([769])) ist durch Klangverwandtschaft verbunden mit
A. V. 174. 5 [2b] (III. 205) *yo naro anuyuñjati*
und J. 367 [2b. 3b] *yo naro hantum icchati.*

5 IV. 1 [5] ([770]) *Abalā* (C[kb] *Abalā va*, B[i] *sapalā*) *naṃ balīyanti* (B[a] *paliy*°, B[i] *baliy*°)
maddante naṃ parissayā
tato naṃ dukkham anveti ([c] s. auch besonders)
nāvaṃ bhinnam ivodakaṃ.

10 = N[m]. I [13] (11) = [22] (17), wo aber keine vv. ll.
= Netti 6 [4], wo v. l. B_1S *bali*°, B *pali*°.

IV. 1 [5] ([770]) [c] etc. (s. IV. 1 [5] ([770]))
= Dhp. [1e]. Thag. [735c] *tato naṃ dukkham anveti.*
Vgl. Dhp. [2e] *tato naṃ sukham anveti.*

15 (In Dhp. [1] ist außerdem [f] *cakkaṃ va vahato padaṃ* mit SN. IV. 1 [5] ([770]) [d] etc. durch Gleichklang der Vokale am Anfang und Ende verknüpft.)

IV. 1 [6] ([771]) *Tasmā jantu sadā sato*
kāmāni parivajjaye

20 *te pahāya tare oghaṃ*
nāvaṃ sitvā va (C[kb] *siñcitvā* ohne *va*) *pāragū ti.*
= N[m]. I [23] (17) = [25] (20), wo keine v. l.
= Netti 6 [5], wo keine v. l.

IV. 2 **Guhaṭṭhakasutta** (Strophen [772—779]).

25 Entspricht N[m]. II (21—56).

IV. 2 [1] ([772]) = N[m]. II [1] (21) = [3] (26), wo aber in [1a] *gūhāyaṃ*, sonst keine Abweichung.

IV. 2 [2] ([773]) = N[m]. II [4] (27) = [7] (32), wo in [4a] dieselbe v. l. °*bandhā* (*kaṭṭhaci potthake*),

30 in [4b] und [7b] statt SN. [c] *apekhamānā* mit v. l. B[ai] *apekkha*° nur *apekkha*°,
in [d] ohne die v. l. von SN.

IV. 2 [3] ([774]) = N[m]. II [8] (32) = [9] (35), nur daß N[m]. in [b] für *avadāniyā* keine Variante hat.

35 IV. 2 [4] ([775]) *Tasmā hi sikkhetha* (B[ai] *sikkhatha*) *idh' eva jantu*
yaṃ kiñci jaññā visaman ti loke
na tassa hetu visamaṃ (C[k] °*ñ*) *careyya* ([c] s. auch bes.)
appaṃ (B[ai] °*ñ*) *hi taṃ jīvitaṃ āhu dhīrā* ([d] s. auch bes.).
= N[m]. II [10] (35) = [22] (41)

40 *Tasmā hi sikkhetha idheva jantu*
yaṃ kiñci jaññā visaman ti loke
na tassa hetu (in [22c] °*tū*) *visamaṃ careyya*
appañ h'idaṃ jīvitam āhu dhīrā.

IV. 2 [4] ([775]) [c] etc. (s. IV. 2 [4] ([775]))

45 = J. 527 [54c] *na tassa hetu visamaṃ careyya.*

IV. 2 ^{4} (^{775})^{d} etc. (s. IV. 2 ^{4} (^{775}))
= M. 82 ^{13c} (II. 73) *appaṃ h'idaṃ* (so S^{k}: °*aṅ hi taṃ* B^{m}: °*akañ c'idaṃ* Si) *jīvitaṃ āhu dhīrā* =
Thag. ^{782c} *appaṅ hi naṃ jīvitam āhu dhīrā**.

* M. und Thag. schon von Oldenberg Thag. p. 76 verglichen.

IV. 2 ^{5} (^{776}) = N^{m}. II ^{23} (41 f.) = ^{24} (44 f.), abweichend nur in SN. ^{b} *taṇhagataṃ*, in N^{m}. ^{b} *taṇhag°*,
SN. ^{d} *avītataṇhāse* (C^{b}B^{i} °*so*) *bhavābhavesu*,
N^{m}. ^{d} *avītataṇhāse* (ohne v. l.) *bhavābhavesu.*

IV. 2 ^{5} (^{776})^{d} etc. (s. IV. 2 ^{5} (^{776}))
= SN. IV. 13 ^{7} (^{901})^{d} *avītataṇhāse bhavābhavesu*
= N^{m}. XIII ^{13d} (294) = ^{14d} (295) *avītataṇhase bhavābhavesu**.

* SN. IV. 2 ^{5} (^{776})^{d} = IV. 13 ^{7} (^{901})^{d} schon von Fausbøll SN. Part II p. X festgestellt.

IV. 2 ^{6} (^{777})$^{a+b}$ etc. (s. IV. 2 ^{6} (^{777}))
vgl. SN. IV. 15 ^{2} (^{936})$^{a+b}$ *Phandamānaṃ pajaṃ disvā*
macche appodake yathā
= N^{m}. XV $^{16a+b}$ (382) = $^{17a+b}$ (384).
(Außerdem sind beide Gāthās noch durch *disvā* in der folgenden Zeile verknüpft.)

IV. 2 ^{6} (^{777}) *Mamāyite passatha phandamāne*
macche va appodake khīṇasote ($^{a+b}$ und ^{b} s. auch bes.)
etam pi disvā (B^{ai} *disvāna*) *amamo careyya*
bhavesu āsattim (C^{b} *āp°* korr. zu *ās°*, C^{k} *āp°*, B^{ai} *āsatti*)
akubbamāno.
= N^{m}. II ^{25} (45) = ^{26} (47) *Mamāyite passatha phandamāne*
macche va appodaka (sic) *khīṇasote*
etam pi disvā amamo careyya
bhavesu āsattim akubbamāno.

IV. 2 ^{6} (^{777})^{b} etc. (s. IV. 2 ^{6} (^{777})$^{a+b}$ und IV. 2 ^{6} (^{777}))
vgl. auch Thag. $^{362d. 387d}$ *maccho appodake yathā.*
Dīp. XV ^{49d} *macche vappodake yathā* (vgl. WZKM. XXI. 224).
J. 538 ^{101c} *appodake va macchānaṃ*
= Dutr. C^{vo} 6^{c} *apodake va matśana**.
Mbh. Bo. XII. 175 ^{12d} (Calc. ^{6633d}); 277 ^{11c} (Calc. ^{9938c}) *gādhodake matsya iva**.

* Vgl. Lüders, GGA., phil.-hist. Kl. 1899, p. 488, Franke, Pāli und Sanskrit p. 97.

IV. 2 ^{7} (^{778}) *Ubhosu antesu vineyya chandaṃ*
phassaṃ pariññāya ananugiddho
yad attagarahī (C^{b} *anta°*, B^{a} *attagerahi*, B^{i} *attagarahi*) *tad akubbamāno*
* *na lippati* (C^{k}B^{a} °*ti*, B^{i} *limpati*) *diṭṭhasutesu dhīro* (^{d} s. a. bes.).
= N^{m}. II ^{27} (47) = ^{28} (52), wo aber in ^{c} *attagarahī* ohne v. l. und in ^{d} *na limpati* mit v. l. *lippati* (*na lippatīti pi pāṭho*).

Vgl. SN. IV, 13 ^{19} (^{913})
Pubbasave hitvā nave (C^{b} *naṃ ve*, B^{a} *na so*) *akubbaṃ*
na chandagu no (B^{ai} *na*) *pi nivissavado* (B^{ai} ´*di*)
sa vippamutto diṭṭhigatehi dhīro
na lippati (C^{b} *lippa*, $C^{k}B^{a}$ *lippati*, B^{i} *limpati*) *loke anatta-garahi* (B^{a} *anuttaragarahi*, B^{i} *anatthagarati*).
= N^{m}. XIII ^{37} (310) = ^{38} (312), wo aber die vv. ll. von SN. nicht erscheinen und in ^{b} *nivissavādī* steht.

IV. 2 ^{7} (^{778})^{d} etc. (s. IV. 2 ^{7} (^{778})) = resp. vgl. II. 2 ^{12} (^{250})^{d} etc., s. ZDMG. 63, 263.

IV. 2 ^{8} (^{779}) *Saññaṃ pariññā* (C^{k} *ññaya*) *vitareyya oghaṃ*
pariggahesu muni nopalitto
abbūḷhasallo caraṃ appamatto
nāsiṃsatī lokam imaṃ parañ ca (^{d} s. auch bes.).

= N^{m}. II ^{29} (52) = ^{35} (56) *Saññaṃ pariññā vitareyya oghaṃ*
pariggahesu muni nopalitto
abbūḷhasallo caram appamatto
nāsiṃsatī lokam imaṃ parañ ca.

IV. 2 ^{8} (^{779})^{d} etc. (s. IV. 2 ^{8} (^{779}))
= S. II. 3. 6. 10 ^{2d} (I. 62) *nāsiṃsati lokam imaṃ parañ ca*
= A. IV. 45. 4 ^{2d} (II. 49) *nāsiṃsati* etc. = IV. 46. 2 ^{2d} (II. 50)
= Smp. I. 54 ^{2d} *nāsiṃsatī lokam imaṃ parañ ca* =
^{d} einer Gāthā in Vm. VII (Warren-Lanman's Exzerpte No. 395) *nāsimsatī* etc.

IV. 3 **Duṭṭhaṭṭhakasutta** (Strophen $^{780-787}$).

Entspricht N^{m}. III (57—77).

IV. 3 ^{1} (^{780})$^{a-c}$ etc. (s. IV. 3 ^{1} (^{780})) vgl. SN. IV. 8 ^{9} (^{832}).

IV. 3 ^{1} (^{780}) *Vadanti ve* (B^{i} *ce*) *duṭṭhamanāpi eke*
atho pi ve (C^{kb} *ce*) *saccamanā vadanti*
vādañ ca jataṃ muni no upeti ($^{a-c}$ s. besonders)
tasmā muni ($C^{b}B^{ai}$ *nī*) *n'atthi khilo kuhiñci.*

= N^{m}. III ^{1} (57) = ^{2} (58) *Vadanti ve duṭṭhamanāpi eke*
aññe pi ve saccamanā vadanti
vādañ ca jātaṃ muni no upeti
tasmā munī natthi khilo kuhiñci.

IV. 3 ^{2} (^{781}) *Sakaṃ* (B^{ai} *añ*) *hi diṭṭhiṃ katham accayeyya* etc.
= N^{m}. III ^{3} (58) = ^{4} (60) *Sakañ hi diṭṭhiṃ katham accayeyya* etc. Das Übrige in SN. und N^{m}. ganz gleich.

IV. 3 ^{3} (^{782}) = N^{m}. III ^{5} (61) = ^{7} (64 f.), aber N^{m}. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 3 ^{4} (^{783}) = N^{m}. III ^{8} (65) = ^{10} (67), aber N^{m}. ohne die vv. ll. von SN. ^{d} s. besonders.

IV. 3 ^{4} (^{783})^{d} etc. (s. IV. 3 ^{4} (^{783})) = MV. I. 2. 3 ^{e} etc., s. WZKM. XXIV.

IV. 3 ^{5} (^{784})

Pakappitā (B^{a} °*kā*) *saṃkhatā* (B^{a} °*khatā* korr. zu °*khatā*, B^{i} °*khatā*) *yassa dhammā*
purakkhatā santi (B^{i} °*tiṃ*) *avīvadātā*
yad attani (C^{k}B^{a} °*ni*, B^{i} *attāni*) *passati ānisaṃsaṃ* (^{b} s. a. bes.)
taṃ (B^{ai} *tan*) *nissito kuppapaṭiccasanti** (B^{ii} *kuppaṃ*°).
* So „alle vier Mss." Fausbøll hat *santiṃ* in den Text gesetzt.
= N^{m}. III ^{11} (67) = ^{12} (70) *Pakappitā saṃkhatā yassa dhammā*
purakkhatā santi avīvadātā
yad attani passati ānisaṃsaṃ
tan nissito kuppapaṭiccasantiṃ.

IV. 3 ^{5} (^{784})^{b} etc. (s. IV. 3 ^{5} (^{784}))
= SN. IV. 5 ^{2} (^{797})^{a} *Yad attani* (BC^{k} °*ni*, B^{i} *attāni*) *passati ānisaṃsaṃ** =
N^{m}. V ^{10} (97) = ^{14} (99) *Yad attani passati ānisaṃsaṃ.*
* Schon von Fausbøll verglichen SN. p. XVIII.

IV. 3 ^{6} (^{785}) *Diṭṭhīnivesā* (B^{i} *diṭṭhi*°) *na hi svātivattā*
dhammesu niccheyya samuggahītaṃ (^{b} s. auch bes.)
tasmā naro tesu nivesanesu
nirassatī (C^{kb} °*ti*, B^{ai} *nidassati*) *ādiyati-cca dhammaṃ.* 20
= N^{m}. III ^{13} (70) = ^{14} (71)
Diṭṭhīnivesā na hi svātivattā
dhammesu niccheyya samuggahītaṃ
tasmā naro tesu nivesanesu
nidassatī ādiyaticca dhammaṃ. 25

IV. 3 ^{6} (^{785})^{b} etc. (s. IV. 3 ^{6} (^{785}))
auch = SN. IV. 9 ^{6} (^{837})^{b} *dhammesu niccheyya samuggahītaṃ*
= N^{m}. IX ^{15} (179) = ^{16} (172).
SN. IV. 13 ^{13} (^{907})^{b} *dhammesu niccheyya samuggahītaṃ* =
N^{m}. XIII ^{200} (301) = ^{204} (302). 30
Vgl. SN. IV. 5 ^{6} (^{801})^{b} *dhammesu niccheyya samuggahīto* (B^{i} °*taṃ*) = N^{m}. V ^{118} (103) = ^{120} (104) *dh*° *n*° *samuggahītaṃ.*
(Außerdem ist SN. ^{785} verknüpft mit ^{801} durch *nivesa* und *nivesanesu* : *nivesanā*, mit ^{837} durch *diṭṭhī*° : *diṭṭhīsu*, mit ^{907} durch *tasmā* und durch *svātivatta* : *upātivatto*, ^{801} mit ^{907} durch *atthi* am Ende von ^{a}, ^{837} mit ^{907} durch *passati* : *passati*).
* Alle diese SN.-Stellen sind schon von Fausbøll SN., Part II, p. X mit einander in Parallele gesetzt.

IV. 3 ^{7} (^{786}) *Dhonassa hī* (C^{k}B^{ai} *hi*) *n'atthi kuhiñci loke*
pakappitā diṭṭhi bhavābhavesu (^{b} s. auch besonders) 40
māyañ ca mānañ ca pahāya dhono
sa kena gaccheyya anūpayo (B^{ai} *anu*°) *so.*
= N^{m}. III ^{15} (72) = ^{16} (76)
Dhonassa hi n'atthi kuhiñci loke
pakappitā diṭṭhi bhavābhavesu 45
māyañ ca mānañ ca pahāya dhono
sakena gaccheyya anūpayo (*so* ^{15}, *anup*° ^{16}) *so.*

IV. 3 [7] ([786]) [b] etc. (s. IV. 3 [7] ([786]))

vgl. SN. IV. 13 [16] ([910]) [b] *pakappitaṃ* (C[kb] °*ta*, B[a] *pakampitā*, B[i] *pakappataṃ*) *diṭṭhi purekkharāno* (B[ai] *purakkh*°).

= N[m]. XIII [31 b] (306) = [32 b] (307) *pakappitaṃ diṭṭhi purekkharāno.*

(Außerdem entspricht *hī*[*hi*] *n'* von SN. [786 a] dem *na hi* von [910 a], und der Ausgang von [786 c] *dhono* klingt an den von [910 c] *vadāno*, und der von [786 d] *anūpayo so* an den von [910 d] *addasā so* an).

IV. 3 [8] ([787]) = N[m]. III [17] (76) = [18] (77), aber

SN. [d] *adhosi so diṭṭhim idh' eva sabbaṃ* mit v. l. C[kb]Bi *sabbā*, B[a] °*ā* korr. zu °*aṃ*,

N[m]. [d] nur *sabbaṃ*. Alles Andere ohne Abweichung.

IV. 4 **Suddhaṭṭhakasutta** (Strophen [788–795]).

Entspricht N[m]. IV (p. 78 ff.).

IV. 4 [1] ([788]) *Passāmi suddhaṃ paramaṃ arogaṃ* (C[b] *ār*°)
diṭṭhena (C[kb] °*ṭṭhī*°) *saṃsuddhi narassa hoti* ([b] s. a. bes.)
et' ābhijānaṃ (B[ai] *evābh*°) *paraman ti ñatvā*
suddhānupassīti pacceti ñāṇaṃ.

= N[m]. IV. 4 [1] (78) = [2] (79), wo aber in [a] und [b] die vv. ll. von SN. nicht vorhanden sind und [c] lautet

evābhijānaṃ paraman ti ñatvā*

* Mit Angabe der v. l. Yu. (was aber nur European, d. h. Fausbøll's Ausg., bedeuten soll): *etābhijānaṃ.*

IV. 4 [1] ([788]) [b] etc. (s. IV. 4 [1] ([788]))

vgl. IV. 4 [2] ([789]) [a] etc. (s. IV. 4 [2] ([789])).

IV. 4 [2] ([789]) [a] etc. (s. IV. 4 [2] ([789])) vgl. IV. 4 [1] ([788]) [b] etc., s. dort.

IV. 4 [2] ([789]) *Diṭṭhena ce suddhi narassa hoti* ([a] s. auch besonders)
ñāṇena (C[k] *ñānena*) *vā so* (C[b] *yo*) *pajahāti dukkhaṃ*
aññena so sujjhati sopadhīko (C[b]B[ai] °*dhiko*)
diṭṭhīhi naṃ pāva tathā (B[ai] *ti*°) *vadānaṃ*) ([d] s. a. bes.).

= N[m]. IV [3] (79) = [4] (80), aber N[m]. hat nicht die vv. ll. von SN.

IV. 4 [2] ([789]) [d] etc. (s. IV. 4 [2] ([789]))

vgl. SN. IV. 12 [4] ([881]) [d] *diṭṭhi* hi tesam pi tathā samattā* = N[m]. XII [7 d] (269) *diṭṭhī hi nesaṃ pi tathā samattā* = [8 d] (270) *diṭṭhī hi tesaṃ pi tathā samattā.*

* So alle 4 Mss. Fausbøll hat *diṭṭhī* in den Text gesetzt.

Vgl. auch SN. IV. 12 [12] ([889]) [d] *diṭṭhī hi sā tassa tathā samattā* = N[m]. XII [23 d] (278) = [24 d] (279), ohne Abweichung.

(So dürftig die Klang- und Wortgemeinschaft der drei SN.-Stellen auch ist, so drückt sich doch in ihr mit ziemlicher Sicherheit eine Abhängigkeit des SN.-Verfassers von sich selbst aus, weil außerdem IV. 4 [2] durch *suddhi*, IV. 4 [1] sogar durch *saṃsuddhi*, mit *saṃsuddha*° von IV. 12 [4] und IV. 4 [2] durch *vadānaṃ* mit *vadānā* von IV. 12 [2] verknüpft ist).

IV. 4 ^{3} (^{790}) *Na brahmaṇo aññato suddhim aha*
diṭṭhe sute sīlavate (C^{kb} *bbate*) *mute va* (^{b} s. auch bes.)
puññe ca pāpe ca anūpalitto (C^{b}B^{ai} *anu°*)
attañjaho (C^{k} *attaja°*, C^{b} *attaṃj°*, B^{i} *attañc°*) *na idha**
(C^{kb} *nayidha*) *pakubbamāno.* 5

* Fausbøll SN., Part II, p. XI korrigiert *nedha.*

= N^{m}. IV ^{5} (80) = ^{7} (84) *Na brahmaṇo aññato suddhim aha*
diṭṭhe sute sīlavate mute vā
puññe ca pāpe ca anupalitto
attañjaho nayidha pakubbamāno. 10

IV. 4 ^{3} (^{790})^{b} etc. (s. IV. 4 ^{3} (^{790}))
= SN. IV. 5 ^{2} (^{797})^{b} *diṭṭhe sute sīlavate* (C^{b} *sīlavamute*, B^{a} *sīlappate*, B^{i} *sīlabbate*) *mute va* =
N^{m}. V ^{3b} (97) = ^{4b} (99) *diṭṭhe sute sīlavate mute va.*
SN. IV. 12 ^{16} (^{887})^{a} *diṭṭhe sute sīlabbate** *mute vā* = 15
N^{m}. XII ^{19a} (276) = ^{20a} (277) *diṭṭhe sute sīlavate mute vā.*

* So alle vier Mss., Fausbøll hat *sīlavate* in den Text gesetzt.

IV. 4 ^{4} (^{791})
Purimaṃ pahāya aparaṃ sitāse (B^{ai} *ya*[?])
ejānugā te na (B^{ai} *na te*) *taranti saṅgaṃ* 20
te uggahāyanti nirassajanti (B^{a} *nissajanti*, B^{i} *nissajj°*)
kapīva sākhaṃ pamuñcaṃ (B^{ai} *°ukhaṃ*) *gahāya* (C^{b} *gahāyaṃ*).
= N^{m}. IV ^{8} (84) = ^{9} (86) *Purimaṃ pahāya aparaṃ sitāse*
ejānugā te na taranti saṅgaṃ
te uggahāyanti nirassajanti 25
kapīva sākhaṃ pamukhaṃ gahāya.

IV. 4 ^{5} (^{792}) = N^{m}. IV. ^{10} (86) = ^{12} (89). N^{m}. aber ohne die vv. ll. von SN., und
statt SN. ^{c} *vidvā* in N^{m}. ^{c} *viddhā.*

IV. 4 ^{6} (^{793})$^{a+b}$ etc. (s. IV. 4 ^{6} (^{793})) 30
= SN. IV. 13 ^{20} (^{914})$^{a+b}$*
Sa (C^{kb} *na*, B^{ai} om. *sa*) *sabbadhammesu visenibhūto*
yaṃ kiñci diṭṭhaṃ va (B^{ai} *ca*) *sutaṃ mutaṃ vā* =
N^{m}. XIII $^{39a+b}$ (312) = $^{49a+b}$ (317)
*Sa sabbadhammesu visenibhūto*** 35
yaṃ kiñci diṭṭhaṃ va sutaṃ mutaṃ vā.

* Schon von Fausbøll SN. II, p. X festgestellt.
** *visenibhūto* in N^{m}. XIII ^{39a} ist natürlich nur Druckfehler.

(Außerdem entspricht sich SN. ^{793d} *vikappayeyya* und ^{794c} *kappayanti* und auf der anderen Seite ^{914d} *kappiyo*). 40

IV. 4 ^{6} (^{793}) *Sa sabbadhammesu visenibhūto*
yaṃ kiñci diṭṭhaṃ va (B^{i} *vā*) *sutaṃ mutaṃ va*
($^{a+b}$, ^{b} und $^{b+d}$ s. besonders)
tam eva dassiṃ vivaṭaṃ carantaṃ
kenī idhalokasmi (C^{k}B^{i} *°smiṃ*) *vikappayeyya.* 45

Nm. IV ^{13} (89) = ^{18} (91) *Sa sabbadhammesu visenibhūto*
yaṃ kiñci diṭṭhaṃ va sutaṃ mutaṃ va
tam eva dassiṃ vivaṭaṃ carantaṃ
ken' īdha lokasmiṃ vikappayeyya.

IV. 4 $^{6\,(793)\,b}$ etc. (s. IV. 4 $^{6\,(793)\,a+b}$, IV. 4 $^{6\,(793)}$ und IV. 4 $^{6\,(793)\,b+d}$)
= A. IV. 24 ^{1a} (II. 25) *Yaṃ kiñci diṭṭhaṃ vā sutaṃ mutaṃ vā* (BK *diṭṭhaṃ sutaṃ vā mutaṃ vā*).
S. IX. 10. 5 ^{c} (I. 203) *yaṃ kiñci diṭṭhaṃ* (S $^{1-3}$ *yi°*) *va sutaṃ va mutaṃ* (S ^{3} *mutañ ca*, S ^{1} *kemutañ ca*).

IV. 4 $^{6\,(793)\,b+d}$ + $^{7\,(794)\,a}$ etc. (s. IV. 4 $^{6\,(793)}$ und IV. 4 $^{7\,(794)}$)
vgl. SN. IV. 5 $^{7\,(802)\,a+d}$ + $^{8\,(803)\,a}$
Tass' īdha diṭṭhe va (B ^{i} *vā*) *sute mute vā*
ken' idhalokasmi (C ^{kb} *smiṃ*, B ^{a} *kenidhalokasmi*, B ^{i} *kenidhalokasmiṃ*, C ^{kb} [?] *konīdhalokasmi*) *vikappayeyya*
Na kappayanti na purekkharonti (B ^{ai} *purak°*).
Nm. V $^{13a+d+15a}$ = $^{14a+d+16a}$ (104. 106. 110)
Tass' īdha diṭṭhe va sute mute vā
ken' īdha lokasmiṃ vikappayeyya.
Na kappayanti na purekkharonti.

IV. 4 $^{7\,(794)\,a}$ etc. (s. IV. 4 $^{7\,(794)}$ s. vorige Parallele.

IV. 4 $^{7\,(794)}$ *Na kappayanti na purekkharonti* (B ^{ai} *purakkh°*)
(^{a} s. auch besonders) etc.
= Nm. IV ^{19} (91) = ^{20} (93). Aber Nm. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 4 $^{8\,(795)}$ *Sīmātigo brāhmaṇo tassa n'atthi*
ñatvā va (C ^{b} *ca*) *disvā va* (C ^{kb} *ca*) *samuggahītaṃ*
na rāgarāgī na pi (B ^{ai} *vi*) *rāgaratto*
tass' īdha n'atthī (C ^{k}B ^{ai} *°i*) *param uggahītaṃ*
= Nm. IV ^{21} (93) = ^{22} (95) *Sīmātito brāhmaṇo tassa n'atthi*
ñatvā ca disvā ca samuggahītaṃ
na rāgarāgī na virāgaratto
tass' īdaṃ natthi param uggahītaṃ.

IV. 5 **Paramaṭṭhakasutta** (Strophen $^{796-803}$).
Entspricht Nm. V (p. 96 ff.).

IV. 5 $^{1\,(796)}$ *Paramaṃ ti diṭṭhisu* paribbasāno*
yad uttariṃ kurute jantu loke
*hīnā ti aññe** tato sabbam āha*
tasmā vivādāni avītivatto (^{d} s. auch besonders).

* So alle vier Mss., Fausbøll hat *°īsu* in den Text gesetzt.

** Fausbøll hebt in der Anm. hervor, daß alle Mss. so haben.

= Nm. V ^{1} (96) = ^{2} (97) *Paramaṃ ti diṭṭhisu paribbasāno*
etc. genau wie SN., auch mit *aññe* in ^{c}.

IV. 5 $^{1\,(796)\,d}$ etc. (s. IV. 5 $^{1\,(796)}$)
vgl. SN. IV. 13 $^{13\,(907)\,c}$ *tasmā vivādāni upātivatto*
Nm. XIII ^{25c} (301) = ^{26c} (302).

IV. 5 $^{2\,(797)\,a}$ etc. (s. IV. 5 $^{2\,(797)}$) s. schon unter IV. 3 $^{5\,(784)\,c}$.

IV. 5 2 (797)

a *Yad attanī* (BCa °*ī*, Bi *atthanī*) *passati ānisaṃsaṃ* (a s. bes.)
b *diṭṭhe sute sīlavate* (mit vv. ll.) *mute vā* (b s. besonders)
tad eva so tattha samuggahāya
nihīnato passati sabbam aññaṃ (d s. auch besonders).
= Nm. V 3 (97) = 4 (98). Aber Nm. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 5 2 (797)b etc. (s. IV. 5 2 (797)) s. schon unter IV. 4 3 (790).

IV. 5 2 (797)d etc. (s. IV. 5 2 (797))
vgl. IV. 5 3 (798)b etc. (s. IV. 5 3 (798)).

IV. 5 3 (798)
Taṃ vāpi ganthaṃ kusalā vadanti
yaṃ (Cb *yan*) *nissito passati* (Ck °*ī*) *hīnam aññaṃ* (b s. bes.)
tasmā hi diṭṭhaṃ va (Bi *pi*) *sutaṃ mutaṃ vā*
sīlabbataṃ (Ba °*ppataṃ*, Bi °*vataṃ*) *bhikkhu na nissayeyya.*
= Nm. V 5 (99) = 6 (100) 15
Taṃ vāpi ganthaṃ kusalā vadanti
yaṃ nissito passati hīnam aññaṃ
tasmā hi diṭṭhaṃ va sutaṃ mutaṃ va
sīlabbataṃ (Cb °*vataṃ*) *bhikkhu na nissayeyya.*

IV. 5 3 (798)b etc. (s. IV. 5 3 (798)) s. auch unter IV. 5 2 (797)d.

IV. 5 4 (799) *Diṭṭhim pi lokasmiṃ na kappayeyya*
ñāṇena vā sīlavatena vāpi
samo ti attānam anūpaneyya
hīno na maññetha visesi vāpi (Bm *cāpi*).
= Nm. V 7 (100) = 8 (101)
Diṭṭhiṃ pi lokasmiṃ na kappayeyya
b = SN.
samo ti attānam anupaneyya (so [illegible]. *anupaneyya*°)
hīno na maññetha visesi vāpi.

IV. 5 5 (800) = Nm. V 9 (101) = 10 (102) f.,
aber in b SN. *nissayaṃ*, Nm. °*yan*
in c SN. *viyattesu* mit vv. ll., Nm. ohne die vv. ll., und SN.
vaggasāri in allen Mss.*, Nm. °*sārī*,
in d SN. *diṭṭhim*, Nm. °*iṃ*.

* Fausböll hat °*sārī* in den Text gesetzt.

IV. 5 5 (800)d etc. vgl. auch SN. IV. 9 6 (840)f etc. (s. dort).

IV. 5 6 (801) *Yass' ubhayante* paṇidhīdha n'atthi*
* *bhavābhavāya idha vā huraṃ vā* (b s. auch bes.)
nivesanā tassa (Bai *y*°) *na santi keci*
dhammesu niccheyya samuggahītaṃ (Bai *taṃ*) (d s. bes.).

* So alle vier Mss. Fausböll hat ū° in den Text gesetzt.

= Nm. V 11 (103) = 12 (104) *Yass' ūbhayante paṇidhīdha n'atthi*
bhavābhavāya idha vā huraṃ vā
nivesanā tassa na santi keci
dhammesu niccheyya samuggahītaṃ.

IV. 5 6 (801) b etc. (s. IV. 5 6 (801)) s. unter SN. III. 5 10 (496) b, ZDMG. 63. 574.

IV. 5 6 (801) d etc. (s. IV. 5 6 (801)) s. unter SN. IV. 3 6 (785) b oben p. 765.

5 IV. 5 7 (802) a s. nächstnächste Parallele.

IV. 5 7 (802) a+d s. nächste Parallele
pakappitā n'atthi aṇū (Ckb *anū*, Bai *aṇu*) *pi saññā*
taṃ brāhmaṇaṃ diṭṭhim anādiyānaṃ (Cb *ānādiyānā*, Ba *anāriyānaṃ*, Bi *ayāriyānaṃ*)
10 d s. a+d.

= Nm. V 13 (104) = 14 (106). (a+d s. besonders)
In b nur *aṇū*.
In c nur *anādiyānaṃ*.

IV. 5 7 (802) a+d + 8 (803) a etc. (s. vorige und nächstnächste Parallele)
15 s. SN. IV. 4 6 (793) b+d + 7 (794) a, oben p. 768.

IV. 5 7 (803) a etc. s. vorige und folgende Parallele.

IV. 5 7 (803) **Na kappayanti na purekkharonti* (Bai °*ra*°) (a s. bes.)
dhammāpi tesaṃ (Bai om. *tesaṃ*) *na paṭ icchitāse* (Bai *paṭicch*°)
na brāhmaṇo sīlavatena (Ckb *sīlabba*°) *neyyo*
20 *pāraṃgato* (Ck *pārag*°) *na pacceti tādīti.*

= Nm. V 15 (106) = 16 (110). Aber Nm. ohne die vv. ll. von SN., und in Nm. b *paṭicchitāse*
d *pāraṅgato* und in Nm. 15d *tādi* (16d *tāditi*).

IV. 6 **Jarāsutta** (Strophen 804–813).

25 Entspricht Nm. VI (p. 110 ff.).

IV. 6 1 (804) = Nm. VI 1 (110) = 18 (114). Aber Nm. ohne die vv. ll. von SN.
= DhpA. 498 3, wo aber in b *mīyati* statt *miyyati*,
in d *jarasā va* statt *jarasā pi*.
30 Außerdem auch DhpA. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 6 2 (805) = Nm. VI 19 (114) = 20 (116).
Aber SN. b *na hi sant' anicca* (Ckb *hiṃsantiniccā*) *pariggahā*.
Nm. b *na hi santi niccā pariggahā*.

IV. 6 3 (806) *Maraṇena pi taṃ pahīyati* (Bai °*iyy*°, Cb °*iyy*°)
35 *yaṃ puriso* (Bi *pū*°) *mama-y-idan ti* (Ba *mamayanti*, Bi *mayhanti*)* *maññati*
evam (Bai *etaṃ*) *pi viditvā paṇḍito*
na pmattaya nametha māmako.

* Fausbøll, Part II, p. XI: „read *yaṃ poso mamedan ti*".

40 = Nm. VI 21 (116) = 26 (118) *Maraṇena pi taṃ pahīyati*
yaṃ puriso mama-y-idan ti maññati
etam pi viditvā paṇḍito
na mamattaya nametha māmako.

IV. 6 ^{4} (^{807}) = N^{m}. VI ^{27} (118) = ^{28} (119). Aber N^{m}. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 6 ^{5} (^{808}) = N^{m}. VI ^{29} = ^{30} (119). Aber N^{m}. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 6 ^{6} (^{809}) = N^{m}. VI ^{31} (120) = ^{32} (121 f.).
Aber N^{m}. ohne die vv. ll. von SN. In N^{m}. $^{31\,d}$ *ācariṃsu khemadassano* gegenüber SN. und N^{m}. $^{32\,d}$ *acariṃsu khemadassino*.

IV. 6 ^{7} (^{810}) = N^{m}. VI ^{33} (122) = ^{34} (124) = einer G. in Vm. XXI.
Aber $^{a+b}$ in SN. *Patilinacarassa* (v. l. B^{a} *linaca°*, B^{i} *paṭilinac°*) *bhikkhuno*
bhajamānassa vivittamanasaṃ (C^{k} *vitta°*, C^{b} *citta°*, B^{a} *viratta°*).
N^{m}. *Patilinacarassa bhikkhuno*
bhajamānassa vivittamāsanaṃ.
Vm. *Patipīlanacarassa bhikkhuno*
bhajamānassa vicittalakkhaṇaṃ.
Das Übrige ohne Abweichung.

IV. 6 ^{8} (^{811}) *Sabbattha muni* anissito*
na piyaṃ kubbati no pi appiyaṃ
tasmiṃ paridevamaccharaṃ
paṇṇe vāri yathā na lippati (B^{ai} *limpati*) (^{d} s. a. bes.).

* So alle Mss.; Fausbøll hat *munī* in den Text gesetzt.

= N^{m}. VI ^{35} (124) = ^{36} (126).
In ^{a} *muni.*
In ^{d} *limpati.*

IV. 6 ^{8} (^{811})^{d} etc. (s. IV. 6 ^{8} (^{811})) vgl. IV. 6 ^{9} (^{812})^{b} etc., s. dort.

IV. 6 ^{9} (^{812})^{a} etc. (s. IV. 6 ^{9} (^{812})$^{a+b}$ und ^{9} (^{812}))
vgl. Thag. $^{665\,b}$ *udabindu va pokkhare*
Dhp. $^{336\,d}$ *udabindu va pokkharā* = Thag. $^{401\,d}$.
It. 88 $^{3\,d}$ *udabindu* (v. l. B *udakab°*) *va pokkharā*
(SN. und Thag. ^{665} haben außerdem entsprechend: SN. ^{8} (^{811})^{a} *sabbattha* und ^{9} (^{812})^{b} *lippati*: Thag. $^{665\,a}$ *sabbattha ... lippanti*).

IV. 6 ^{9} (^{812})$^{a+b}$ etc. (s. IV. 6 ^{9} (^{812})) vgl. Thag. $^{1180\,c+d}$
puṇḍarīkaṃ va toyena saṃkhāre nopalippati.

IV. 6 ^{9} (^{812}) *Udabindu* (B^{ai} *udaka°*) *yathāpi* (B^{i} om.) *pokkhare*
(^{a} und $^{a+b}$ s. auch besonders)
padume vāri yathā na lippati (B^{ai} *limp°*) ($^{a+b}$ u. ^{b} s. a. bes.)
evaṃ muni nopalippati (B^{ai} *limp°*)
yadidaṃ diṭṭhasutaṃ (B^{i} *diṭṭhaṃsuta*, B *diṭṭhaṃsutaṃ*) *mutesu vā* (^{d} s. auch besonders).

= N^{m}. VI ^{37} (126) = ^{38} (127) *Udavindu yathāpi pokkhare*
padume vāri yathā na limpati
evaṃ muni nopalimpati
yadidaṃ diṭṭhasutaṃ mutesu va.

Vgl. auch SN. IV. 9 ^{11} (^{845})$^{c-f}$ etc., s. dort.

Vgl. ferner A. VI. 43. 2 $^{12-13}$ (III. 347)

Yathā pi udake jātaṃ
puṇḍarīkaṃ pavaḍḍhati (v. l. S *ca vaḍḍhati*)
na upalippati (v. l. S °*limp*°, MPh. *n'upalimp*°) *toyena*

. . . .

tath' eva loke sujāto
buddho loke virajjati
na upalippati (v. l. S °*limp*°, MPh. *n'upalimp*°) *lokena*
toyena padumaṃ yathā.

IV. 6 ^{9} (^{812})^{b} etc. (s. IV. 6 ^{9} (^{812})$^{a+b}$ und ^{9} (^{812})) s. IV. 6 ^{8} (^{811})^{d} und vgl. SN. III. 6 ^{38} (^{547})$^{a+b}$ etc., ZDMG. 63, 586.

IV. 6 ^{9} (^{812})^{d} etc. (s. IV. 6 ^{9} (^{812})) = IV. 6 ^{10} (^{813})^{b} etc., s. dort.

IV. 6 ^{10} (^{813})$^{a+b}$ etc. (s. IV. 6 ^{10} (^{813})) einiger Anklänge u. des deutl. Gegensatzes wegen zu vgl. mit SN. IV. 8 ^{1} (^{824})$^{a+b}$ etc., s. dort.

IV. 6 ^{10} (^{813}) *Dhono na hi tena maññati* ($^{a-c}$ s. besonders)
*gadidaṃ diṭṭhasutaṃ** (B^{a} *diṭṭhaṃsuta*, B^{i} *diṭṭhaṃsutaṃ*) *mutesu vā* (^{b} s. besonders)
nāññena (C^{kb} *na aññena*) *visuddhim icchati* ($^{a-c}$ s. bes.)
na hi so rajjati no virajjati.
= N^{m}. VI ^{39} (127) = ^{40} (129), wo aber ^{b} und ^{c} ohne v. l., in N^{m}. VI $^{39\,d}$ *sārajjati* statt *so rajjati.*

* °*sutam* bei Fausbøll ist wohl Druckfehler.

IV. 6 ^{10} (^{813})^{b} etc. (s. IV. 6 ^{10} (^{813})) s. IV. 6 ^{9} (^{812})^{d}.

IV. 7 **Tissametteyyasutta** (Strophen $^{814-823}$).
Entspricht N^{m}. VII (p. 130 ff.).

IV. 7 ^{1} (^{814})^{a} etc. (s. IV. 7 ^{1} (^{814}) = ^{2} (^{815})^{a} etc. (s. ^{2} (^{815}))).

IV. 7 ^{1} (^{814}) *Methunam anuyuttassa* (^{a} s. bes.) (*icc āyasmā Tisso* [B^{ai} °*ssa*] *Metteyyo*)
vighātaṃ brūhi mārisa
sutvāna tava sāsanaṃ
viveke sikkhisāmase (v. l. C^{kb}B^{a} *sikkhissāmase*).
= N^{m}. VII ^{1} (130) = ^{2} (132). Aber *Tisso* ohne v. l.,
in $^{1\,c}$ (130) *sutvā na*,
in ^{d} nur *sikkhisāmase* ohne v. l.

IV. 7 ^{2} (^{815})^{a} etc. (s. IV. 7 ^{2} (^{815})) = IV. 7 ^{1} (^{814})^{a} etc., s. dort.

IV. 7 ^{2} (^{815}) *Methunam anuyuttassa* (^{a} s. bes.) (*Metteyyā ti Bhagavā*)
mussat' evāpi sāsanaṃ
micchā ca paṭipajjati
etaṃ tasmiṃ anāriyaṃ.
= N^{m}. VII ^{3} (133) = ^{4} (135). In ^{b} aber *mussate vāpi* gedruckt.

IV. 7 ^{3} (^{816}) *Eko pubbe caritvāna*
methunaṃ yo nisevati
yānaṃ bhantaṃ va taṃ loke
hīnam āhu puthujjanaṃ.

= Nm. VII 5 (135) = 6 (138), ohne Abweichung.

IV. 7 4 (817) *Yaso kitti* (Ck *ttiṃ*, Ba *tti*) *ca yā pubbe*
hāyat' evāpi (Ck *hāyatevāpi*) *tassa sā* (Ck *yassa*)
etam pi disvā sikkhetha
methunaṃ vippahātave (d s. besonders). 5

= Nm. VII 7 (138) = 8 (140). Aber keine vv. ll., und *hāyate vāpi*.

IV. 7 4 (817) d etc. (s. IV. 7 4 (817)) vgl. SN. IV. 14 12 (926) d etc., s. dort.

IV. 7 5 (818) *Saṃkappehi pareto so**
kapaṇo viya jhāyati (b s. besonders) 10
sutvā paresaṃ nigghosaṃ
maṃku hoti tathāvidho.

* So alle vier Mss., bei Fausbøll *yo* gedruckt.

= Nm. VII 9 (140) = 10 (142). In a s^o.
in 9c *sutvāna paresaṃ* (10c *sutvā par*^o) l. 1.
in 9d und 10d *maṅku*.

IV. 7 5 (818) b etc. (s. IV. 7 5 (818))
vgl. J. 220 1b, 374 1b *kapaṇo viya jhāyasi*.
J. 220 2d *kapaṇo viya jhāyami*.

IV. 7 6 (819) *Atha satthāni kurute* 20
paravādehi codito
esa khv-assa mahāgedho
mosavajjaṃ pagāhati (Ck *pagāhati*, Ba *sagāhati*).

= Nm. VII 11 (142) = 12 (143), aber Nm. d ohne die vv. ll. von SN. 25

IV. 7 7 (820) a etc. (s. IV. 7 7 (820)) = CV. VII. 4. 8 2a etc., s. WZKM. XXIV, p. 265.

*IV. 7 7 (820) *Paṇḍito ti samaññāto* (Bi *pasaññāto*) (a s. bes.)
ekacariyaṃ adhiṭṭhito
athāpi methune yutto 30
mando va parikissati.

= Nm. VII 13 (145) = 14 (146), aber Nm. ohne die v. l. von SN.

IV. 7 8 (821) a etc. (s. IV. 7 8 (821)) s. unter III. 12 9 (732) a, ZDMG. 64, 47.

IV. 7 8 (821) *Etam ādīnavaṃ* (Bm *ādi*) *ñatvā* (a s. besonders) 35
muni pubbāpare idha
ekacariyaṃ daḷhaṃ kayirā (v. l. Ba ^o*rātha*, Bi ^o*riyātha*) (c s. besonders)
na nisevetha methunaṃ.

= Nm. VII 15 (146) = 16 (147). Aber keine vv. ll. 40

IV. 7 8 (821) c etc. (s. IV. 7 8 (821)) auch = Dhp. 61c[1]. Vgl. MV. X. 3 10, WZKM. XXIV, p. 249 f.

[1] Diese Parallele hat auch Fausbøll, SN. Part II p. X notiert.

IV. 7 [9] ([822]) *Vivekaṃ yeva sikkhetha*
etad ariyānam (B[i] *ekacariy*°) *uttamaṃ*
tena seṭṭho na maññetha (B[ai] °*atha*)
sa ve nibbānasantike ([d] s. besonders).
5 — N[m]. VII [17] (147) = [18] (148). Aber [17a] und [18a] *Vivekaññeva.*
Das Übrige ohne Abweichung und ohne vv. ll.

IV. 7 [9] ([822])[d] etc. (s. IV. 7 [9] ([822]))
= Dhp. [372d] *sa ve* (1. Ausg. v. l. B *ce*) *nibbānasantike*
= Dutr. B 16[d] *so ho nirvanasa satia*
10 = [b] einer Gāthā in Vm. I *sa ve nibbānasantike.*

IV. 7 [10] ([823])
Rittassa munino carato
kāmesu anapekhino (B[ai] *pekkhino*) ([b] s. besonders)
oghatiṇṇassa pihayanti
15 * *kāmesu gathitā* (C[b] °*taṃ*, B[a] °*dhitā*, B[i] °*tito*) *pajā* ([d] s. bes.)
= N[m]. VII [19] (148) = [20] (150).
Aber [19b. 20b] *anapekkhino*, ohne v. l.
[19d. 20d] *gadhitā*, ohne v. l.

IV. 7 [10] ([823])[b] etc. (s. IV. 7 [10] ([823])) =
20 It. 45 [1d] *kāmesu anapekkhino* (B *anup*°, DE *anipekkhano*).
Vgl. SN. IV. 10 [10] ([857])[b] etc., s. dort.
Vgl. auch J. 10[d] *kāmesu anapekkhavā.*

IV. 7 [10] ([823])[d] etc. (s. IV. 7 [10] ([823]))
vgl. J. 511 [31b] *kāmesu gathito* (B[d] *giddhi*°) *ahaṃ.*
25 Vgl. auch Mvu. III. 314. 12[b] und LV. XXV [20b], s. WZKM. XXIV p. 29.

IV. 8 **Pasūrasutta** (Strophen [824–834]).
Entspricht N[m]. VIII (p. 150 ff.).

IV. 8 [1] ([824])[a] etc. (s. IV. 8 [1] ([824])[a–b] und IV. 8 [1] ([824])) vgl. IV. 8 [9] ([832])[b]
30 etc., s. dort.

IV. 8 [1] ([824])[a+b] etc. (s. IV. 8 [1] ([824])) = IV. 12 [15] ([892])[a+b] etc., s. dort*.
Vgl. auch IV. 6 [10] ([813])[a–c] etc., oben p. 772.

* Schon Fausbøll, SN. Part I, p. 155, Anm. 5 und Part II, p. X hat
35 diese Parallele notiert.

IV. 8 [1] ([824]) *Idh' eva suddhi* iti vādiyanti* (B[ai] °*dayanti*)
nāññesu (B[i] *naññ*°) *dhammesu visuddhim āhu* ([a+b] s. bes.)
yaṃ nissitā tattha (C[b] *na*°, B[i] *tattaṃ*) *subhaṃ vadānā* ([c] s. bes.)
paccekasaccesu puthū (C[b]B[ai] °*u*) *niviṭṭhā.*

40 * So alle vier Mss., Fausbøll hat *suddhiṃ* korrigiert.

= N[m]. VIII [1] (150) = [2] (151 f.).
Aber [1a. 2a] *suddhiṃ*, und nur *vādiyanti.*
[1b. 2b] ohne v. l.
[1c. 2c] *yaṃ nissitā tattha subhāvadānā*
45 [1d. 2d] ohne v. l.

IV. 8[1] ([824])[c] etc. (s. IV. 8[1] ([824])) vgl. IV. 13[16] ([910])[c] etc., s. dort.

IV. 8[2] ([825]) *Te vadakāmā parisaṃ vigayha*
balaṃ (B[i] *la*) *dahanti* (C[kb] B[i] *ti*, B[a] *haranti*) *mithu aññamaññaṃ*
vadenti (B[ai] *dan*) *te aññasita kathojjaṃ*
pasaṃsakāmā kusalā vadāna (C[k] *lamca* ?)

= N[m]. VIII [3–4] (152 f.) *Te vadakāmā parisaṃ vigayha*
balaṃ dahanti mithu aññamaññaṃ
vadanti te aññasitā kathojjaṃ
pasaṃsakāmā kusalavadānā.

IV. 8[3] ([826]) *Yutto kathayaṃ parisāya majjhe*
pasaṃsam icchaṃ vinighāti hoti
apāhatasmiṃ pana maṅku hoti
nindāya so kuppati randhamesī (C[b]B[i] *°esi*, B[a] *°asi*).

= N[m]. VIII [5–6] (153 f.). Aber in [c] *maṅku* und in [d] keine v. l., im Übrigen übereinstimmend.

IV. 8[4] ([827]) *Yam assa vādaṃ parihīnam āhu*
apāhataṃ pañhavimaṃsakā (C[k] *°ve*) *ye* (B[ai] *so*)
*paridevati** *socati* (C[k] *°ti*) *hīnavādo*
upaccagā man ti anutthunāti (C[k] *°ṇati*).

* So alle vier Mss., Fausbøll hat *°tī* in den Text gesetzt

= N[m]. VIII [7] (154) = [8] (156), wo aber in [b] *pañha°*, wo ferner alle vv. ll. fehlen, und wo in [c] *paridevatī*, wahrscheinlich in Abhängigkeit von Fausbøll's Text.

IV. 8[5] ([828]) *Ete vivādā samaṇesu jātā*
etesu ugghāti nighāti hoti
etam (C[kb] *evaṃ*) *pi disvā virame kathojjaṃ*
na h' aññadatth' atthi pasaṃsalābhā.

= N[m]. VIII [9] (156) = [10] (158). Aber in [c] ohne die v. l.,
in [d] *nā h'*.

IV. 8[6] ([829]) *Pasaṃsito vā pana tattha hoti*
akkhāya vādaṃ parisāya majjhe
*so hassati** *uṇṇamati cca* (B[ai] *ca*) *tena*
*pappuyya tam*** *atthaṃ yathā mano* (C[k] *mano*, C[b] *mano*) *ahu* (C[b]B[ai] *°a*).

* So alle vier Mss., Fausbøll hat *°tī* aufgenommen.
** So alle vier Mss., Fausbøll hat *taṃ* aufgenommen.

= N[m]. VIII [11=12] (158 f.).
Aber [c] *so hassati uṇṇamati cca tena* ohne v. l.,
in [d] *tam, mano ahu.*

IV. 8[7] ([830]) *Yā uṇṇatī* (C[k]B[a] *°ti*, C[b] *uṇṇati*) *sāssa* (B[a] *sāya*, B[i] *sasa*) *vighātabhūmi*
mānātimānaṃ vadate pan' eso
*etam pi disvā na vivādayetha** (B[ai] *virame kathojjaṃ*) (c s. bes.)
na hi tena suddhiṃ (B[ai] *°i*) *kusalā vadanti* ([d] s. besonders).

* In SN. Part II, p. XI korrigiert Fausbøll *vivādiyetha.*

= N[m]. VIII [13–14] (159 f.). Aber ohne die vv. ll. von SN
In VIII [13c] *disvāna* gedruckt.

IV. 8 ^{7} (^{830})^{c} etc. (s. IV. 8 ^{7} (^{830})) vgl. SN. IV. 13 ^{2} (^{896})^{c} etc., s. dort.

IV. 8 ^{7} (^{830})^{d} etc. (s. IV. 8 ^{7} (^{830})) = SN. IV. 13 ^{15} (^{909})^{d} etc., s. IV. 13 ^{15} (^{909}). und
= S. VII. 1. 9. 17 ^{1c} (I. 169) *na hi tena suddhiṃ kusalā vadanti.*

IV. 8 ^{8} (^{831}) *Sūro yathā rājakhādāya puṭṭho* (B^{i} *ph°*)
abhigajjam eti paṭisūram icchaṃ
yen' eva so tena palehi (B^{ai} *°eti*) *sūra* (B^{i} *°raṃ*)
pubbe va n'atthi yadidaṃ yudhāya.

= N^{m}. VIII ^{15} (160) = ^{16} (161). Aber es fehlen die vv. ll. von SN. Außerdem in ^{a} abweichend *°khadāya.* und in ^{d} *n'atthī.*

IV. 8 ^{9} (^{832})^{a} etc. (s. IV. 8 ^{8} (^{832})$^{a-b}$ und IV. 8 ^{8} (^{832})) vgl. des Anklanges wegen SN. II. 14 ^{6} (^{381})^{a} (s. Bd. 63, p. 284). Eine Entsprechung zu SN. II. 14 ^{15} (^{390})^{a} s. unter IV. 8 ^{8} (^{832})^{d}.

IV. 8 ^{9} (^{832})$^{a+b}$ (s. IV. 8 ^{8} (^{832}))
vgl. SN. IV. 13 ^{1} (^{895})$^{a+b}$ etc., s. dort.

IV. 8 ^{8} (^{832}) *Ye diṭṭhim uggayha vivādiyanti* (B^{ai} *°day°*) (^{a} u. $^{a-b}$ s. bes.)
idam eva saccan ti ca vādiyanti ($^{a+b}$ und ^{b} s. besonders)
te tvaṃ vadassu (B^{a} *hetthivarassu,* B^{i} *tetivar°*) *na hi te dha* (B^{ai} *ca n' atthi*)
vādamhi jāte paṭisenikattā (^{d} s. besonders).

= N^{m}. VIII ^{17} (161) = ^{18} (162 f.). Aber ohne die vv. ll. von SN. Vgl. auch SN. IV. 3 ^{1} (^{780})$^{a-c}$, s. dort.

IV. 8 ^{9} (^{832})^{b} etc. (s. IV. 8 ^{8} (^{832})$^{a+b}$ und IV. 8 ^{8} (^{832})) vgl. auch SN. IV. 8 ^{1} (^{824})^{a}.

IV. 8 ^{9} (^{832})^{d} etc. (s. IV. 8 ^{8} (^{832})) vgl. SN. II. 14 ^{15} (^{390})^{a}:
Vādaṃ (B^{ai} *°daṃ*) *hi eke paṭiseniyanti.*

IV. 8 ^{10} (^{833})^{a} etc. (s. IV. 8 ^{10} (^{833})) vgl. V. 8 ^{2} (^{1078})$^{c+d}$ etc., s. dort.

IV. 8 ^{10} (^{833}) *Visenikatvā pana ye caranti* (B^{ai} *vadanti*) (^{a} s. bes.)
diṭṭhīhi diṭṭhiṃ avirujjhamānā
tesu tvaṃ kiṃ labhetho (C^{k} *labettho,* C^{b} *labedetthā,* B^{ai} *karotha*)
Pasūra (B^{a} *samudda*)
yes' idha (B^{i} *idha*) *n'atthī* (C^{k}B^{ai} *°i*) *param* (B^{ai} *paramam*)
uggahītaṃ.

= N^{m}. VIII ^{19} (163) = ^{20} (164). Aber N^{m}. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 8 ^{11} (^{834}) *Atha tvaṃ pavitakkam* (C^{b} *°ṃ,* B^{ai} *savi°m*) *āgamā* (C^{b} *°mag°*)
manasā diṭṭhigatāni cintayanto
dhonena yugaṃ samāgamā
na hi tvaṃ sagghasi (C^{kb} *°p°*) *sampayātave* (B^{a} *sappāyā°,* B^{i} *sampāyā°*) (^{d} s. besonders)

= N^{m}. VIII ^{21} (164) = ^{22} (168). Aber ohne die vv. ll. von SN.; und in ^{d} *sakkhasi.*

IV. 8 11 (834)d etc. (s. IV. 8 11 (834)) vgl. des Anklanges wegen VV. 83 5d *na hi tvaṃ lacchasi candimasuriye*, in der Version ParDīp. IV. 325 (VII. 9 5d) *na* (fehlt in S1; *na hi* S2) *tvaṃ* (om. S1; Mp. *neva* statt *na tvaṃ*) *lacchasi candasuriye* (MMp. *°suriye*).
= PV. II. 5 (nicht ausgeführt).
J. 449 5d *na hi* (Bd om. *hi*) *tuvaṃ lacchasi candasūriye* (Bi *candimasu°*)
= DhpA. singh. Ausg. p. 14 5d *na hi tvaṃ lacchasi candasuriye*.
= Fausbøll's Ausg., p. 96, Z. 8 f. (als Prosa gedruckt) *na hi tuvaṃ lacchasi candasuriye*.

IV. 9 **Māgandiyasutta** (Strophen 835—847).
Entspricht Nm. IX (p. 169—193).

IV. 9 1 (835) *Disvāna Taṇhaṃ Aratiṃ Ragañ ca* (Ba *Araticca Ragaṃ*, Bi *Arati ca Ragaṃ*)
nāhosi (Bi *na hosi*) *chando api methunasmiṃ*
kim ev' idaṃ muttakarīsapuṇṇaṃ
Pādāpi (Ck *Pādā*) *naṃ samphusituṃ na icche.*
= Nm. IX 1—2 (169). Aber a *Disvāna Taṇhaṃ Aratiñ ca Ragaṃ*: im Übrigen ohne die vv. ll. von SN.
= Mpū. 259 2. Ohne Abweichung von SN. und ohne dessen vv. ll.
= DhpA. p. 102 2. Ohne Abweichung von SN. u. ohne dessen vv. ll.
(= Fausbøll p. 164, wo aber in a *Aratiṃ Ratiñ ca.*)
= DhpA. p. 441 3, wo in a aber *Aratiṃ Ragaṃ ca.*
Oldenberg, ZDMG. 52, p. 662 hat außerdem auf Divy. p. 519 als auf eine Entsprechung zu dieser Gāthā hingewiesen.

IV. 9 2 (836) *Etādisañ ce ratanaṃ na icchasi* (Bai *°esi*)
nāriṃ narindehi bahūhi patthitaṃ
diṭṭhīgataṃ sīlavatānujīvitaṃ
bhavūpapattiñ ca vadesi kīdisaṃ
= Nm. IX 3 (169 f.), wo aber in a keine v. l., und c *diṭṭhigataṃ sīlavatānujivataṃ.*

IV. 9 3 (837) *Idaṃ vadāmīti na tassa hoti* (*Māgandiyā ti Bhagavā*)
* *dhammesu niccheyya samuggahītaṃ* (b s. besonders)
passañ ca diṭṭhīsu anuggahāya
ajjhattasantiṃ (CkBi *attaṃsan°*) *pacinaṃ* (Bi *baricinaṃ*, Bi *pavidhīnaṃ*) *adassaṃ.*
= Nm. IX 4 (170) = 5 (172). Keine vv. ll.

IV. 9 3 (837)b etc. (s. IV. 9 3 (837)) s. unter IV. 3 4 (785)b.

IV. 9 4 (838)a s. IV. 9 5 (839)a ....

IV. 9 4 (838) *Vinicchayā yāni pakappitāni* (*iti Māgandiyo*)
te ve (Cb *ce*, Ck *dve*) *muni* brūsi anuggahāya* (b s. bes.)
ajjhattasantīti yam etam atthaṃ
kathan nu dhīrehi paveditaṃ taṃ.

* So alle vier Mss., Fausbøll hat *mune* eingesetzt.

= N^m. IX [6] (172 f.) = [7] (173 f.). Aber [b] *te ve munī brūsi a°*;
[d] *kathaṃ nu dh° paveditan taṃ.*

IV. 9 [4] ([838]) [b] etc. (s. IV. 9 [4] ([838]))
vgl. SN. V. 8 [5] ([1081]) [e] etc., s. dort.
5 S. auch IV. 9 [5] ([839]) [a] und [a+b].

IV. 9 [5] ([839]) [a] etc. (s. IV. 9 [5] ([839]) [a+b], IV. 9 [5] ([839]) [a–d] und IV. 9 [5] ([839]))
= SN. V 8 [2] ([1078]) [a] etc., s. dort*. S. auch vorige Parallele.
* Auch von Fausbøll SN., Part II, p. X notiert.

IV. 9 [5] ([839]) [a+b] etc. (s. IV. 9 [5] ([839]) [a–d] und IV. 9 [5] ([839])) vgl. SN.
10 V. 8 [5] ([1081]) [b+c]. S. auch die beiden vorigen Parallelen.

IV. 9 [5] ([839]) [a–d] etc. (s. IV. 9 [5] ([839])) vgl. IV. 9 [6] ([840]) [a–d] etc., s. dort.

IV. 9 [5] ([839]) [a+b+e] etc. (s. IV. 9 [5] ([839])) vgl. SN. IV. 12 [10] ([887]) [a+b].
Auch *vinicchayā* von IV. 9 [4] ([838]) [a] vgl. *vinicchaye* IV. 12 [10] ([887]) [c].

IV. 9 [5] ([839]) *Na diṭṭhiyā na sutiyā na ñāṇena* (*Māgandiyā ti*
15 *Bhagavā*) ([a, a+b, a–d] und [a+b+e] s. besonders)
sīlabbatenāpi na suddhiṃ āha (C[kb] *āhā*) ([a+b] s. besonders)
adiṭṭhiyā assutiyā añāṇā (C[b] *aṃñaṇā*, C[k]B[a] *aññaṇā*, B[i] *añāṇā*?)
asīlatā abbatā no pi tena ([a–d] s. besonders)
ete ca nissajja anuggahāya ([a+b+e] s. besonders)
20 *santo anissāya bhavaṃ na jappe.*
= N^m. IX [8] (174) = [9] (177). Ohne die vv. ll. von SN.
Aber [9e] *nissāya.*
añāñā in [8c] ist wohl nur Druckfehler.

IV. 9 [6] ([840]) [a–d] etc. (s. IV. 9 [6] ([840])) s. IV. 9 [5] ([839]) [a–d] und IV. 9 [5] ([839]).

25 IV. 9 [6] ([840]) *No ce kira diṭṭhiyā na sutiyā na ñāṇena* (*iti Māgandiyo*) ([a–d] s. besonders)
sīlabbatenāpi visuddhim (B[ai] *na suddhim*) *āha*
adiṭṭhiyā assutiyā añāṇā (C[b] *aṃñāṇā*, C[k]B[a]) *aññāṇa*, B[i] *añāṇā*?)
asīlatā abbatā no pi tena ([a–d] s. besonders)
30 *maññām' ahaṃ* (C[kb] *maññemah°*) *momuham eva dhammaṃ*
diṭṭhiyā eke paccenti (B[ai] *paccanti*) *suddhiṃ* ([f] s. besonders).
= N^m. IX [10] (177) = [11] (179).
Aber in [11a] *sutiyā añāṇena* (während [10a] mit SN. übereinstimmt);
[10b] und [11b] *sīlabbatenāpi na suddhim āha*;
35 im Übrigen ohne Abweichung und ohne die vv. ll. von SN.

IV. 9 [6] ([840]) [f] etc. (s. IV. 9 [6] ([840])) = SN. IV. 13 [14] ([908]) [b]* etc., s. dort.
* Auch von Fausbøll, SN. Part II, p. X notiert.
Vgl. auch SN. IV. 5 [5] ([800]) [d] *diṭṭhim pi so na pacceti kiñci*
= N^m. V [9d] (101) = [10d] (103), in N^m. aber *diṭṭhiṃ.*

40 IV. 9 [7] ([841]) = N^m. IX [12=13] (179 f.). Aber N^m. ohne die vv. ll. von SN.
N^m. [a] *Diṭṭhīsu* statt SN. [a] *Diṭṭhiñ ca.*

IV. 9 [8] ([842]) *Samo visesī uda vā nihīno* (B[ai] *vihino*)
yo maññatī (C[k]B[ai] *°ti*) *so vivadheta tena*
tīsu vidhāsu avikampamāno ([c] s. besonders)
45 *samo visesīti na tassa hoti.*

= Nm. IX [14] (180) = [15] (181). In Nm. keine vv. ll. und keine Abweichungen, nur dass in [15d] *na* ausgelassen ist.

= S. I. 2. 10. 20 (I. 12)

Samo visesī athavā (B *udāhu*) *nihīno* (B *hīno*, S¹ *hīto*)
yo maññati so vivadetha tena
tīsu vidhāsu avikampamāno
samo visesīti na (S² om.) *tassa hoti.*

IV. 9 [8] ([842]) [c] etc. (s. IV. 9 [8] ([842]))
vgl. S. XXII. 76. 12 [7a] (III. 84) *vidhāsu na vikampanti.*
= Nm. X [20a] (226), wo aber *vikappanti.*
= Nc. V [6a] (54), mit *vikampanti.*
Vgl. auch Thag. [1076d] *vidhāsu na vikampati.*

IV. 9 [9] ([843]) *Saccan ti so brāhmaṇo kiṃ vadeyya*
musā ti vā so vivadetha kena
yasmiṃ samaṃ visamañ cāpi (Bai *visamaṃ pi*) *n'atthi*
sa kena vādaṃ paṭisaṃyujeyya.
= Nm. IX [16] (181) = [17] (182). Aber Nm. [c] *visamaṃ vāpi.*
und [d] *paṭisaññujeyya.*

IV. 9 [10] ([844]) *Okaṃ pahāya aniketasāri**
gāme akubbaṃ muni santhavāni (Ck *sant°*, Ba *saṭh°*, Bi *sandh°*)
kāmehi ritto apurekkharāno (Bai *°kkhamāno*)
kathaṃ na viggayha janena (Ck *jān°*) *kayirā.*

* So alle vier Mss. Fausböll hat *°sārī* aufgenommen.

= Nm. IX [18] (182) = [19] (183) = [20] (186) = [21] (186). Aber durchgehend in [a] *°sārī*;
[18b, 19b] *saṇthavaṃ*, [20b, 21b] *santhavaṃ*;
[18c] *apurakkharano*; [19c, 20c, 21c] *°rekkharāno*;
[18d, 19d] *kathaṃ nu*; [20d, 21d] *kathaṃ na.*
Alle ohne die vv. ll. von SN.

= S. XXII. 3. 3 = 3. 26 (III. 9 und 12)

Okam pahāya aniketasāri
gāme akubbam (B *kru°*) *muni santhavāni* (B *sandh°*)
kāmehi ritto apurakkharāno
kathaṃ na viggayha janena kayirā.

(Ausdrücklich als Zitat aus SN. gekennzeichnet durch den vorausgeschickten Prosa-Satz: *Vuttam idam bhante Bhagavatā aṭṭhakavaggike Māgandiya-pañhe**.)

* Darauf hat schon Fausböll, SN. Pref., p. IV und dann noch einmal Oldenberg, ZDMG. 52, p. 658 hingewiesen.

IV. 9 [11] ([845]) *Yehi vivitto vicareyya loke*
na tāni uggayha vadeyya nāgo
elambujaṃ kaṇṭakaṃ (Bai *kaṇḍ°*) *vārijaṃ yathā* ([c–f] s. bes.)
jalena paṃkena c'anūpalittaṃ (Bai *ca anu°*)
evaṃ munī (Bi *°i*) *santivādo agiddho*
kāme ca loke ca anūpalitto (Ck Bai *anu°*) ([c–f] s. bes.).

= N^{m}. IX ^{22} (186) = ^{24} (189). Aber in ^{c} *kaṇṭakavārijaṃ*;
in ^{d} *paṅkena*:
in ^{e} *munī santivado*;
und durchgehend ohne die vv. ll. von SN.

IV. 9 ^{11} (^{845}) $^{c-f}$ etc. (s. IV. 9 ^{11} (^{845})) s. unter SN. IV. 6 ^{9} (^{812}).
Für die Einzelstücke s. die Einzelstücke von SN. IV. 6 ^{9} (^{812}).

IV. 9 ^{12} (^{846}) *Na vedagū diṭṭhiyā* (B^{ai} °*yāyako*) *na mutiyā*
sa manam eti na hi tammayo (C^{b} *kamm*°, B^{ai} *taṃm*°) *so*
na kammanā (B^{a} *kamunā*, B^{i} *kummunā*) *no pi sutena neyyo*
anūpanito (C^{b} *anupaṇīno*, (B^{ai} *anapaṇito*) *so nivesanesu.*
= N^{m}. IX ^{25} (189) = ^{27} (191). Aber keine vv. ll.; ^{c} *kammunā*; ^{d} *sa.*

IV. 9 ^{13} (^{847}) *Saññavirattassa na santi ganthā* (B^{ai} °*dhā*)
paññavimuttassa na santi mohā
saññañ ca diṭṭhiñ ca ye aggahesuṃ
te ghaṭṭayantā (B^{ai} *ghaṭṭamānā*) *vicaranti loke.*
= N^{m}. IX ^{28} (191) = ^{29} (193). Aber keine vv. ll. Außerdem:
in $^{28\,c}$ *paññañ* ($^{29\,c}$ *saññañ*):
in $^{28\,d}$ *vivadanti* ($^{29\,d}$ *vicaranti*).

IV. 10 **Purābhedasutta** (Strophen $^{848-861}$).
Entspricht N^{m}. X (194—235).

IV. 10 ^{1} (^{848}) *Kathaṃdassī kathaṃsīlo*
upasanto ti vuccati (^{b} s. besonders)
taṃ me Gotama pabrūhi
pucchito uttamaṃ naraṃ.
= N^{m}. X $^{1=2}$ (194). Keine Abweichung.

IV. 10 ^{1} (^{848}) ^{b} etc. (s. IV. 10 ^{1} (^{848}))
= Dhp. $^{378\,d}$ *upasanto ti vuccati.*

IV. 10 ^{2} (^{849}) *Vītataṇho purā bhedā* (*ti Bhagavā*)
pubbamantam anissito
vemajjhe n'ūpasaṃkheyyo (B^{a} *nupa*°, B^{i} *napa*°)
tassa n'atthi purekkhataṃ (B^{ai} *purak*°).
= N^{m}. X ^{3} (194) = ^{4} (198). Aber zu $^{3\,a}$ *iti Bhagava* (zu $^{4\,a}$ *ti Bh*°):
$^{3\,c.\,4\,c}$ *nupa*°
Ohne die vv. ll. von SN.

IV. 10 ^{3} (^{850}) *Akkodhano* (B^{ai} *ako*°) *asantāsī*
avikatthi (B^{ai} °*tti*) *akukkuco* (B^{ai} °*kkucco*)
mantabhāṇī anuddhato (^{c} s. besonders)
sa ve vacāyato muni.
= N^{m}. X ^{5} (198) = ^{6} (204). Aber ohne die vv. ll. von SN.;
außerdem in ^{c} *mantabhāṇi.*
in ^{d} *munī.*

IV. 10 ^{3} (^{850}) ^{c} etc. (s. IV. 10 ^{3} (^{850}))
= Dhp. $^{363\,b}$ *mantabhaṇi anuddhato.*

— Dutr. B 11 [b] *manabhani anudhato.*
— J. 269 [3b] *mantabhaṇī* (B[d] *ī*) *anuddhato.*
— Thag. [2b] *mantabhaṇī anuddhato*
— [1006b] = [1007b]*.

Vgl. Thig. [281b] *mantabhaṇī* (LP. *ī*, C *bhaṇa*, S *bhani*) 5
anuddhatā.

* Die Entsprechung von SN. und Dhp. erwähnt auch Fausbøll Dhp., 2. Ausg., p. 82, die von Dhp. und J. untereinander derselbe J. II. p. 350, die von Thag. [2] und [1006] und [1007] untereinander Oldenberg Thag. p. 1; 90, die von Dhp. und Dutr untereinander Senart, JAs. 10
IX. Sér., t. 12 zu B 11.

IV. 10 [4] ([851]) *Nirasatti* (C[kb]B[a] *°santi*, B *°satti*) *anāgate*
atītaṃ nānusocati ([b] s. besonders)
vivekadassī phassesu
diṭṭhīsu ca na niyyati (B[ai] *niyati*). 15
— N[m]. X [7] (204) = [8] (207). Aber N[m]. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 10 [4] ([851]) [b] etc. (s. IV. 10 [4] ([851]))
vgl. S. I. 1. 10 [2a] (I. 5) *Atītaṃ nānusocanti.*
J. 538 [89a] *Atītaṃ nānusocāmi.*
(Außerdem entspricht *anāgate* von SN. [a] dem *'nāgataṃ* von 20
S. [b] und dem *anāgataṃ* von J. [b]; — S. und J. unter sich
haben zwei ganze Gāthās analog.)

IV. 10 [5] ([852]) *Patilīno* (B[a] *paṭilīno*) *akuhako*
apihālu amaccharī
appagabbho ajeguccho 25
pesuṇeyye ca no yuto (B[ai] *yutto*).
= N[m]. X [9] (207) = [10] (215). Aber ohne die vv. ll. von SN.

IV. 10 [6] ([853]) *Sātiyesu anassāvī*
atimāne ca no yuto (B[ai] *°tto*)
saṇho ca paṭibhānavā (C[k]B[a] *°ṇava*) ([c] s. besonders) 30
na saddho (B[i] *saddo*, C[b] *saṇḍo*) *na virajjati.*
= N[m]. 10 [11] (216) = [13] (219). Ohne die vv. ll. von SN.
In [c] aber *paṭibhāṇavā.*

IV. 10 [6] ([853]) [c] etc. (s. IV. 10 [6] ([853])) = D. XXXI [27], s. JPTS. 1909,
p. 371. 35

IV. 10 [7] ([854]) *Lābhakamyā* (C[k] *kammyā*, B[a] *kappā*, B *lobhakamyā*)
na sikkhati
alābhe na ca (B[a] *ca na*) *kuppati*
aviruddho ca taṇhāya
rasesu (C[kb] *rase ca*) *nānugijjhati* ([d] s. besonders). 40
= N[m]. X [14] (219) = [15] (223). Aber [a] ohne die vv. ll. von SN.;
[c] *alābhe ca na kuppati*;
[d] *rase ca nānugijjhati.*

IV. 10 [7] ([854]) [d] (s. IV. 10 [7] ([854])) vgl. SN. IV. 14 [8] ([922]) [c] etc., s. dort.
Vgl. auch Thag. [580c] *rasesu ananugiddhassa* 45
= Mil. 395 [4c] *rasesu anugiddhassa.*

IV. 10 ^{8} (^{855})$^{a+d}$ etc. (s. IV. 10 ^{8} (^{855})) vgl. SN. V. 3 ^{2} (^{1041})$^{b-d}$ etc., s. dort.

IV. 10 ^{8} (^{855}) *Upekhako* (B^{i} °*ekkha*°) *sadā sato* ($^{a+d}$ s. besonders)
na loke maññate samaṃ
na visesī na nīceyyo (B^{ai} *ni*°)
tassa no santi ussadā ($^{a+d}$ s. besonders).
= N^{m}. X ^{16} (223) = ^{22} (227). Aber ^{a} *Upekkhako*,
$^{16\,b}$ *maññati*, $^{22\,b}$ *maññati*,
^{c} ohne die v. l. von SN.

IV. 10 ^{9} (^{856}) *Yassa nissayatā* (B^{ai} °*yanā*) *n'atthi*
ñatvā dhammaṃ anissito (^{b} s. besonders)
bhavāya vibhavāya vā (^{c} s. besonders)
taṇhā yassa na vijjati (^{d} s. besonders).
= N^{m}. X ^{23} (227) = ^{24} (228). Aber ^{a} ohne die v. l. von SN.,
^{c} *ca* statt *vā*.

IV. 10 ^{9} (^{856})^{b} etc. (s. IV. 10 ^{9} (^{856})) = SN. IV. 15 ^{13} (^{947})^{b} etc., s. dort.

IV. 10 ^{9} (^{856})^{c} etc. (s. IV. 10 ^{9} (^{856})) vgl. bezw. =
Dhp. $^{282\,d}$ *bhavāya vibhavāya ca*.
(Außerdem entspricht sich *ñatvā* in SN. ^{b} und Dhp. ^{c}.)

IV. 10 ^{9} (^{856})^{d} etc. (s. IV. 10 ^{9} (^{856})) = SN. V. 10 ^{1} (^{1088})^{b} etc., s. dort.
Vgl. auch S. XXII. 76. 12 $^{1\,b=5\,d}$ (III. 83) *taṇhā tesaṃ na vijjati*.

IV. 10 ^{10} (^{857}) *Taṃ brūmi upasanto ti*
* *kāmesu anapekhinaṃ* (B^{a} *anupekkhanaṃ*, B^{i} *anunapekkhanaṃ*) (^{b} s. besonders)
ganthā (C^{b} *gatthā*, B^{a} °*ṇtha*, B^{i} *gandhanaṃ*) *tassa na vijjanti* (^{c} s. besonders)
atari (C^{k} *ati*, B^{a} *adhari*, B^{i} *atari*) *so visattikaṃ*.
= N^{m}. X ^{25} (228) = ^{26} (230). Aber ohne die vv. ll. von SN.;
in ^{b} *anapekkhinaṃ*.

IV. 10 ^{10} (^{857})^{b} etc. (s. IV. 10 ^{10} (^{857})) vgl. SN. I. 9 ^{14} (^{166})^{b} etc., s. ZDMG. 63. 49.

IV. 10 ^{10} (^{857})^{c} etc. (s. IV. 10 ^{10} (^{857}))
vgl. Dhp. $^{211\,c}$ *ganthā tesaṃ na vijjanti*.

IV. 10 ^{11} (^{858})^{a} etc. (s. IV. 10 ^{11} (^{858}))
vgl. S. III. 1. 1. 12 ^{c} (I. 69) *na tassa puttā pasavo*.
Außerdem entspricht *vijjati* in SN. ^{b} dem *vindare* in S. ^{d}.

IV. 10 ^{11} (^{858}) *Na tassa puttā pasavo* (^{a} s. besonders)
khettaṃ vatthuṃ na (B^{ai} °*tthuñ ca*) *vijjati*
attaṃ (B^{a} *atta*, B^{i} *attā*) *vāpi nirattaṃ vā*
na tasmiṃ upalabbhati (B^{a} °*limpati*, B^{i} *uppalampati*).
= N^{m}. X ^{27} (230) = ^{28} (231).
Aber in $^{28\,a}$ *putto* (wohl nur Druckfehler, in $^{27\,a}$ *puttā*);
in $^{27\,b}$ und $^{28\,b}$ *vatthuñ ca*.
Im Übrigen ohne die vv. ll. von SN.

IV. 10 ^{12} (^{859})^{a} v. l. C^{k} und C^{s} (s. IV. 10 ^{12} (^{859})) vgl. SN. V. 7 ^{8} (^{1076}) etc., s. dort.

IV. 10 ^{12} (^{859})$^{a+b}$ etc. (s. IV. 10 ^{12} (^{859})) vgl. SN. III. 2 ^{17} (^{441})$^{b+d}$, s. ZDMG. 63, 565.

IV. 10 ^{12} (^{859}) *Yena* (C^{k} *yena naṃ*, C^{s} *yena taṃ*) *vajju* (B^{a} *aṃ*, 5
B^{p} *aṃ*) *puthujjanā*
atho samaṇabrāhmaṇā ($^{a+b}$ s. besonders)
taṃ tassa apurekkhataṃ (B^{m} *ra°*, C^{k} *rekkhantaṃ*)
tasmā vādesu n'ejati.
= N^{m}. X ^{29} (231) = ^{30} (232). Aber ^{a} *Yena vajjuṃ p°*; das 10
Übrige ohne Abweichung und ohne die vv. ll. von SN.

IV. 10 ^{13} (^{860})$^{a-c}$ etc. (s. IV. 10. ^{13} (^{860})) vgl. SN. IV. 15 ^{20} (^{954})$^{a-c*}$ etc., s. dort. S. ferner IV. 10 ^{14} (^{861}) und ^{14} (^{861})^{d}.

* Auch Fausbøll SN., Part II, p. X hat SN. IV. 10 ^{13} (860)$^{a-c}$ mit IV. 15 ^{20} (954)$^{a-c}$ verglichen. 15

IV. 10 ^{13} (^{860}) *Vītagedho amacchari* ($^{a-c}$ s. besonders)
na ussesu vadate muni
na (B^{a} om.) *samesu* (C^{s} *mesu*) *na omesu* (B^{m} *nā vomesu*)
($^{a-c}$ s. besonders)
* *kappaṃ n'eti akappiyo* (^{d} s. besonders). 20
= N^{m}. X ^{31} (232) = ^{32} (233). Aber in ^{b} *na ossesu*;
^{c} ohne die vv. ll. von SN.;
^{d} *kappan.*

IV. 10 ^{13} (^{860})^{d} etc. (s. IV. 10 ^{13} (^{860})) s. unter SN. III. 6 ^{12} (^{521})$^{c+d}$. ZDMG. 63, 579. 25

IV. 10 ^{14} (^{861}) *Yassa loke sakaṃ n'atthi*
asatā ca na socati
dhammesu ca na gacchati
sa ve santo ti vuccati (^{d} s. besonders).
= N^{m}. X ^{33} (234) = ^{34} (235). 30

Vgl. auch SN. IV. 15 ^{16} (^{950})* etc., s. dort. Die Identität von SN. V. 12 ^{5} (^{1100})^{a} mit IV. 15 ^{16} (^{950})^{a} und der Anklang von V. 12 ^{5} (^{1100})^{b} an SN. IV. 10 ^{13} (^{860})^{a} beweist noch weiter, daß hier tatsächlich Zusammenhänge bestehen.

S. auch oben SN. IV. 10 ^{13} (^{860})$^{a-c}$ und unten IV. 10 ^{14} (^{861})^{d}. 35

* Auch Fausbøll SN., Part I, p. XIX hat SN. 861 b mit Dhp. 367 (welche G. = SN. IV. 15 ^{16} (950) ist) verglichen, Part II, p. X, SN. 861 mit 950 und in Dhp. 2. Ausg. alle in Betracht kommenden Stellen.

IV. 10 ^{14} (^{861})^{d} etc. (s. IV. 10 ^{14} (^{861}) auch = SN. IV. 15 ^{12} (^{946})^{d} etc., s. dort. 40

Vgl. auch Dhp. $^{367\,d}$ etc. *sa ve bhikkhū ti vuccati*, weil Dhp. ^{367} im Übrigen = SN. IV. 15 ^{16} (^{950}) ist. Zwischen beiden Pādas vermittelt möglicherweise, als Gedächtnisablenker für den Dhp.-Verf., der Pāda A. IV. 38. 5 ^{3a} (II. 42) *Sa ve santo sato bhikkhu.*

S. auch oben IV. 10 ^{13} (^{860})$^{a-c}$ und ^{14} (^{861}). 45

IV. 11 **Kalahavivādasutta** (Strophen [862–877]).
Entspricht N[m]. XI (236—265).

IV. 11 [1] ([862]) [a–c] etc. (s. IV. 11 [1] ([862])) vgl. bezw. = IV. 11 [2] ([863]) [a–c] etc., s. dort.

5 Vgl. auch J. 512 [12a] *Mānātimanā kalahāni* (C[ks] *kalahā*) *pesuṇāni.*

IV. 11 [1] ([862]) *Kuto pahūtā kalahā vivādā* ([a–c] s. besonders)
paridevasokā (B[a] °*ko*, B[i] °*ke*) *sahamaccharā ca*
mānātimānā sahapesuṇā (C[kb] °*nā*) *ca* ([a–c] s. bes.)
kuto pahūtā te tad iṃgha brūhi.

10 = N[m]. XI [1] (236) = [2] (238). Ohne Abweichung und ohne die vv. ll. von SN.

IV. 11 [2] ([863]) [a–c] s. IV. 11 [1] ([862]) [a–c].

IV. 11 [2] ([863]) *Piyā pahūtā* (B[ai] *piyappahutā*) *kalahā vivāda* ([a–c] s. bes.)
paridevasokā (B[i] °*ko*) *sahamaccharā ca*
15 *mānātimāna* (B[ai] °*na*) *sahapesuṇā* (C[kb] °*nā*) *ca* ([a–c] s. bes.)
macchariyayuttā kalahā vivādā ([d] s. besonders)
vivādajātesu ca pesuṇāni (C[k] °*nāti*) ([e] s. besonders).
= N[m]. XI [3] (239) = [4] (241). Aber in [a] *Piyappahūtā*;
in [3d] *maccherayuttā*, [4d] *macchareyuttā*;
20 [b, c, e] ohne die vv. ll. von SN.

IV. 11 [2] ([863]) [d] etc. (s. IV. 11 [2] ([863]))
vgl. S. XI. 2. 1. 6 [2a] (I. 228) = 2. 2. 12 [2a] (I. 230) = 2. 3. 18 [2a] (I. 231) = J. 31 [2a] (I. 202) = DhpA. 133 = 136 (Fausbøll 186 [3a]. 190 [a]) *maccheravinaye yuttaṃ.*

25 IV. 11 [2] ([863]) [e] etc. (s. IV. 11 [2] ([863])) vgl. SN. IV. 13 [18] ([912]) [b] etc., s. dort.

IV. 11 [3] ([864]) *Piyā su lokasmiṃ kutonidānā*
ye vāpi (B[ai] *cāpi*) *lobhā vicaranti loke* ([b–d] s. bes.)
āsā ca niṭṭhā ca kutonidānā
ye samparāyāya (B[ai] *saṃ*°) *narassa honti* ([b–d] s. bes.).

30 = N[m]. XI [5=6] (241 f.). Ohne Abweichungen und ohne die vv. ll. von SN.

IV. 11 [3] ([864]) [b–d] etc. (s. IV. 11 [3] ([864])) vgl. IV. 11 [4] ([865]) [b–d], s. dort.

IV. 11 [4] ([865]) *Chandānidānāni* (C[k] *chanda*°) *piyāni loke*
ye vāpi lobhā vicaranti loke ([b–d] s. besonders)
35 *āsā ca niṭṭhā ca itonidānā*
ye samparāyāya (B[ai] *saṃ*°) *narassa honti* ([b–d] s. besonders).
= N[m]. XI [7] (242) = [9] (245). Ohne Abweichungen und ohne die vv. ll. von SN.

IV. 11 [4] ([865]) [b–d] etc. (s. IV. 11 [4] ([865])) vgl. IV. 11 [3] ([864]) [b–d] etc., s. dort.

40 IV. 11 [5] ([866]) *Chando nu lokasmiṃ kutonidāno*
vinicchayā vāpi kuto pahūtā
kodho mosavajjañ ca kathaṃkathā ca ([c] s. bes.)
ye vāpi dhammā Samaṇena vuttā.
= N[m]. XI [10] (245) = [11] (246). Aber in [c] °*vajjaṃ.*

45 IV. 11 [5] (866) [c] etc. (s. IV. 11 [5] (866)) = SN. IV. 11 [7] (868) [a] etc., s. dort.

* = Mvu. III. 214. 8 *Krodho mrṣavada kathaṃkatha ca*
* und vgl. D. XIX. 46 [2a] *Kodho mosa-vajjaṃ* (SS. *vajja*) *nikati ca dobho*, s. JPTS. 1909 p. 338 f.

IV. 11 [6] ([867]) *Sataṃ asataṃ ti yaṃ aha loke*
taṃ upanissaya (B[a] *upa*) *pahoti chando*
rupesu disva vibhavaṃ bhavañ (C[k] °*aṃ*) *ca*
vinicchayaṃ kurute jantu loke.
= N[m]. XI [12] (246) = [13] (248). Aber N[m]. ohne die vv. ll. von SN.;
und in [d] *kurute*.

IV. 11 [7] ([868]) [a] etc. (s. IV. 11 [7] ([868])) s. schon SN. IV. 11 [5] ([866]). 10

IV. 11 [7] ([868]) *Kodho mosavajjañ ca kathaṃkathā ca* ([a] s. bes.)
ete pi (C[b] *vi*, C[k] *mi*) *dhamma dvayam eva sante* (C[kb] *day nto*, B[a] *dvayame ca sante*)
kathaṃkathi ñāṇapathaya sikkhe
ñatva pavutta Samaṇena dhamma. 15
= N[m]. XI [14] (248) = [15] (253). Aber in [a] *vajjaṃ ca*;
[b] ohne die vv. ll. von SN.

IV. 11 [8] ([869]) *Sataṃ asatañ ca kutonidana*
kismiṃ (B[ai] *ka*) *asante na bhavanti h'ete*
vibhavaṃ bhavañ cāpi yam etam atthaṃ 20
etam me pabrūhi yatonidānaṃ.
= N[m]. XI [16] (253) = [17] (254). Aber [b] ohne die v. l. von SN.
Vgl. SN. IV. 11 [9] ([870]) etc., s. dort.

IV. 11 [9] ([870]) *Phassanidanaṃ* (C[b]B[a] *phassaṃ*) *sataṃ asataṃ*
phasse asante na bhavanti h'ete 25
vibhavaṃ bhavañ cāpi yam etam atthaṃ
etan (C[kb] °*ṃ*) *te pabrūmi itonidānaṃ.*
= N[m]. XI [18] (254) = [19] (255). Aber [a] ohne die v. l. von SN.
[18a] *etaṃ te*, [19d] *etan te*.
Vgl. SN. IV. 11 [8] ([869]) etc., s. dort. 30

IV. 11 [10] ([871]) *Phasso nu lokasmiṃ kutonidāno*
pariggaha vapi (B[ai] *capi*) *kuto pahuta* (C[kb] B[a] °*hu*, B[i] *bahuta*)
kismiṃ asante na mamattam (C[k] B[i] °*ttham*, B[a] *mahattam*) *atthi*
kismiṃ vibhute na phusanti phassa.
= N[m]. XI [20] (255) = [21] (256). Aber N[m]. ohne die vv. ll. von SN. 35
Vgl. SN. IV. 11 [11] ([872]), besonders [c+d], s. dort.

IV. 11 [11] ([872]) *Nāmañ ca rūpañ ca paṭicca phassā*
icchanidanani pariggahani
icchana santya (B[a] *icchanisatya*) *na mamattam* (C[k] B °*ttham*.
B[a] *mamattanom*) *atthi* 40
rūpe vibhūte na phusanti phassā.
= N[m]. XI [22] (256) = [23] (259). Aber [a] *phasso*;
[c] *icchayasantya na mamattam atthi.*
Vgl. SN. IV. 11 [10] ([871]).

IV. 11 [12] ([873]) [a] etc. (s. IV. 11 [12] ([873])) vgl. IV. 11 [14] ([875]) [a] etc., s. dort. 45

IV. 11 [12] (873) *Kathaṃsametassa vibhoti* (C[b] *vinoti*, C[k] *vihoti*, B[a] *vibhāgoti?*) *rūpaṃ* (B[ai] *ruppaṃ*) ([a] s. besonders)
sukhaṃ dukhaṃ (B[ai] *dukkh°*) *vāpi kathaṃ vibhoti* (C[kb] *vihoti*)
etaṃ me pabrūhi yathā vibhoti (C[kb] *vihoti*, B[a] *pibhotaṃ*, B[i]
5 *vibhotaṃ*)
taṃ (B[a] *cā*, B[i] om. *taṃ*) *jāniyāma iti me mano ahū* (C[b] *ahu*, B[ai] *āhu*).
= N[m]. XI [24] (259) = [25] (260). Aber in [b] *dukkhaṃ*:
in [24d] *ahu* ([25d] *ahūti*):
10 im Übrigen ohne die sämtlichen vv. ll. von SN.

IV. 11 [13] (874) *Na saññasaññī na visaññasaññī*
no pi asaññī na vibhūtasaññī
evaṃsametassa vibhoti (C[b] *viho°*) *rūpaṃ* (B[ai] *ruppaṃ*) ([c] s. bes.)
saññānidānā hi papañcasaṃkhā.
15 = N[m]. XI [26] (260) = [27] (261). Aber ohne die vv. ll. von. SN.

IV. 11 [13] (874) [c] etc. (s. IV. 11 [13] (874)) vgl. IV. 11 [12] (873) [a] etc., s. dort.

IV. 11 [14] (875) [a] etc. (s. IV. 11 [14] (875) [a+b] und [14] (875))
* = J. 546 [40a] (VI. 363) *Yaṃ tam apucchimha akittayī* (C[ks] *atikkayī*) *no.*

20 IV. 11 [14] (875) [a+b] etc. (s. IV. 11 [14] (875)) = SN. V. 5 [4] (1052) [a+b]* etc., s. dort.
* Auch von Fausbøll SN. Part. II p. X bemerkt.
Vgl. Pv. VIII. 2 [1a+c] (Vin. V. 145) und Mvu. III. 369 Z. 23+24 s. Vinaya-Konkordanz, WZKM. XXIV p. 278.

25 IV. 11 [14] (875) *Yan taṃ apucchimha* (B[ai] *°hā*) *akittayī no* (B[ai] *°yino*) ([a] und [a+b] s. besonders)
aññaṃ (B[ai] *asan*) *taṃ* (C[b] *na*) *pucchāma tad iṃgha brūhi* ([b] s. besonders)
ettāvat' aggaṃ (B[a] *°tāgg°*) *no vadanti h'eke* (B[ai] *hete*)
30 *yakkhassa suddhiṃ idha paṇḍitāse* ([c+d] s. besonders)
udāhu aññam pi vadanti etto (B[a] *ettho*).
= N[m]. XI [28] (262) = [29] (263).
Aber in [b] *aññan* (*taḍ* nur in [28b] ist offenbar Druckfehler);
in [29d] *idhi*;
35 in [e] *aññaṃ* (außerdem in [28e] *eto*, was aber wohl nur Druckfehler).
Durchgehend ohne die vv. ll. von SN.

IV. 11 [14] (875) [b] etc. (s. IV. 11 [14] (875) [a+b] und [14] (875))
vgl. J. 522 [20b. 26b. 31b. 33b] = Mvu. III. 371. 8; 372. 9; 19 (s. Vin.-Konkordanz, WZKM. XXIV. 278).

40 IV. 11 [14] (875) [c+d] etc. (s. IV. 11 [14] (875)) vgl. IV. 11 [15] (876) [a+b] etc., s. dort.

IV. 11 [15] (876) [a+b] etc. (s. IV. 11 [15] (876)) vgl. IV. 11 [14] (875) [c+d] etc., s. dort.

IV. 11 [15] (876) *Ettāvat' aggam* (B[a] *°āggaṃ*) *pi vadanti h'eke* (B[ai] *hete*)
yakkhassa suddhiṃ idha paṇḍitāse ([a+b] s. besonders)
tesaṃ pun' eke (B[ai] *pan°*) *samayaṃ vadanti* (C[b] *°denti*)
45 *anupādisese kusalā vadānā.*

= N^m. XI [30] (263) = [31] (264). Aber in [b] *Ettaratagganam*:
[a] und [c] ohne die vv. ll. von SN.

IV. 11 [16] (877) *Ete ca ñatvā upanissitā ti*
ñatvā muni (B [illegible] *ñ*) *nissaye so vimaṃsī* (C B [illegible] *ñ*)
ñatvā vimutto na vivādam eti 5
bhavābhavāya na sameti dhīro.
= N^m. XI [32–33] (264 f.).
Aber N^m. XI [32] *ñ muni n so vimaṃsī* ohne v. l.,
[33] *ñ muni n so ·sī* ohne v. l.

IV. 12 **Culaviyuhasutta** (Strophen [878–894]). 10
Entspricht N^m. XII (266–284).

IV. 12 [1] ([878]) [a–c] etc. (s. IV. 12 [1] ([878])) vgl. IV. 13 [10] ([904]) etc., s. dort.

IV. 12 [1] ([878]) *Sakaṃ sakaṃ diṭṭhi paribbasānā* ([a–c] s. besonders)
viggayha nānā kusalā vadanti
yo evaṃ jānāti (B [a] *vij-*) *sa vedi dhammaṃ* ([a–c] und [c] s. bes.) 15
idaṃ paṭikkosam akevalī so.
= N^m. XII [1] (266) = [2] (267). Aber N^m. [c] ohne die v. l. von SN.

IV. 12 [1] ([878]) [c] etc. (s. IV. 12 [1] ([878]))
vgl. J. 527 [27 b] *so* (B [d] *yo evaṃ jānāti sa vedi dhammaṃ.*

IV. 12 [2] ([879]) [a] etc. (s. IV. 12 [2] ([879]) und [2] ([879]) [a+c+d])) 20
= SN. IV. 12 [6] ([883]) [c*] etc., s. dort.

* Auch von Fausbøll SN. Part II p. X bemerkt.

IV. 12 [2] ([879]) *Evam pi viggayha vivādiyanti* (C B [i] *day-*) ([c] und
[a+c+d] s. besonders)
bālo paro akusalo ti cāhu ([b] s. besonders) 25
sacco nu vādo katamo imesaṃ
sabbe va hime kusalā vadānā* ([c+d] und [d] s. besonders).

* So alle vier Mss.; Fausbøll hat *hīme* in den Text gesetzt.

= N^m. XII [3] ([267]) = [4] (268). Aber N^m. [a] ohne die v. l. von SN.;
[d] *hime.* 30

IV. 12 [2] ([879]) [b] etc. (s. IV. 12 [2] ([879])) vgl. IV. 12 [10] ([887]) [d], s. dort.

IV. 12 [2] ([879]) [a+c+d] etc. (s. IV. 12 [2] ([879])) = SN. IV. 13 [10] ([904]) [c] —
[9] ([903]) [c+d*] etc., s. dort.

* Auch von Fausbøll SN. Part II p. X bemerkt.

IV. 12 [2] ([879]) [d] etc. (s. IV. 12 [2] ([879]) und IV. 12 [2] ([879]) [a+c+d]) s. 35
IV. 13 [9] ([903]) [d].

IV. 12 [3] ([880]) *Parassa ce* (B [a] *ca*) *dhammam anānujānaṃ* (C [illegible] *jānaṃ*)
bālo mago hoti nihīnapañño
sabbe va bālā (C [illegible] *sabbe v'ime dāni bālā*) *sunihīnapaññā* (B [illegible]
suhīna-) 40
sabbe v'ime diṭṭhi paribbasānā.
= N^m. XII [5] (268) = [6] (269).
Aber N^m. [a] und [c] ohne die vv. ll. von SN.;
in [b] *mako.*

IV. 12 [4] ([881]) *Sandiṭṭhiyā ve* (B[ai] *ce*) *pana vivadātā*
saṃsuddhapaññā kusalā mutīmā (B[a] *muti°*, B[i] *mati°*)
na tesaṃ (so C[kb]B[i]. B[a] *te*) *koci parihīnapañño* (C[kb] *°pakko*,
B[ai] *pihinapañño*)
5 * *diṭṭhi** *hi tesaṃ pi tathā samattā* ([d] s. besonders).
* So alle vier Mss.; Fausbøll hat *diṭṭhī* eingesetzt.
= N[m]. XII [7=8] (269 f.). Aber N[m]. [a] *ce*;
[b] *matīmā*;
[c] ohne die vv. ll. von SN.;
10 [7d] *diṭṭhī hi nesaṃ . . .*; [8d] *diṭṭhī hi tesaṃ . . .*

IV. 12 [4] ([881]) [d] etc. (s. IV. 12 [4] ([881])) vgl. SN. IV. 12 [12] ([889]) [d] etc.,
s. dort; vgl. auch IV. 4 [2] ([789]) [d], s. dort.

IV. 12 [5] ([882]) *Na vāhaṃ etaṃ tathiyan* (B[ai] *°ivan*) *ti brūmi*
yaṃ āhu bālā (B[ai] *o*) *mithu* (B[a] *pi*, B[i] *misu*) *aññamaññaṃ*
15 *sakaṃ sakaṃ diṭṭhim akaṃsu saccaṃ* ([c] s. besonders)
tasmā hi bālo ti paraṃ dahanti.
= N[m]. XII [9] (270) = [10] (271). Aber N[m]. [a] *tathivan*;
[b] ohne die vv. ll. von SN.

IV. 12 [5] ([882]) [c] etc. (s. IV. 12 [5] ([882])) vgl. SN. IV. 13 [10] ([904]) [d] etc.,
20 s. dort.
(Vgl. außerd. [5] ([882]) [b] *yaṃ āhu* u. *aññamaññaṃ* mit IV. 10 [9] ([903]) [a]
Yaṃ āhu und [10] ([904]) [b] *aññassa*, und [6] ([883]) [c] = [904 c].)
Vgl. auch IV. 12 [1] ([878]) [a] (welches seinerseits wieder durch
viggayha von [b] mit IV. 13 [10] ([904]) [c] *viggayha* verbunden ist).

25 IV. 12 [6] ([883]) *Yaṃ āhu saccaṃ tathiyan* (C[k] *°ivan*, B[a] *°dhivan*,
B[i] *kathivadan*) *ti eke*
taṃ āhu aññe tucchaṃ musā ti
evam pi viggayha vivādiyanti (B[ai] *°day°*) ([c] s. besonders)
kasmā na ekaṃ samaṇā vadanti.
30 = N[m]. XII [11=12] (271 f.) Aber N[m]. [a] *tathivan*;
[b] *aññe pi*;
[c] ohne v. l.

IV. 12 [6] ([883]) [c] etc. (s. IV. 12 [6] ([883])) s. IV. 10 [12] ([879]) [a].

IV. 12 [6] ([883]) [d] etc. vgl. IV. 12 [7] ([884]) [d] etc., s. dort.

35 IV. 12 [7] ([884]) [a] etc. (s. IV. 12 [7] ([884])) = einem zitierten Pāda in
Vm. XVI *Ekañ hi saccaṃ na dutiyan ti.*

IV. 12 [7] ([884]) *Ekaṃ hi saccaṃ na dutīyam* (C[b]B[ai] *°ti°*, C[k] *dūti°*)
atthi ([a] s. besonders)
yasmiṃ pajāno vivade (B[ai] *°re*) *pajānaṃ*
40 *nānā te* (B[ai] *to*) *saccāni sayaṃ thunanti* (B[a] *pu*, B[i] *phu°*)
tasmā na ekaṃ samaṇā vadanti ([d] s. besonders).
= N[m]. XII [13] (272) = [14] (273 f.).
Aber N[m]. ohne die vv. ll. von SN.;
in [b] *pajā no* gedruckt.

45 IV. 12 [7] ([884]) [d] etc. (s. IV. 12 [7] ([884])) vgl. IV. 12 [6] ([883]) [d] etc., s. dort.

IV. 12 ^{8} (^{885})$^{a+b}$ etc. (s. IV. 12 ^{8} (^{885})) auch zitiert in Vm. XVI. ohne Abweichung.

IV. 12 ^{8} (^{885}) *Kasmā nu saccāni vadanti nānā*
pavādiyāse kusalā vadānā ($^{a+b}$ s. besonders)
saccāni sutāni bahūni nānā
udāhu te takkam anussaranti.
= N^{m}. XII $^{15=16}$ (274 f.). Aber in N^{m}. ^{c} *suttāni* gedruckt.

IV. 12 ^{9} (^{886}) *Na h' eva saccāni bahūni nānā*
aññatra saññāya niccāni (B^{a} *caccāni*, B^{i} *caccā*) *loke*
takkañ ca diṭṭhīsu pakappayitvā 10
saccaṃ musā ti dvayadhammam (C^{kb} *daya°*) *āhu.*
= N^{m}. XII ^{17} (275) = ^{18} (276). Aber N^{m}. ohne vv. ll. von SN.

IV. 12 ^{10} (^{887})^{a} etc. (s. IV. 12 ^{10} (^{887})) s. unter IV. 4 ^{3} (^{790})^{b}.

IV. 12 ^{10} (^{887})$^{a-c}$ etc. (s. IV. 12 ^{10} (^{887})) s. unter IV. 9 ^{5} (^{839})$^{a-c}$.

IV. 12 ^{10} (^{887}) **Diṭṭhe sute sīlabbate* mute vā* (^{a} und $^{b-c}$ s. bes.) 15
ete ca (C^{kb} *su*) *nissāya vimānadassī*
vinicchaye ṭhatvā pahassamāno (C^{s} *pabha*°, B^{a} *saha*°) (^{b}
und ^{c} s. besonders)
bālo paro akusalo ti cāha (C^{s} *ha*) (^{d} s. besonders).

* So alle vier Mss.; Fausbøll °*vate.* 20

= N^{m}. XII $^{19=20}$ (276 f.). Aber in N^{m}. ^{a} *sīlavate*;
$^{b, c}$ und ^{d} ohne die vv. ll. von SN.

IV. 12 ^{10} (^{887})^{c} etc. (s. IV. 12 ^{10} (^{887})) vgl. IV. 12 ^{17} (^{894})^{a}.

IV. 12 ^{10} (^{887})^{d} etc. (s. IV. 12 ^{10} (^{887})) s. unter IV. 12 ^{2} (^{879})^{d}.

IV. 12 ^{11} (^{888}) *Yen' eva bālo ti* (*ti* om. B^{ai}) *paraṃ dahāti* (C^{b} *ti*, B^{a} *hati*) 25
tenātumānaṃ kusalo ti cāha
sayam attanā (B^{a} *no*) *so* (B^{a} om.) *kusalo* (C^{kb} *la*, B^{i} *le*) *vadāno*
aññaṃ vimāneti tath' eva pāvā (B^{a} *tadeva pātha*).
= N^{m}. XII $^{21=22}$ (277 f.). N^{m}. aber ohne die vv. ll. von SN.

IV. 12 ^{12} (^{889}) *Atisāraṃdiṭṭhiyā* (B^{ai} *atisarad*°) *so samatto* 30
mānena matto paripuṇṇamānī
sayam eva sāmaṃ manasābhisitto
diṭṭhī hi sā tassa tathā samattā (^{d} s. besonders).
= N^{m}. XII $^{23=24}$ (278 f.). Aber N^{m}. ^{a} ohne die v. l. von SN.

IV. 12 ^{12} (^{889})^{d} etc. (s. IV. 12 ^{12} (^{889})) s. IV. 12 ^{4} (^{881})^{d}. 35

IV. 12 ^{13} (^{890}) *Parassa ce hi vacasā nihīno*
tumo sahā hoti nihīnapañño
atha ce sayaṃ vedagū (C^{k} B^{i} *gu*) *hoti dhīro*
na koci bālo samaṇesu atthi
= N^{m}. XII ^{25} (279) = ^{26} (280). Aber N^{m}. ^{c} *athava*. und ohne 40
die v. l. von SN.
Vgl. auch SN. IV. 13 ^{11} (^{905}) dem ganzen Gedanken und z. T. dem Wortlaut nach.

IV. 12$^{14\,(891)}$ *Aññam ito y'ābhivadanti* (C^{b} *sā* , B^{a} *parā*) *dhammam aparaddhā suddhim akevalīno* (B^{i} °*li te*, B^{a} *akephalite*) *evam hi* (B^{ai} *pi*)* *tithyā* (C^{k} *titthya*, B^{a} *titthā*, B^{i} *tiṭya*) *puthuso vadanti* (^{c} s. besonders)
sandiṭṭhiragena hi te (B^{a} *tithā*, B^{i} *tikkhyā*) *'bhirattā.*

* SN. Part II p. XI: „read *evam pi*".

= N^{m}. XII $^{27=28}$ (280 f.), aber
Aññam ito y'ābhivadanti dhammam
*aparaddhā suddhim akevalī te**
evam pi ($^{27\,c}$, *evam hi* $^{28\,c}$) *titthyā puthuso vadanti*
sandiṭṭhirāgena hi ty ābhirattā.

* v. l. *yu akevalīno* ist wertlos, weil *yu* „european" heißt und also bedeutet „Fausbøll's Ausgabe".

IV. 12$^{14\,(891)\,c}$ etc. (s. IV. 12$^{14\,(891)}$) vgl. IV. 12$^{15\,(892)\,c}$ etc., s. dort.

IV. 12$^{15\,(892)\,a}$ etc. (s. IV. 12$^{15\,(892)}$) s. IV. 8$^{1\,(824)\,a}$, oben p. 774.

IV. 12$^{15\,(892)\,a+b}$ etc. (s. IV. 12$^{15\,(892)}$) s. IV. 8$^{1\,(824)\,a+b}$, oben p. 774.

IV. 12$^{15\,(892)}$ *Idh' eva suddhim* (B^{ai} *i*) *iti vādiyanti* (^{a} u. $^{a+b}$ s. bes.)
nāññesu dhammesu visuddhim āhu ($^{a+b}$ s. besonders)
evam pi tithyā (C^{k} *titthyā*, B^{a} *titthā*, B^{i} *tiṭyā*) *puthuso niviṭṭhā* (^{c} s. besonders)
sakāyane tattha daḷham vadānā (^{d} s. besonders).
= N^{m}. XII $^{29=30}$ (281 f.). Aber N^{m}. ^{c} *titthyā*;
und N^{m}. ganz ohne die vv. ll. von SN.

IV. 12$^{15\,(892)\,c}$ etc. (s. 12$^{15\,(892)}$) s. IV. 12$^{14\,(891)\,c}$.

IV. 12$^{15\,(892)\,d}$ etc. (s. IV. 12$^{15\,(892)}$) vgl. IV. 12$^{16\,(893)\,a}$ etc., s. dort.

IV. 12$^{16\,(893)\,a}$ etc., (s. IV. 12$^{16\,(893)}$) s. IV. 12$^{15\,(892)\,d}$.

IV. 12$^{16\,(893)}$ *Sakāyane cāpi* (B^{ai} *vāpi*) *daḷham vadāno* (^{a} s. bes.)
kam ettha bālo ti param daheyya
sayam eva so medhakam āvaheyya (^{c} s. besonders)
param vadam bālam asuddhadhammam (B^{ai} °*ddhi*°).
= N^{m}. XII ^{31} (282) = ^{32} (283). Aber in N^{m}. ^{a} *vapi*;
^{c} *medhagam*;
^{d} *asuddhidh*.

IV. 12$^{16\,(893)\,c}$ etc. (s. IV. 12$^{16\,(893)}$) des verwandten Baues und des Anklanges wegen zu vgl. J. 543$^{180\,c}$
sayam eva so sattusamgham vijeyya.

IV. 12$^{17\,(894)\,a}$ etc. (s. IV. 12$^{17\,(894)}$) s. IV. 12$^{10\,(887)\,c}$.

IV. 12$^{17\,(894)}$ *Vinicchaye ṭhatva sayam pamāya* (^{a} s. besonders)
uddham so (C^{kb} *yo*) *lokasmim vivādam eti*
hitvāna sabbāni vinicchayāni
na medhakam kurute jantu loke.
= N^{m}. XII $^{33=34}$ (283 f.). Aber N^{m}. ^{b} ohne die v. l. von SN.;
^{d} *medhagam*.

IV. 13 **Mahaviyuhasutta** (Strophen $^{895-914}$).
Entspricht N^{m}. XIII (284—317).

IV. 13 ^{1} (^{895})$^{a-b}$ etc. (s. IV. 13 ^{1} (^{895})) s. IV. 8 ^{9} (^{832})$^{a+b}$. Vgl. auch IV. 14 ^{6} (^{381})^{a}, ZDMG. 63, 284.

IV. 13 ^{1} (^{895}) *Ye kec' ime diṭṭhi paribbasānā* ($^{a+b}$ s. besonders)
idam eva saccan ti vivadiyanti (B^{ai} *va vadiy°*) (^{b} s. bes.)
sabbe va te nindam anvānayanti
atho pasaṃsam pi labhanti tattha.
= N^{m}. XIII ^{1} (284) = ^{2} (286). Aber N^{m}. ^{b} *paradiyanti.*

IV. 13 ^{1} (^{895})^{b} etc. (s. IV. 13 ^{1} (^{895})$^{a+b}$ und ^{1} (^{895})) s. IV. 8 ^{9} (^{832})^{b}.

IV. 13 ^{2} (^{896}) *Appaṃ hi etaṃ na alaṃ samāya* (B^{ai} *paṃ*)
duve vivādassa phalāni brūmi
evam (B^{ai} *etaṃ*) *pi disvā na vivādiyetha* (B^{ai} *°yetha*) (^{c} s. bes.)
khem' abhipassaṃ (C^{b} *°phassa*, C^{k}B^{i} *passa*) *avivādabhūmiṃ* (B^{ai} *°maṃ*).
= N^{m}. XIII ^{3} (286) = ^{4} (287). Aber N^{m}. ^{a} ohne v. l.
^{c} in ^{3} *evam pi disvāna vivadiyetha,*
in ^{4} *etam pi disvāna vivadiyetha;*
^{d} *khem' abhipassaṃ avivādabhummaṃ.*

IV. 13 ^{2} (^{896})^{c} etc. (s. IV. 13 ^{2} (^{896})) s. IV. 8 ^{7} (^{830})^{c}.

IV. 13 ^{3} (^{897}) *Yā kāc' imā sammutiyo puthujjā* (B^{i} *°jjanā*)
sabbā va etā na upeti vidvā (C^{kb} *vivā*)
anūpayo so upayaṃ kim eyya (B^{a} *upaṃkameyya*, B^{i} *upayaṃkimumpeyyo*, C^{kb} *upasaṃkimeyya*)
diṭṭhe sute khantim akubbamāno.
= N^{m}. XIII ^{5} (287 f.) = ^{6} (289).
Aber N^{m}. ohne die vv. ll. von SN.;
und in ^{a} *sammatiyo.*

IV. 13 ^{4} (^{898}) *Sīluttamā saññamenāhu suddhiṃ*
vataṃ samādāya upaṭṭhitāse
idh' eva sikkhema ath' assa suddhiṃ
bhavūpanītā kusalā vadānā (^{d} s. auch besonders).
= N^{m}. XIII ^{7} (289) = ^{8} (290). Aber N^{m}. ^{b} *vattaṃ.*

IV. 13 ^{4} (^{898})^{d} etc. vgl. IV. 13 ^{9} (^{903})^{d} etc., s. dort.

IV. 13 ^{5} (^{899}) *Sace cuto sīlavatato* (C^{k} *sīlabbatanino*, B^{a} *sīlappatāko*, B^{i} *silabbatato*) *hoti*
sa (B^{ai} *pa-*) *vedhati* kammaṃ virādhayitvā* (B^{a} *virāyapayitvā*, C^{k} *°niya°*)
sa (B^{ai} *pa-*) *jappati* patthayatīdha* (B^{ai} *°ti ca*) *suddhiṃ*
satthā va hīno (C^{k} *bhī°*, B^{a} *hī°*, B^{i} *vihīno*) *pavasaṃ* (B^{ai} *°saṃ*) *gharamhā.*

* So alle vier Mss. Fausbøll hat *ca* in den Text gesetzt und N^{m}. ist wohl davon abhängig.

= N^{m}. XIII ^{9} (290 f.) = ^{10} (292).

Aber Nm. a ohne die vv. ll. von SN.;
b *sa vedhatī* (mit v. l. *pavedhatī*)* *kamma virādhayitvā*;
c *sa jappatī* (mit v. l. *pajappatī*) *patthayatī ca**;
d ohne die vv. ll. von SN.
5 * Nm. wohl abhängig von SN., s. Anm. * auf S. 791.

IV. 13 6 (900) a etc. (s. IV. 13 6 (900)) = V. 8 6 (1082) d etc., s. dort.

IV. 13 6 (900) *Sīlabbataṃ vāpi* (Bai *cā*) *pahāya sabbaṃ* (a s. bes.)
kammañ ca sāvajjānavajjam (Ckb °*jjana*°) *etaṃ*
suddhiṃ (Ck °*ī*. Bai °*i*) *asuddhin ti apatthayāno*
10 *virato care santim anuggahāya.*
= Nm. XIII 11 (292) = 12 (294).
Aber Nm. a und c ohne die vv. ll. von SN.:
in b *sāvajjanavajjam.*

IV. 13 7 (901) *Tap' ūpanissāya* (Bi *tamupa*°) *jigucchitaṃ vā*
15 *atha vāpi diṭṭhaṃ va* (Bai *ca*) *sutaṃ mutaṃ vā*
uddhaṃsarā (Bai *para*) *suddham anutthunanti* (so Bi, Ck °*ṇanti*, Cb *aṇutthuṇ*°, Ba *anuttan*°)
avītataṇhāse bhavābhavesu (d s. besonders).
= Nm. XIII 13 (294) = 14 (295).
20 Aber Nm. a *Tamūpanissāya*:
b ohne die v. l. von SN.;
c *uddhaṃsarā suddhim anutthunanti.*

IV. 13 7 (901) d etc. (s. IV. 13 7 (901)) s. IV. 2 5 (776) d, oben p. 763.

IV. 13 8 (902) *Patthayamānassa hi jappitāni*
25 *saṃvedhitaṃ* (Bai *pav*°) *cāpi* (Bai *vā*°) *pakappitesu*
cutūpapāto idha yassa n'atthi
sa kena vedheyya (CkBa *ved*°) *kuhiñci jappe.*
= Nm. XIII 15 (295) = 16 (296 f.).
Aber Nm. b *saṃvedhitaṃ vapi*:
30 d *sa kena vedheyya kuhiṃ pajappe.*

IV. 13 9 (903) a etc. (s. IV. 13 9 (903))
vgl. It. 98 1a *Yam āhu dānaṃ paramaṃ anuttaraṃ.*

IV. 13 9 (903) *Yam āhu dhammaṃ paraman ti eke* (a s. besonders)
tam eva hīnan ti panāhu aññe (b s. besonders)
35 *sacco nu vādo katamo imesaṃ* (c+d s. besonders)
sabbe va hīme (CkBai *hime*) *kusalā vadānā* (c+d und d s. bes.)
= Nm. XIII 17 (297) = 18 (298). Aber Nm. d ohne vv. ll. von SN.

IV. 13 9 (903) b = 10 (904) b v. l. Bai, s. dort.

IV. 13 9 (903) c+d etc. (s. IV. 13 9 (903)) s. unter IV. 12 2 (879) a+c+d.
40 S. auch IV. 13 10 (904) c.

IV. 13 9 (903) d etc. (s. IV. 13 9 (903)) s. unter IV. 12 2 (879) d und vgl. IV. 13 4 (898) d.

IV. 13 10 (904) *Sakaṃ* (Bai °*ṃ*) *hi dhammaṃ paripuṇṇam āhu*
aññassa dhammaṃ pana hīnam āhu (Bai *tam eva hīnan ti*
45 *panāhuṃ aññe*)) (b v. l. Bai s. besonders)

evam (Ck Ba *etam*) *pi viggayha vivādiyanti* ([c] s. besonders)
sakaṃ sakaṃ sammutim āhu saccaṃ ([d] s. besonders).
= Nm. XIII [19] = [20] (298 f.). Nm. aber ohne die vv. ll. von SN.
Und s. SN. IV. 12 [1] (878)[a—c]. Vgl. auch IV. 13 [10] (904)[d], weil
dieser Pada noch mit einem andern Pada von IV. 12 Beziehungen hat, und IV. 13 [11] (905) aus entsprechendem Grunde.

IV. 13 [10] (904)[b] v. l. Ba s. IV. 13 [9] (903)[c].

IV. 13 [10] (904)[c] etc. (s. IV. 13 [10] (904)) s. unter IV. 12 [2] (879)[a+c+d].
Vgl. auch IV. 13 [9] (903)[c+d].

IV. 13 [10] (904)[d] etc. (s. IV. 13 [10] (904)) s. IV. 12 [5] (882)[c]. Vgl. auch
IV. 13 [10] (904) und IV. 13 [11] (905).

IV. 13 [11] (905) *Parassa ce* (Ck *ca*) *vambhayitena** (Bi *°teni*) *hīna*
na koci dhammesu visesi assa (Bai *°u*)
puthū hi aññassa vadanti dhammaṃ
nihīnato samhi daḷhaṃ vadānā.

* Fausböll hat *vambhayitena*, aber SN. Part II p. XI: „read *vambhayitena*".

= Nm. XIII [21] = [22] (299 f.).
Aber Nm. [a] *Parassa ce vambhayitena hīno*:
[b] ohne die v. l. von SN.
Und s. SN. IV. 12 [13] (890), besonders [a] und [d]. Vgl. auch zu
IV. 13 [10] (904).

IV. 13 [12] (906)
Saddhammapūjā ca panā tath' eva
yathā pasaṃsanti sakāyanāni
sabbe pavādā (Ba *°vir°*, Bi *°vav°*) *tath' iva* (Bai *tath' eva*) *bhaveyyuṃ*
suddhī hi nesaṃ paccattam (Bi *°ttham*) *eva.*
= Nm. XIII [23] (300) = [24] (301). Aber Nm. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 13 [13] (907) *Na brāhmaṇassa paraneyyam atthi*
* *dhammesu niccheyya samuggahītaṃ* ([b] s. besonders)
* **tasmā vivādāni upātivatto** ([c] s. besonders)
na hi seṭṭhato passati dhammam aññaṃ.
= Nm. XIII [25] = [26] (301 f.), ohne Abweichung.

IV. 13 [13] (907)[b] etc. (s. IV. 13 [13] (907)) s. IV. 3 [6] (785)[b].

IV. 13 [13] (907)[c] etc. (s. IV. 13 [13] (907)) s. IV. 5 [1] (796)[d].

IV. 13 [14] (908)[a] etc. (s. IV. 13 [14] (908))
— A. IV. 24 [2] (II. 26) *jānāmi passāmi tath' eva etaṃ.*

IV. 13 [14] (908) *Jānāmi passāmi tath' eva etaṃ* ([a] s. besonders)
diṭṭhiyā eke (Bai *ete*) *paccenti* (Bai *°anti*) *suddhiṃ* ([b] s. bes.)
addakkhi ce (Cka *ca*) *kiṃ hi tumassa* (Ba *kiccitu*, Bi *kiñci tup*) *tena*
atisitvā aññena vadanti suddhiṃ.
= Nm. XIII [27] (302) = [28] (304). Aber Nm. ohne die vv. ll. von SN.;
in [c] *kiñhi.*

IV. 13 [14] (908)[b] etc. (s. IV. 13 [14] (908)) s. IV. 9 [6] (840)[b].

IV. 13 [15] ([909]) *Passaṃ* (C[b] *passati*, B[i] *passa*) *naro dakkhiti* (B[ai] *ati*) *nāmarūpaṃ*
disvāna vāññassati tāni (B[ai] *caññа*)-*m-eva*
kāmaṃ bahuṃ passatu appakaṃ vā
5 *na hi tena suddhiṃ kusalā vadanti* ([d] s. besonders).
= N[m]. XIII [29] (304) = [30] (305). Aber N[m]. [a] *dakkhati*;
[a] und [b] ohne die vv. ll. von SN.

IV. 13 [15] ([909]) [d] etc. (s. IV. 13 [15] ([909])) s. IV. 8 [7] ([830]) [d].

IV. 13 [16] ([910]) *Nivissavādī na hi suddhināyo* (B[ai] *na pi suppinayo*)
10 * *pakappitaṃ* (C[kb] °*tā*, B[a] °*kampitā*, B[i] °*kappataṃ*) *diṭṭhi purekkharāno* (B[ai] °*rakkh*°) ([b] s. besonders)
yaṃ (B[ai] *yan*) *nissito tattha subhaṃ vadāno* ([c] s. besonders)
suddhiṃvado tattha tath' addasā (B[ai] °*thāddasa*) *so*.
= N[m]. XIII [31] (305 f.) = [32] (307). Aber N[m]. [a] *subbināyo*;
15 und alle vier Pādas ohne die vv. ll. von SN.

IV. 13 [16] ([910]) [b] etc. (s. IV. 13 [16] ([910])) s. IV. 3 [7] ([786]) [b].

IV. 13 [16] ([910]) [c] etc. (s. IV. 13 [16] ([910])) s. IV. 8 [1] ([824]) [c].

IV. 13 [17] ([911]) *Na brāhmaṇo kappam upeti saṃkhaṃ* (B[ai] *saṅkhā*)
na diṭṭhisārī (C[b]B[a] °*ri*, B[i] °*esārī*) *na pi ñāṇabandhu*
20 *ñatvā ca so sammutiyo* (B[a] °*mat*°) *puthujjā* (B[i] °*jjanā*)
upekhatī (C[kb] °*ti*, B[ai] °*kkhati*) *uggahaṇaṃ* (C[b] °*hataṃ*, B[ai] °*hanan*) *tam aññe* (B[ai] *ti maññe*) ([d] s. besonders).
= N[m]. XIII [33] (307) = [34] (308).
Aber [a] und [b] ohne die vv. ll. von SN.;
25 [c] *n*° *ca so sammatiyo puthujjā*, ohne v. l.;
[d] *upekkhatī uggahaṇan ti maññe*.

IV. 13 [17] ([911]) [d] etc. (s. IV. 13 [17] ([911])) vgl. IV. 13 [18] ([912]) [d] etc., s. dort.

IV. 13 [18] ([912]) *Visajja ganthāni* (B[ai] °*dh*°) *munīdha loke*
vivādajātesu (B[ai] °*tepu*) *na vaggasārī* ([b] s. besonders)
30 *santo asantesu upekkhako so*
anuggaho uggahaṇaṃ (B[a] °*ṇan*, B[i] °*nan*) *tam aññe* (B[ai] *timaññe*) ([d] s. besonders).
= N[m]. XIII [35] (308) = [36] (310).
Aber N[m]. durchgehend ohne die vv. ll. von SN.;
35 [d] *a*° *uggahaṇan ti maññe*.

IV. 13 [18] ([912]) [b] etc. (s. IV. 13 [18] ([912])) s. IV. 11 [2] ([863]) [e].

IV. 13 [18] ([912]) [d] etc. (s. IV. 13 [18] ([912])) s. IV. 13 [17] ([911]) [d].

IV. 13 [19] ([913]) etc. s. IV. 2 [7] ([778]).

IV. 13 [19] ([913]) [c+d] etc. (s. IV. 2 [7] ([778])) s. II. 2 [12] ([250]) [d], ZDMG. 63. 263.

40 IV. 13 [20] ([914]) [a+b] etc. (s. IV. 13 [20] ([914])) s. IV. 4 [6] ([793]) [a+b].

IV. 13 [20] ([914]) *Sa (B[ai] om., C[kb] *na*) *sabbadhammesu visenibhūto*
* *yaṃ kiñci diṭṭhaṃ va* (B[ai] *ca*) *sutaṃ mutaṃ vā* ([a+b] und [b] s. bes.)
sa pannabhāro muni vippayutto (B[i] °*mutto*)
na kappiyo n' ūparato (C[b]B[a] *nu*°, B[i] *mu*°) *na patthiyo* (B[ai] *patti*°) *ti Bhagavā*
45

= Nm. XIII [39] (312) = [49] (317).
Aber Nm. [39c] *sampannabhoro m' vippamutto,*
[49c] *sapannabh m' vippamutto;*
[39d] *na kampiyo* ([49d] *kappiyo*);
und die ganze Str. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 13 [20] ([914]) [b] etc. (s. IV. 13 [20] ([914])) s. IV. 4 [6] ([798]) [c].

IV. 14 **Tuvaṭakasutta** (Strophen [915—934]).
Entspricht Nm. XIV (318—377).

IV. 14 [1] ([915]) *Pucchāmi taṃ ādiccabandhuṃ* (Bai °u)
vivekaṃ santipadañ ca mahesiṃ (Bai °si) 20
kathaṃ disvā nibbāti bhikkhu
anupādiyāno lokasmiṃ kiñci.
= Nm. XIV [1] (318) = [2] (322). Aber Nm. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 14 [2] ([916]) *Mūlaṃ papañcasaṃkhāya* (Bi °saṃsa°) *ti Bhagavā*
mantā asmīti sabbam uparundhe (Bai °ruddhe) 25
yā kāci taṇhā ajjhattaṃ
tāsaṃ vinayā (Cs *vinaya*, Bi *vinayā*) *sadā sato sikkhe.*
= Nm. XIV [3] (322 f.) = [4] (327).
Aber Nm. [a] und [d] ohne die vv. ll. von SN.; in [b] *uparuddhe.*

IV. 14 [3] ([917]) *Yaṃ kiñci dhammaṃ abhijaññā* 20
ajjhattaṃ athavāpi bahiddhā
na tena mānaṃ (Ckb *thamaṃ*) *kubbetha*
na hi sā nibbuti sataṃ vuttā.
= Nm. XIV [5] (327) = [6] (328). Aber Nm. [a] *dhammam;*
[5c] *thamaṃ,* [6c] *mānaṃ.* 25

IV. 14 [4] ([918]) *Seyyo na tena maññeyya*
nīceyyo athavāpi sarikkho
puṭṭho anekarūpehi
nātumānaṃ vikappayan (Bai °yaṃ) *tiṭṭhe.*
= Nm. XIV [7] (328) = [8] (329). Aber Nm. [d] *vikappayaṃ.* 30

IV. 14 [5] ([919]) *Ajjhattam eva upasame* (Bai *va*)
nāññato (Bai *na añ°*) *bhikkhu santim eseyya*
ajjhattaṃ upasantassa
n'atthi attaṃ (CkbBi *attā*, Ba *atthā*) *kuto nirattaṃ vā.*
= Nm. XIV [9] (329) = [10] (330), wo aber keine vv. ll. 35

IV. 14 [6] ([920]) *Majjhe yathā samuddassa*
ūmi (Bai *ummi*) *no jāyati* (Cb °*ti*) *ṭhito hoti*
evaṃ ṭhito anej' assa
ussadaṃ bhikkhu na kareyya kuhiñci.
= Nm. XIV [11] (330) = [12] (332), wo aber keine vv. ll. 40

IV. 14 [7] ([921]) *Akittayi vivaṭacakkhu*
sakkhi dhammaṃ parissayavinayaṃ (Bai °*yaṃ vi*°)
paṭipadaṃ vadehi bhaddan te
pātimokkhaṃ athavāpi samādhiṃ.

Nm. XIV 13 (332) = 23 (342 f.). Aber Nm. b ohne die v. l. von SN.

IV. 14 8 (922) *Cakkhūhi n'eva lol' assa*
gāmakathāya āvaraye sotaṃ
rasena (Ba *rase ca*, Bi *rase ce*) *nanugijjheyya* (c s. besonders)
5 *na ca mamāyetha kiñci lokasmiṃ.*
= Nm. XIV 24 (343) = 25 (346).
Aber Nm. c *rase ca nānugijjheyya*;
24 d *mamayetha* (25 d *mamāyetha*).

IV. 14 8 (922) c etc. (s. IV. 14 8 (922)) s. IV. 10 7 (854) d etc., oben p. 781.

10 IV. 14 9 (923) *Phassena yadā phuṭṭh'* (Bi *puṭṭh'*) *assa*
paridevaṃ bhikkhu na kareyya
kuhiñci bhavañ ca nābhijappeyya (Cb °*pajjeyya*)
bheravesu ca na sampavedheyya.
= Nm. XIV 26 (346 f.) = 27 (348).
15 Aber Nm. a und c ohne die vv. ll. von SN.;
27 d °*vedeyya* (26 d °*vedheyya*).

IV. 14 10 (924) *Annānam atho pānānaṃ*
khadaniyānaṃ atho pi vatthānaṃ
laddhā na sannidhiṃ kayirā
20 *na ca parittase tani* (Ck °*sotāni*) *alabhamāno* (Bai °*bbh*°).
= Nm. XIV 28 (348) = 29 (350).
Aber Nm. b *khādaniyānaṃ*;
d *na ca parittase tāni alabbhamāno.*

IV. 14 11 (925) *Jhāyī na pādalol' assa*
25 *virame kukkuccaṃ na ppamajjeyya*
atha āsanesu (Bi *athas°*) *sayanesu* (Ba *vivitte*, Bi *vivittesu*)
appasaddesu bhikkhu vihareyya.
= Nm. XIV 30 (350) = 31 (354).
Aber Nm. b *kukkuccā*;
30 c *athāsanesu*, und ohne die vv. ll. Bai.

IV. 14 12 (926) *Niddaṃ na bahulīkareyya* (Bai *bahulaṃ na kareyya*)
jāgariyaṃ bhajeyya ātāpī
tandiṃ (Ck *nand*°, Bai *tanti*) *māyaṃ hassaṃ khiḍḍaṃ*
methunaṃ vippajahe savibhūsaṃ (d s. besonders).
35 = Nm. XIV 32 (354) = 33 (356).
Aber Nm. a ohne die v. l. von SN.;
c *tandiṃ māyaṃ hasaṃ kh*°.

IV. 14 12 (926) d etc. (s. IV. 14 12 (926)) s. IV. 7 4 (817) d, oben p. 773.

IV. 14 13 (927) *Āthabbaṇaṃ** (Cb *àthabban*°, Ba *āthappa*°, Bi *ātappa*°)
40 *supinaṃ lakkhaṇaṃ*
no vidahe atho pi nakkhattaṃ
virutañ (Ck *virū*°, Bai *vidū*°) *ca gabbhakaraṇaṃ* (Ba *kā*°, Bi *gambhakā*°)
tikicchaṃ māmako na seveyya.

45 * Fausbøll hat zwar A° gedruckt, sagt aber p. XX: „read Ā°“.

— Nm. XIV [34] (356 f.) = [37] (359). Nm. [a] *Āthabbaṇam*:
[c] *virudañ, gabbhakar°*.

IV. 14 [14] ([928]) [a] etc. (s. IV. 14 [14] ([928])) s. I. 12 [7] ([213]) [b]. ZDMG. 63. 64.

IV. 14 [14] ([928]) *Nindāya na ppavedheyya* ([a] s. besonders)
na uṇṇameyya (B[i] *ukkam*°, B[a] om. *na uṇ*°) *pasaṃsito bhikkhu* 5
lobhaṃ saha macchariyena
kodhaṃ pesuṇiyañ (C[kb] °*ṇa*, B[a] °*ṇipac*, B[i] °*ṇiyaṃ*) *ca*
panudeyya.
= Nm. XIV [38] (359) = [39] (361). Aber Nm. [c] und [d] ohne
die vv. ll. von SN. 10

IV. 14 [15] ([929]) *Kayavikkaye na tiṭṭheyya*
upavādaṃ bhikkhu na kareyya kuhiñci
gāme ca nābhisajjeyya
lābhakamyā (C[k] °*yā*, B[a] *lābhaṃkampyā*, B[i] °*ṃkammyā*) *janaṃ*
na lapayeyya (B[ai] *lapa*°) 15
= Nm. XIV [40] (361) = [41] (365), wo aber [d] ohne die vv. ll. von SN.

IV. 14 [16] ([930]) *Na ca katthitā* (B[a] *kittita*) *siyā bhikkhu*
na ca (B[ai] *ceca*) *vācaṃ payutaṃ* (B[ai] °*yuttaṃ*) *bhāseyya* ([b] s. bes.)
pāgabbhiyaṃ na sikkheyya
kathaṃ viggāhikaṃ (B[ai] °*hitaṃ*) *na kathayeyya* (B[ai] *katheyya*). 20
= Nm. XIV [42] (365) = [43] (370 f.).
Aber Nm. [43 a] *Na ca vikatthita* ([42 a] *katthitā*),
und [42 a] und [43 a] ohne v. l.:
[42 b] und [43 b] *na ca vacaṃ payuttaṃ bh*°:
[42 d] *k*° *viggāhikaṃ na katheyya*. 25
[43 d] *k*° *viggāhikaṃ na kathayeyya*.

IV. 14 [16] ([930]) [b] etc. (s. IV. 14 [16] ([930])) s. III. 11 [33] ([711]) [d]. ZDMG. 64. 39.

IV. 14 [17] ([931]) [a] etc. (s. IV. 14 [17] ([931])) auch = IV. 15 [9] ([943]) [a]* etc., s. dort.
* **Auch von Fausbøll notiert SN. Part II p. X.**

IV. 14 [17] ([931]) ***Mosavajje na niyyetha*** ([a] s. besonders) 30
sampajāno (B[ai] *sapp*°) *saṭhāni* C[k]B[ai] *sath*°) *na kayirā*
atha jīvitena paññāya
sīlabbatena nāññam atimaññe (B[a] *nāññati*°, B[i] *naññati*°).
= Nm. XIV [44] (371) = [45] (373).
Aber Nm. [a] und [d] ohne die vv. ll. von SN.; 35
[i] *sīlabbattena*.

IV. 14 [18] ([932]) *Sutvā rusito* (C[k] °*ru*°, B[a] *du*°, B[i] *duh*° ?) *bahuṃ vācaṃ*
samaṇānaṃ puthuvacanānaṃ
pharusena ne na pativajjā (B[i] *ppaṭiv*°)
na hi santo paṭisenikaronti. 40
= Nm. XIV [46] (373) = [47] (374).
Aber Nm. [a] *dūsito*
[b] *samaṇānaṃ vā puthuvacanānaṃ* mit v. l. Sī (d. i.
singhal.?) *puthujjānaṃ*
[c] ohne die v. l. von SN. 45
[d] *paṭisenikaroti*.

IV. 14 ^{19} (^{933}) *Etañ ca dhammam aññaya*
vicinaṃ bhikkhu sadā sato sikkhe
santiti nibbutiṃ ñatvā
sāsane Gotamassa na ppamajjeyya.

= N^{m}. XIV ^{48} (374) = ^{49} (376), ohne Abweichung.

IV. 14 ^{20} (^{934}) *Abhibhū hi so anabhibhūto*
sakkhi dhammaṃ anītiham adassī
tasmā hi tassa Bhagavato sāsane
appamatto sadā namassam anusikkhe ti Bhagavā ($^{c+d}$ s. bes.).

= N^{m}. XIV ^{50} (376) = ^{51} (377), ohne Abweichung.

IV. 14 ^{20} (^{934})$^{c+d}$ etc. (s. IV. 14 ^{20} (^{934})) auch
= S. VIII. 8. 10 $^{4c+d}$ (I. 193)
= Thag. $^{1245c+d}$ *tasmā hi tassa Bhagavato sāsane*
appamatto sadā namassam anusikkhe.

(Außerdem *dhammaṃ* in ^{c} aller Stellen.)

IV. 15 **Attadaṇḍasutta** (Strophen $^{935-954}$).
Entspricht N^{m}. XV (377—422).

IV. 15 ^{1} (^{935}) *Attadaṇḍā bhayaṃ jātaṃ*
janaṃ passatha medhakaṃ
saṃvegaṃ kittayissāmi
yathā saṃviditaṃ (B^{ai} *°jitaṃ*) *mayā.*

= N^{m}. XV ^{1} (377) = ^{15} (382). Aber N^{m}. ^{b} *medhagaṃ*; ^{c} *saṃvijitaṃ.*

IV. 15 ^{2} (^{936})$^{a+b}$ etc. (s. IV. 15 ^{2} (^{936})) s. IV. 2 ^{6} (^{777})$^{a+b}$, oben p. 763.

IV. 15 ^{2} (^{936}) *Phandamānaṃ pajaṃ disvā*
macche appodake yathā ($^{a+b}$ und ^{b} s. besonders)
aññamaññehi vyāruddhe (B^{i} *byār°*, B^{a} *byāduddhe*)
disvā maṃ bhayam āvisi.

= N^{m}. XV ^{16} (382) = ^{17} (384). Aber N^{m}. ^{c} *byāruddhe.*

IV. 15 ^{2} (^{936})^{b} etc. (s. IV. 15 ^{2} (^{936})) s. IV. 2 ^{6} (^{777})^{b}.

IV. 15 ^{3} (^{937}) *Samantam asāro* (C ^{b} *asaro*) *loko*
disā sabbā sameritā (B^{ai} *°ikā*)
icchaṃ bhavanam attano
nāddasāsiṃ (B^{a} *°si*, B^{i} *naddasāsi*) *anositaṃ* (^{d} s. bes.)

= N^{m}. XV ^{18} (385) = ^{23} (387). Aber N^{m}. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 15 ^{3} (^{937})^{d} etc. (s. IV. 15 ^{3} (^{937})) auch = N^{m}. XV ^{22e} (387) *nāddasāsiṃ anositaṃ*, aber dieser Pāda ist wohl nur durch Versehen in ^{22} geraten.

IV. 15 ^{4} (^{938}) *Osāne te eva vyāruddhe* (B^{a} *byād°*, B^{i} *byār°*)
disvā me aratī ahu
ath' ettha sallaṃ addakkhiṃ
duddasaṃ hadayanissitaṃ ($^{c+d}$ s. besonders).

= Nm. XV [24] (387) = [25] (388).
Aber Nm. [c] *Osane tec byarudhe*;
[d] *hadayassitaṃ*.

IV. 15 [4] (938) [c+d] etc. (s. IV. 15 [4] (938)) — *abbuyha* von IV. 15 [5] (939) [c]
vgl. Thag. [52 a+b] = [134 a+b] *abbuhi vata me sallaṃ*
duddasaṃ hadayanissitaṃ (In [52] v. l. L *nisitaṃ*, P *nas*°),
welche Strophe ihrerseits wieder nahe verwandt ist mit
J. 352 [6 a+b] *Abbuhi* (B *appulhi*? Bd *abbulhaṃ*?) *vata me sallaṃ*
yam asi (Cs *sammasi*, B *yamadisi*) *hadayanissitaṃ*
etc. (s. die später herauszugebende J.-Konkordanz), und mit
VV. 83 [9 a+b] (VII. 9 [9 a+b]) *Abbūḷhaṃ* (ParDīp. IV. 326 *Abbuḷhi*
mit v. l. BMMp *ḷhaṃ*, S_1 *argahi*) *vata me sallaṃ*
sokaṃ hadayanissitaṃ
= PV. I. 8 [6 a+b] *Abbuḷhaṃ* (ParDīp. III. 41 *uḷha*) *vata me sallaṃ*
sokaṃ hadayanissitaṃ
etc. (s. die später herauszugebenden VV.- und PV.-Konkordanzen).
Auch der entsprechende G.-Komplex in DhpA. 15 (= Fausbøll
p. 96, PTS.-Ausg. I. 30) hat *Abbahu* (Fausb. *hi*) *vata me sallaṃ*
sokaṃ hadayanissitaṃ.
(In PTS. aber v. l. F *abbahi*, C *sabbahi*, Ca *sabbamhi*, KB =
abbūḷham).

IV. 15 [5] (939) *Yena sallena otiṇṇo*
disā sabbā vidhāvati
tam eva sallaṃ abbuyha ([c] s. besonders)
na dhāvati nisīdati (Bi *nasidati*).
= Nm. XV [26] (388) = [27] (396). Aber Nm. [26 c] *abbuyha* ([27 c] *u*°),
[26 d] und [27 d] *na sidati*.

IV. 15 [5] (939) [c]: das Wort *abbuyha* s. unter IV. 15 [4] (938) [c+d].

IV. 15 [6] (940) *Tattha sikkhanugyanti* (Ba *kriy*°, Bi *griy*°)
yani loke gathitani (Bai *gadh*°)
na tesu pasuto siya
nibbijjha sabbaso kāme
sikkhe nibbānam attano ([e] s. besonders)
= Nm. XV [28] (396) = [29] (397). Aber Nm. [a] ohne die vv. ll. von SN.:
[b] *gadhitani*.

IV. 15 [6] (940) [e] etc. (s. IV. 15 [6] (940))
= SN. V. 6 [1] (1061) [d]*. [2] (1062) [d] etc., s. dort.
* Auch von Fausbøll SN. Part II p. X verglichen.

IV. 15 [7] (941) *Sacco siyā appagabbho*
amāyo rittapesuṇo ([b] s. bes.)
akkodhano lobhapāpaṃ (Ckb °*pa*, Bai °*pakaṃ*)
vericchaṃ (Ba *vec*°, Bi *vecch*°, Ckb *vemicch*°) *vitare* (Bi *vini*-
tare) *muni*.
= Nm. XV [30] (397) = [31] (399).
Aber Nm. [c] *lobhapapakaṃ*;
[d] *vericchaṃ vitare munī* ([31 d] allerdings *munīti*).

IV. 15 [7] ([941]) [b] etc. (s. IV. 15 [7] ([941]))
= Thag. [502 b] ff. bis [506 b] *amāyo rittapesuno*
(Außerdem *akkodhano in* SN. [c] = *akkodhano* in Thag. [a]).

IV. 15 [8] ([942]) *Niddaṃ* (C[kb] *nind°*) *tandiṃ* (B[i] *°i*, B[a] *tanti*) *sahe*
5 *thīnaṃ* (C[b] *sabhe pitaṃ*, B[ai] *sasotthinaṃ*)
pamādena na saṃvase ([b] s. besonders)
atimāne na tiṭṭheyya
nibbānamanaso naro.
= N[m]. XV [32] (399) = [36] (401).
10 Aber N[m]. [a] *Niddaṃ tantiṃ sahe thīnaṃ* ohne vv. ll.

IV. 15 [8] ([942]) [b] etc. (s. IV. 15 [8] ([942]))
= Dhp. [167 b] *pamādena na saṃvase.*
Dutr. A [2] 2 [b] *pramadena na savasi.*

IV. 15 [9] ([943]) [a] etc. (s. IV. 15 [9] ([943])) s. IV. 14 [17] ([931]) [a].

15 IV. 15 [9] ([943]) *Mosavajje na niyyetha* ([a] s. besonders)
rūpe snehaṃ na kubbaye
mānañ ca parijāneyya
sāhasā (B[ai] *sa°*) *virato care.*
= N[m]. XV [37] (401) = [38] (404). Aber N[m]. [d] ohne die v. l. von SN.

20 IV. 15 [10] ([944]) *Purāṇaṃ nābhinandeyya*
nave khantiṃ (B[ai] *°ti*) *na kubbaye* (B[ai] *kruppaye*)
hīyamāne (B[a] *°na*, B[i] *°naṃ*) *na soceyya*
ākāsaṃ na sito siyā.
= N[m]. XV [39] (404) = [40] (405).
25 Aber N[m]. [b] *nave khantim akubbaye*;
[c] ohne die vv. ll. von SN.;
[d] *ākassaṃ.*

IV. 15 [11] ([945]) [a-c] etc. (s. IV. 15 [11] ([945])) vgl. V. 7 [1] ([1069]) [a+c] etc., s. dort.

IV. 15 [11] ([945]) *Gedhaṃ brūmi mahogho ti* ([a+c] s. bes.)
30 *ājavaṃ* (C[k] *°a*, C[b] *āvaj°*, B[a] *avamaṃ*) *brūmi jappanaṃ*
ārammaṇaṃ pakappanaṃ ([a+c] s. besonders)
kāmapaṃko duraccayo (B[i] *duru°*).
= N[m]. XV [41] (405) = [42] (406).
Aber N[m]. [b] *ācamaṃ*, ohne vv. ll.;
35 [d] *kāmapaṅko duracc°* ohne v. l.

IV. 15 [12] ([946]) *Saccā avokkamma muni*
thale tiṭṭhati brāhmaṇo ([b] s. besonders)
sabbaṃ so (B[ai] *sabbaso*) *paṭinissajja*
sa ve santo ti vuccati ([d] s. besonders).
40 = N[m]. XV [43] (406) = [44] (407).
Aber N[m]. [c] ohne die v. l. von SN.

IV. 15 [12] ([946]) [b] etc. (s. IV. 15 [12] ([946])) vgl. LV. XXIII [3 b] (p. 358)
sthale tiṣṭhati Gautamaḥ.

IV. 15 [12] ([946]) [d] etc. (s. IV. 15 [12] ([946])) s. IV. 10 [14] ([861]) [d] oben p. 783.

IV. 15 ^{13} (^{947}) $^{a-c}$ etc. (s. IV. 15 ^{13} (^{947})) vgl. SN. II. 13 ^{7} (^{365}) $^{b+d}$
und ^{10} (^{368}) $^{c+d}$ .... *viditva dhammaṃ*
* *sammā so loke paribbajeyya.*

IV. 15 ^{13} (^{947}) *Sa ve vidva sa vedagu* ($^{a-c}$ s. besonders)
ñatvā dhammaṃ anissito (^{b} und $^{b+c}$ s. bes.)
sammā so loke iriyāno ($^{a-c}$, $^{b+c}$ und ^{c} s. bes.)
na pihetadha (B^{a} *piyepidha*, B^{i} *pihevidha*) *kassaci.*
= N^{m}. XV ^{45} (407) — ^{46} (409). Aber N^{m}. ^{d} *na ppihetadha**.
* *ariyāno* in N^{m}. XV ^{45c} ist doch wohl nur Druckfehler (^{46c} *i*°).

IV. 15 ^{13} (^{947}) ^{b} etc. (s. IV. 15 ^{13} (^{947})) s. IV. 10 ^{9} (^{856}) ^{b}.

IV. 15 ^{13} (^{947}) $^{b+c}$ etc. (s. IV. 15 ^{13} (^{947}))
vgl. II. 13 ^{5} (^{363}) $^{b+d}$ ..... *anissito* .....
* *sammā so loke paribbajeyya.*

IV. 15 ^{13} (^{947}) ^{c} etc. (s. IV. 15 ^{13} (^{947})) s. II. 13 ^{3} (^{361}) ^{d}.

IV. 15 ^{14} (^{948}) ^{a} etc. (s. IV. 15 ^{14} (^{948})) s. III. 9 ^{46} (^{639}) ^{a}, ZDMG. 64. 24.

IV. 15 ^{14} (^{948}) *Yo 'dha* (B^{ai} *ca*) *kāme accatari* (B^{i} *accu*°) (^{a} s. bes.)
saṅgaṃ loke duraccayaṃ (B^{a} *duruccaya*).
na so socati nājjheti
chinnasoto abandhano.
= N^{m}. XV ^{47} — ^{48} (409 f.). Aber N^{m}. ^{a} *Yo ca kame accatari:*
^{b} *saṅgaṃ l*° *duraccayaṃ.*

IV. 15 ^{15} (^{949}) $^{a-c}$ etc. (s. IV. 15 ^{15} (^{949}))
vgl. SN. III. 9 ^{52} (^{645}) $^{a-c}$ etc., s. ZDMG. 64. 26.

IV. 15 ^{15} (^{949}) *Yaṃ pubbe taṃ visoschi** (C^{b} °*ses*°, B^{i} *sosetī*)*($^{a-c}$ s. bes.)
pacchā te māhu kiñcanaṃ
majjhe ce no gahessasi
upasanto carissasi (^{d} s. bes.).
*** Die Abweichungen bei Fausbøll sind Druckfehler und p. XX berichtigt.**
= N^{m}. XV ^{49} (410) — ^{50} (411).
Aber N^{m}. in ^{a} ohne die vv. ll. von SN.
= Dhp. A. 385 (= Fausbøll Dhp. p. 308*).
Aber Dhp. A. ^{a} *visesehi*
^{c} *gahissasi* (Fausbøll *ca no gahessasi*)
^{d} *carissati* (Fausbøll °*si*).
Und s. SN. IV. 15 ^{15} (^{949}) + ^{16} (^{950}) ^{a}.

IV. 15 ^{15} (^{949}) + ^{16} (^{950}) ^{a} etc. (s. 15 ^{15} (^{949}) und ^{16} (^{950}))
= V. 12 ^{4} (^{1099}) + ^{5} (^{1100}) ^{a} etc., s. dort*.
* Auch von Fausbøll SN. Part I p. XIX, Part II p. X notiert.

IV. 15 ^{15} (^{949}) ^{d} etc. (s. IV. 15 ^{15} (^{949})) und IV. 15 ^{15} (^{949}) + ^{16} (^{950}) ^{a})
s. auch II. 11 ^{8} (^{342}) ^{d}, ZDMG. 63. 279.

IV. 15 ^{16} (^{950}) ^{a} etc. (s. IV. 15 ^{16} (^{950})) s. oben IV. 15 ^{15} (^{949}) + ^{16} (^{950}) ^{a}.

IV. 15 ^{16} (^{950}) *Sabbaso nāmarūpasmiṃ* (^{a} s. bes.)
yassa n' atthi mamāyitaṃ
asatā ca na socati
sa ve loke na jiyyati (C^{kb} *jiyy*°).

= Nm. XV 51 (412) = 56 (414). Aber Nm. 56 a *Sabbaṃ so* (51 a °*baso*); 51 d und 56 d *jiyyati* ohne v. l.

=, bezw. vgl. Dhp. 367 *Sabbaso nāmarūpasmiṃ*
yassa n'atthi mamayitaṃ
5 *asatā* (1. Ausg. v. l. BC *va*) *ca na socati* (1. Ausg. v. l. A. °*anti*, B° *ati*)
sa ve bhikkhū (1. Ausg. v. l. AC °*u*) *ti vuccati.*
= Dutr. B. 38 *Savaśu namaruvasa*
yasa nathi mamaita
asata i na śoyati
10 *so hu bhikhu tu vucati.*
S. auch unter SN. IV. 10 14 (861)*.

* Die meisten dieser Stellen schon von Fausbøll Dhp. 2. Ausg. p. 82 verglichen.

IV. 15 16 (950) + 20 (954) a–c (s. unter IV. 15 16 (950) und unter
15 IV. 15 20 (954)) s. IV. 10 13 (860) a–c.

IV. 15 17 (951) *Yassa n' atthi idam* (Ba *ida*, Bi °*aṃ*) *me ti*
paresaṃ vāpi kiñcanaṃ
mamattaṃ (Ba *pam*°, Bi *pamatthaṃ*) *so asaṃvindaṃ*
n' atthi me ti na socati (c+d s. bes.)
20 = Nm. XV 57 (414) = 64 (417). Aber Nm. a *idaṃ*; c ohne vv. ll.

IV. 15 17 (951) c+d etc. (s. IV. 15 17 (951))
= Thag. 717 c+d
mamattaṃ (C *pam*°, B *pamatthaṃ*) *so asaṃvindaṃ*
25 *n' atthi me ti na socati.*

IV. 15 18 (952) *Aniṭṭhuri* (Bai *anuṭṭhāni*) *ananugiddho*
anejo sabbadhī samo
tam ānisaṃsaṃ pabrūmi
pucchito avikampitaṃ (Ba °*kappin*°, Bi °*kampin*°).
30 = Nm. XV 65 (417) = 66 (419). Aber Nm. a *Aniṭṭhurī*; d *avikampinaṃ.*

IV. 15 19 (953) *Anejassa vijānato*
n' atthi kāci nisaṃkhiti (Cb *kānivisaṃkh*°, Ck *kānicisaṃkh*°, Ba *kācinisaṅkh*°, Bi *koci nisaṅkhāti*)
35 *virato so viyārambhā*
khemaṃ passati (Ba *parass*°, Bi *parasati*) *sabbadhi.*
= Nm. XV 67 (419) = 68 (420). Aber Nm. b *kāci nisaṅkh*°; d ohne die vv. ll. von SN.

IV. 15 20 (954) a–c etc. (s. IV. 15 20 (954)) s. IV. 10 13 (860) a–c, oben
40 p. 783.
S. auch oben IV. 15 16 (950) + 20 (954) a–c.

IV. 15 20 (954) *Na samesu na omesu* (a–c s. besonders)
na ussesu vadate muni
santo so vītamaccharo (a–c s. besonders)
45 *nādeti na nirassatīti* (Bai *nidassatīti*) *Bhagavā.*
= Nm. XV 69 (421) = 70 (422). Aber Nm. ohne die v. l. von SN.

IV. 16 **Sāriputtasutta** (Strophen 955–975).

Entspricht N[m]. XVI (422–490).

IV. 16 [1] (955) *Na me diṭṭho ito pubbe (icc āyasmā Sāriputto*
na-ssuto (B[ai] *na suto*) *uda kassaci*
evaṃvagguvado satthā
Tusitā (B[ai] *Tuss°*) *gaṇi-m-āgato.*

= N[m]. XVI [1] (422) = [2] (424).

Aber N[m]. [b] *na suto*;
in [c] gibt N[m]. als v. l. Sī. (d. h. singhal.) an °*vaggugado*;
[d] ohne die v. l. von SN.

= Dhp. A. 454 [1]. Dhp. A. aber ohne die vv. ll. von SN.

IV. 16 [2] (956) [a] etc. (s. IV. 16 [2] (956)) s. III. 12 [37] (760) [a], ZDMG. 64. 55.

IV. 16 [2] (956) **Sadevakassa lokassa* ([a] s. besonders)
yathā dissati cakkhumā
sabbaṃ (B[a] *ampan*. B[i] *sabbam*) *tamaṃ vinodetva*
eko carati majjhagā.

= N[m]. XVI [3] (424) = [9] (434 f.).

Aber N[m]. [c] ohne die vv. ll. von SN.;
[3d] *eko va ratim*, [9d] *eko va r°*.

IV. 16 [3] (957) *Taṃ* (B[a] *taṃ*) *Buddhaṃ asitaṃ tādiṃ*
akuhaṃ (B[ai] *hi*) *gaṇim āgataṃ*
bahunnam idha baddhānaṃ (B[a] *pathan°*. B[i] *buddhan°*)
atthi pañhena āgamaṃ (C[bb] *miṃ*) ([d] s. besonders).

= N[m]. XVI [10] (435) = [12] (442).

Aber N[m]. [a] *Tam*;
[b] *akuhaṃ*, ohne v. l.;
[c] und [d] ohne die vv. ll. von SN.

IV. 16 [3] (957) [d] etc. (s. IV. 16 [3] (957)) = V. 4 [1] (1043) [d]; V. 14 [1] (1105) [d]; V. 15 [1] (1112) [d]; V. 16 [3] (1118) [b] etc.; s. alle diese Stellen. (Außerdem sind die letzten vier unter sich noch durch andere Entsprechungen verknüpft: *aneja* [1043a] und [1112a], *-dassāviṃ* [1043a] und [1118a]; [1105c] = [1112c].)

IV. 16 [4] (958) *Bhikkhuno vijigucchato*
bhajato (C[b] *bhañj°*) *rittam āsanaṃ*
rukkhamūlaṃ susānaṃ vā
pabbatānaṃ guhāsu vā.

= N[m]. XVI [13] (442) = [14] (444).

Aber N[m]. [b] ohne die v. l. von SN.

IV. 16 [5] (959) *Uccāvacesu sayanesu*
kīvanto tattha bheravā
yehi bhikkhu na vedheyya
nigghose (B[a] *nigghosesu*, B[i] *nigghase*) *sayanāsane.*

= N[m]. XVI [15] (444) = [16] (445).

Aber N[m]. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 16 ^{6} (^{960}) *Kati parissaya loke*
gacchato amataṃ disaṃ
ye bhikkhu abhisambhave
pantamhi sayanāsane (^{d} s. besonders).
= N^{m}. XVI ^{17} (445) = ^{26} (450).
Aber N^{m}. ^{a} *Katī*;
^{b} *agataṃ* mit v. l. *amataṃ* (*a ti pi pāṭho*).

IV. 16 ^{6} (^{960}) ^{d} etc. (s. IV. 16 ^{6} (^{960})) = J. 435 ^{1b} *pantamhi* (C^{k} *tampi*, C^{s} *pampi* korr. zu *panthamhi*, B^{d} *mantamhi*) *sayanāsane* vgl. SN. II. 11 ^{4} (^{338}) ^{b} = D. XIV. 3. 28 ^{3d} = Dhp. ^{185d} = Ud. IV. 6 ^{d} = Dhp. A. 459 ^{3d} = Smp. I. 93 ^{3d}, s. ZDMG. 63. 277 f. und JPTS. 1909. 316.

IV. 16 ^{7} (^{961}) *Ky-āssa* (C^{b} *kāyāssa*, B^{ai} *kyassa*) *vyappathayo* (C^{b} *vyāpp°*, B^{ai} *byapa°*) *assu*
ky āss' (B^{ai} *kān*) *assu idha gocara* (B^{ai} *°rāni*)
kani sīlabbatān' assu
pahitattassa bhikkhuno (^{d} s. bes.).
= N^{m}. XVI ^{27} (450) = ^{29} (456).
Aber N^{m}. ^{a} *Kyāssa byappathayo a°* ohne vv. ll.;
^{b} ohne die vv. ll. von SN.;
^{27c} *assa* ist wohl Druckfehler.

IV. 16 ^{7} (^{961}) ^{d} etc. (s. IV. 16 ^{7} (^{961})) = Thag. $^{538d. 983d}$ (= Mil. 407 ^{2d} = Asl. 836 ^{d} = Mpū. 29 ^{d} = ^{d} einer G. in Vm. I.) $^{1066d. 1067b}$ *pahitattassa bhikkhuno* (in Thag. ^{1067b} mit v. l. B *sikkhatho*) (Außerdem ist Thag. ^{538c} und ^{983c} verwandt. und ^{983c}, ^{1066c} und ^{1067a} sind durch *alaṃ*, und ^{538c} und ^{1067a}. außer dem schon erwähnten ^{983c}, durch ***phāsu*** verknüpft).

IV. 16 ^{8} (^{962}) *Kaṃ so sikkhaṃ samādāya*
ekodi (B^{i} *°dhi*) ***nipako sato*** (^{b} s. besonders)
kammāro rajatasseva
niddhame malam attano ($^{c+d}$ s. besonders).
= N^{m}. XVI ^{30} (456) = ^{31} (457).
Aber N^{m}. ^{b} ohne die v. l. von SN.,
und ^{31b} abweichend *ekodī*;
in ^{30c} ***rajaṭasseva*** ist natürlich Druckfehler.

IV. 16 ^{8} (^{962}) ^{b} etc. (s. IV. 16 ^{8} (^{962})) = D. XXI. 1. 5 ^{11b} = 7 ^{11b} = A. VI. 45. 3 ^{13d} (III. 354) und vgl. S. II. 2. 1. 2 ^{1d} (I. 52), s. JPTS. 1909. 357.

IV. 16 ^{8} (^{962}) $^{c+d}$ etc. (s. IV. 16 ^{8}) (^{962}))
= Dhp. $^{239c+d}$ *kammāro rajatasseva*
*niddhame malam attano**.

* Schon von Fausbøll SN. Part I p. XIX und Dhp. 2. Ausg. p. 54 verglichen.

IV. 16 ^{9} (^{963}) *Vijigucchamānassa yadidaṃ phāsu* ($C^{b}B^{i}$ *pāsu*) (*Sāriputtā ti Bhagavā*)
rittāsanaṃ (C^{kb} ***°na***) ***sayanaṃ sevato ce***

sambodhikāmassa yathānudhammaṃ
tan te parakkhami yatha pajānaṃ* (Cd s. besonders).
* So herzustellen nach Fausböll SN Part I p. XX. Im Text selbst hat er *taṃ* gedruckt und in Anm. 9 dazu die v. l. Bai *tan* gegeben.
= Nm. XVI 32 (458) = 33 (460).
Aber Nm. a und b ohne die vv. ll. von SN.;
d *tan te.*

IV. 16 9 (963) d etc (s. IV. 16 9 (963)) = SN. V. 4 2 (1050) * etc., s. dort.
* Schon von Fausböll SN. Part II p. X verglichen.

IV. 16 10 (964) *Pañcannaṃ* dhīro bhayānaṃ na bhāye* 10
bhikkhu sato sa (*sa* fehlt in Ckb) *pariyantacārī*
ḍaṃsādhipātānaṃ (Bai *taṃs*°) *siriṃsapānaṃ* (Ba *sarisa*°)
manussaphassānaṃ catuppadānaṃ.
* So alle vier Mss.; Fausb. hat *Pañcanna* in den Text gesetzt, ebenso, augenscheinlich von ihm abhängig, Nm. 15
= Nm. XVI 34 (460 f.) = 35 (463).
Nm. a aber *Pañcanna* (s. vorige Anm.);
b und c ohne die vv. ll. von SN.

IV. 16 11 (965) *Paradhammikānam pi na santaseyya*
disvāpi tesaṃ bahubheravāni
athāparāni abhisambhaveyya
parissayāni kusalānuesi.*
* So alle vier Mss.; Fausb. hat °*sī* in den Text gesetzt.
= Nm. XVI 36 (463) = 37 (464). Aber Nm. a °*naṃ*;
c °*ni* °*yyaṃ*; 25
36 d °*ni kusalānuesī.*
37 d °*ni* °*sīti.*

IV. 16 12 (966) *Ātaṃkaphassena khudāya phuṭṭho*
sītaṃ accuṇhaṃ (Ba *khatuṇh*°, Bi *catuṇh*°) *adhivāsayeyya*
so tehi phuṭṭho bahudhā anoko 30
viriyaṃ parakkamma daḷhaṃ kareyya.
= Nm. XVI 38 (464) = 39 (466).
Aber Nm. a *Ātaṅka*°;
b *accuṇhaṃ* (ohne v. l.) *adhivāseyya*;
d *parakkamaṃ.* 35

IV. 16 13 (967) *Theyyaṃ na kareyya na musā bhaṇeyya*
mettāya phasse (Cb *phassetha*, Bi *passe*) *tasathāvarāni* (Ba *rasakar*°, Bi *rasathap*°)
yad āvilattaṃ (Cb °*ntaṃ*, Bai °*littaṃ*) *manaso vijaññā*
Kaṇhassa pakkho ti vinodayeyya. 40
= Nm. XVI 40 (466) = 41 (468). Aber Nm. ohne vv. ll. von SN.

IV. 16 14 (968) *Kodhātimānassa vasaṃ na gacche*
mūlam pi tesaṃ palikhañña tiṭṭhe
atha-ppiyaṃ vā pana appiyaṃ vā
addhā bhavanto abhisambhaveyya. 45
= Nm. XVI 42 (468) = 43 (470), ohne Abweichung.

IV. 16 [15] ([969]) *Paññaṃ* (B[ai] *pu°*) *purakkhatvā* (B[ai] *°kkhi*) *kalyāṇapīti*
vikkhambhaye tāni (B[ai] *vani*) *parissayāni*
aratiṃ sahetha sayanamhi (C[b] *°nampi*) *pante* (B[ai] *sante*)
caturo sahetha paridevadhamme.
— Nm. XVI [44] (470) = [45] (471).
Aber Nm. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 16 [16] ([970]) *Kiṃ su* asissāmi kuvaṃ* (B[a] *kudhaṃ*, B[i] *kudha*, C[k] *tuvaṃ*) *vā asissaṃ*
dukkhaṃ vata settha (B[a] *ve°*, B[i] *ve°*) *kuv' ajja* (C[k]B[ai] *kvajja*. C[b] *tvajja*) *sessaṃ*
ete vitakke paridevaneyye (B[a] *parivedaneyya*)
vinayetha (B[ai] *vini°*) *sekho aniketasārī* (B[ai] *°cāri*).

* So alle vier Mss.; Fausbøll hat *kiṃ sū* in den Text gesetzt, ebenso, wohl von ihm abhängig, Nm.

= Nm. XVI [46] (472) = [49] (474).
Aber Nm. [a] *kiṃsū* (s. vorige Anm.) *a°* *kuvaṃ* (ohne v. l.) *ca*
a° ([46 a] *assissaṃ*)
[b, c] und [d] ohne die vv. ll. von SN.;
[49 c] *paridevaneyya* ([46 c] *°e*);
[d] *sekkho*, [46 d] *aniketacasāri* ([49 d] *°tasārī*).

IV. 16 [17] ([971]) *Annañ ca laddha vasanañ ca kāle*
mattaṃ so jaññā idha tosanatthaṃ (C[b] *sotan°*) ([b] s. bes.)
* *so tesu gutto yatacāri gāme* ([c] s. bes.)
rusito (B[ai] *dussito*) *pi* (C[b] *ti*) *vācaṃ pharusaṃ na vajjā.*
= Nm. XVI [50] (474) = [51] (477).
Aber Nm. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 16 [17] ([971]) [b] etc. (s. IV. 16 [17] ([971])) vgl. [c] einer G. in Vm. I *mattaṃ so jaññā satatam upaṭṭhito.*

IV. 16 [17] ([971]) [c] etc. (s. IV. 16 [17] ([971])) s. SN. II. 2 [12] ([250]) [a], ZDMG. 63. 263.

IV. 16 [18] ([972]) [a] etc. (s. IV. 16 [18] ([972])) s. I. 3 [29] ([63]) [a], ZDMG. 63. 34.

IV. 16 [18] ([972]) **Okkhittacakkhu na ca padalolo* ([a] s. besonders)
jhānānuyutto bahujāgar' assa
upekham ārabbha (C[kb]B[a] *°mbha*, B[i] *°mbhā*) *samāhitatto*
takkāsayaṃ kukkucciy' ūpachinde (C[k] *°cch°*, C[b] *upacch°*, B[a] *°ccayupacch°*, B[i] *°ccaṃ yupachinne*)
= Nm. XVI [52] (477) = [53] (482)
Aber Nm. ohne die vv. ll. von SN., und
in [c] *upekkham*;
in [d] *ūpacchinde.*

IV. 16 [19] ([973]) *Cudito vacībhi satimābhinande* (B[i] *°mānābhin°*)
sabrahmacārīsu khilaṃ pabhinde (B[ai] *saṃbhinne-*)
vācaṃ pamuñce (B[ai] *mucce*) *kusalaṃ nātivelaṃ* (C[k] *kusalātivel°*, B[a] *kusalaṃ nati°*) ([c] s. besonders)
janavādadhammāya (B[ai] *janaṃ*) *na cetayeyya* (B[i] *codeyya*).
= Nm. XVI [54] (482) = [58] (484).
Aber Nm. ohne die vv. ll. von SN.

IV. 16[19] ([973])[c] etc. (s. IV. 16[19] ([973]))
　= J. 215[2b] *vācaṃ pamuñce kusalaṃ nātivelaṃ.*

IV. 16[20] ([974]) *Athāparaṃ pañca rajāni loke*
　yesaṃ satīmā vinayāya sikkhe
　rūpesu saddesu atho rasesu (c und c+d s. bes.)　5
* *gandhesu phassesu sahetha rāgaṃ* (c+d s. bes.).
　= Nm. XVI[59] (484) = [63] (486).
　Aber Nm. [59b] *satimā* ([63b] *satimā*).

IV. 16[20] ([974])[c] etc. (s. IV. 16[20] ([974])) = MV. I. 22. 5[1c] und vgl.
　Mvu. III. 444. 19, s. Vinaya-Konkordanz, WZKM. XXIV. 236.　10

IV. 16[20] ([974])[c+d] etc. (s. IV. 16[20] ([974]) und IV. 16[20] ([974])[c+d] + [21] ([975])[a+c])
　vgl. [c+d] zweier G.'s in Vm. 1 *Rūpesu saddesu atho rasesu*
　gandhesu phassesu ca rakkha indriyaṃ.
* Vgl. auch J. 505[14c+d] *rūpehi saddehi atho rasehi*　15
　gandhehi passehi manoramehi
　Mvu. III. 289. 13 *rūpehi atha śabdehi*
　sparśagandharasehi ca. S. auch Vinaya-Konk. zu MV. a. a. O.

IV. 16[20] ([974])[c+d] — [21] ([975])[a+c] etc. (s. IV. 16[20] ([974]), 16[20] ([974])[c+d]
　und 16[21] ([975])) s. SN. II. 14[12] ([387]), ZDMG. 63. 284.　20

IV. 16[21] ([975])[a+c] etc. (s. IV. 16[21] ([975])) s. unter IV. 16[20] ([974])[c+d]
　— [21] ([975])[a+c].

IV. 16[21] ([975]) *Etesu dhammesu vineyya chandaṃ* (a+c s. bes.)
　bhikkhu satīmā suvimuttacitto
　kālena so sammā (Ckb *ā*) *dhammaṃ parivīmaṃsamāno* (Bai　25
　°*vi*°) (a+c und c+d s. besonders)
　ekodibhūto vihane tamaṃ so ti Bhagavā.
　= Nm. XVI[64] (486) = [72] (490).
　Aber Nm. ohne die v. l. von SN.; [64b] *satimā* ([72b] *satīmā*).

IV. 16[21] ([975])[c+d] etc. (s. IV. 16[21] ([975]))　30
　= It. 47[2c+d] *kālena so sammā dhammaṃ parivīmaṃsamāno*
　(C *parissamaṃs*°)
　ekodibhūto (BC °*dhi*°, DE *ekovi*°) *vihane tamaṃ so.*
　(Außerdem in SN. b *satīmā* und in It. a *satimā*).

Anzeigen.

Martin Hartmann, Der islamische Orient, B. III: Unpolitische Briefe aus der Türkei. Leipzig, Rud. Haupt. 1910. X + 262 S. 8 Mk.

Während H. in den beiden ersten Bänden dieser inhaltsreichen Serienpublikation uns mit dem Islam in Asien bekannt macht, führt er uns im dritten in die Türkei und berichtet in Briefform seine Erlebnisse und Beobachtungen während eines vorjährigen vierzigtägigen Aufenthaltes in Salonichi und Konstantinopel. Wenn ein Anderer schwerlich riskieren dürfte, auf Grund eines so kurzen Verweilens im Lande über die verwickelten Verhältnisse der Öffentlichkeit gegenüber ein ernst zu nehmendes Urteil auszusprechen, so darf H. dies sicherlich mit guter Berechtigung tun: denn einmal war er durch einen früheren langjährigen Aufenthalt in Konstantinopel mit den Verhältnissen des alten Regimes bestens vertraut, und fernerhin war er durch seine ausgezeichnete Kenntnis der türkischen und der arabischen Sprache bestens befähigt, sich an erster Quelle zu instruieren, während sonst wohl die meisten Reisenden und die Berichterstatter der Tageszeitungen nur auf Grund von Äußerungen, die von dritter, oftmals interessierter und befangener Seite herstammen, berichten können. Aber gerade dadurch, daß wir von H. die Urteile und Bestrebungen der verschiedenen Parteien und Unterströmungen, wie sie sich im Kopfe der Türken selber formen, zu hören bekommen, gewinnt das Buch seinen hohen Wert. Und H. selbst nimmt kein Blatt vor den Mund; freimütig bekennt er auch seine eigene Meinung und nicht zum wenigsten in politischer Beziehung, wodurch er sich selbst in Widerspruch setzt mit der Bezeichnung der Briefe als „unpolitische“. Im Gegenteil sie sind recht politisch. Wenn auch die Bestrebungen der Griechen, Albanesen und Bulgaren nur gelegentlich und klugerweise nur oberflächlich berührt werden, so hören wir um so mehr von den Jungtürken, ihren politischen und kulturellen Erfolgen oder richtiger ihren Mißerfolgen, die H. schonungslos aufdeckt. Sein Urteil über diesen Punkt ist um so bemerkenswerter, als dieser treffliche Kenner der islamischen Welt der türkischen Rasse durchaus nicht voreingenommen oder unsympathisch gegenübersteht. Die rücksichtslose Wahrheitsliebe des wissenschaftlichen Forschers drängt ihn offen

zu sprechen, auch wenn er weiß, daß er seinen vielen Freunden im Orient unangenehme Dinge sagen muß; auch wenn er weiß, daß er sich mit der offiziellen, schönfärberischen Darstellungsweise, wie sie in Deutschland zu verbreiten versucht wird, in direktem Widerspruch befindet. H. sagt S. 41: „Die Statuierung des Islam als Staatsreligion und die gewaltsame Durchführung seiner Vorschriften im staatlichen Leben ist ein Unfug, der die Staatsmaschine, wenn nicht zum Stillstehen, so doch zum höchst unvollkommenen Betrieb verurteilt". Das Unpraktische der täglichen fünf Gebetsübungen und der unsinnigen Stundeneinteilung wird im Anschlusse hieran besonders betont. S. 65: „So weit ich sehen kann, ist keine Aussicht, daß auch beim besten Willen der gegenwärtigen Regierung in absehbarer Zeit etwas Ernsthaftes für die Entwickelung des Landes getan wird". Das ist auch meine Ansicht: etwas getan wird nur für die militärische Entwickelung (doch nicht immer das Richtige), nicht aber für die kulturelle, — im Gegenteile, die von Einzelnen oder von den Nationalitäten ausgehenden kulturellen Bestrebungen werden grausam unterdrückt: davon wissen die Albanesen in Kortscha, Elbassan und Tirana ein Lied zu singen! Und ebenso die Bulgaren: denn der Wahlspruch (s. S. 67) lautet jetzt: „Die Bulgaren sind Eroberte, denen geben wir, was wir Lust haben, denen halten wir Versprechungen oder nicht, wie es in unserem Interesse ist!" So denken dieselben Leute, „die sich an Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit heiser schrieen". S. 73: „Wittwen und Waisen zu bestehlen, war immer eine Spezialität der türkischen Beamten". Sehr interessant ist es zu hören, was Ali Kemāl, der bekannte Verfasser der Edebijat wesijasijat, über die Reform in der Türkei gesagt haben soll: (S. 85): „Reform? Unmöglich, solange die Türkei am Islam fest hält". Dazu fügt H. hinzu: „Das ist das Todesurteil. Denn würde eine Regierung wagen ernstlich mit dem Islam zu brechen, so würde ein gewaltiger Aufstand der Fanatiker (sechseinhalb von sieben Millionen) entstehen". S. 154: „Unter denen, die das Gottvertrauen haben, überwiegen die, die sich allein damit begnügen und dem natürlichen Faulheitstriebe folgen; die stecken die andern an, und so werden diese gottseligen Leute zu einer Bande von Faulpelzen und Nichtskönnern, mit denen die ernsthaften Völker bald fertig werden". Gewiß, auf dem Gebiete von Wissenschaft, Handel und Industrie; doch sowohl als Ackerbauer, wie als Soldaten stellen die Türken ihren Mann. Sie nehmen schließlich auch auf andern Gebieten den Anlauf etwas zu leisten, haben aber eben keine Ausdauer.

H.'s Stellung gegenüber den Bulgaren erhellt aus dem Satze (S. 220): „Armenier und Griechen werden nie im Stande sein die türkischen Elemente Stambuls niederzuringen: das werden die Slaven besorgen, die heute so derbe Fäuste haben, wie die Türken vor fünfhundert Jahren hatten, aber dazu etwas, was jene nicht hatten: die Zähigkeit und den ernsten Willen Kulturmenschen zu werden".

Es ist selbstverständlich, daß ein mit der orientalischen Philologie so vertrauter Gelehrter wie H. auch viel wertvolle Beiträge zur türkischen Literatur bringt. Um nur einiges hervorzuheben: S. 200 Inhaltsangabe von vier Heften des „Türk dernegi". S. 203 Nachrichten über die Zeitschrift „Baghče". S. 238 über „Šehr mektūbi von Achmed Rāsim". S. 189 Inhaltsangabe von Kāẓim Nami's Drama „Nasl oldu". S. 74 Nachrichten über die Bibliothek von Topkapu Serai, über deren Inhalt wir unterdessen durch die Untersuchungen von Monsignore Dr. Karácson genauer unterrichtet sind. S. 92 Interessante Mitteilungen über die Sekte der „Melāmis", über die auch noch an mehreren anderen Stellen berichtet wird.

Für den Leser ist es zuweilen etwas unangenehm, daß manche Gegenstände an verschiedenen Orten besprochen werden, so daß man sich erst in dem Index S. 252—262 orientieren muß, ob nicht bereits Gesagtes modifiziert und ergänzt wird. Dem gleichen Zwecke dienen auch die Nachträge S. 242—251. Das Buch enthält eine Fülle von interessantem Materiale und von gesundem Urteile über die jetzigen Zustände in der neuen Türkei, weshalb ich ihm im Interesse der Wahrheit die weiteste Verbreitung wünsche, besonders auch in Journalistenkreisen, die sich bedauerlicherweise durch verlogene Korrespondenzen der Agenturen nasführen lassen.

(Der ausgezeichnete Kenner der Verhältnisse der Balkanstaaten, aus dessen Feder vorstehende Kritik herrührt, gestattet mir aus mir begreiflichen Gründen nicht die Nennung seines Namens.

H. St.)

Cylinders and other ancient Oriental Seals in the Library of J. Pierpont Morgan, catalogued by William Hayes Ward. New York. Privately printed. 1909. 129 pp., XXXVIII pl. 4⁰.

Die vorliegende Publikation, die der Freigebigkeit Pierpont Morgan's zu verdanken ist, befaßt sich mit 323 ausgewählten Siegelsteinen aus den verschiedensten Epochen der altorientalischen (mit Ausnahme der ägyptischen) Kunst. Hayes Ward gibt folgende Disposition: 1. Babylonian Cylinders (No. 1—139); 2. Assyrian Cylinders (No. 140—189); 3. Cypriote Cylinders (No. 190—194); 4. Syro-Hittite Cylinders (No. 195—268); 5. Sabean-Cylinders (No. 269—270); 6. Phœnician Inscriptions (No. 271—273); 7. Persian Cylinders (No. 274—282); 8. Scaraboids (No. 283—284); 9. Assyrian cone Seals (No. 285—310); 10. Sassanian Seals (No. 311—323). Der Beschreibung der einzelnen Stücke geht eine Einleitung voraus, die über allgemeinere Fragen orientiert.

Hayes Ward's Werk ist mit Freude zu begrüßen, da es unsere Kenntnis der alten Siegel in mancher Weise ergänzt. Ehe indes das Siegelmaterial mit völliger Sicherheit religions- und kunstgeschichtlich verwertet werden kann, bedarf es noch mancher langwieriger und kostspieliger Vorarbeiten, zu denen hoffentlich auch einmal ein Mäcenas seine hilfreiche Hand bietet. Es müßte vor allem erst einmal das absolut sichere Material aller Museen veröffentlicht werden, d. h. die bei Ausgrabungen gefundenen Siegelsteine und die Siegelabdrücke auf Tontafeln. Nur auf diese Weise läßt sich genauer feststellen, was echt sein kann und was gefälscht sein muß. Ehe dies geschehen ist, werden wir noch recht oft im Dunkeln tappen.

Bei manchen Stücken der Morgan'schen Sammlung kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, daß Fälschungen vorliegen. Wenn der Stein eine Inschrift trägt, so ist die Frage oft verhältnismäßig leicht zu entscheiden, so z. B. bei No. 43, wo man bei Z. 1 sieht, daß der Fälcher ein ^{ilu}*LUGAL.GÚ.DÚ.A*^{ki} wiedergeben wollte, oder bei No. 50, wo die gewöhnliche Fassung der Inschrift (*X. mâr Y. warad* ^{ilu} *Z.*) noch zu erkennen ist, während die Einzelheiten keinen Sinn ergeben. Fehlt aber ein Keilschrifttext, so bleibt die Entscheidung oft nur einem rein subjektiven Gefühl überlassen, da ein völlig zuverlässiges Vergleichsmaterial noch recht spärlich ist.

In den einzelnen oben aufgezählten Klassen hat Ward die Stücke nach der Art ihrer Darstellung zu ordnen versucht. Ob man sich seinen Deutungen (namentlich der verschiedenen Göttergestalten) überall anschließen wird, erscheint nicht so ganz ausgemacht; es müßten doch mehr Beweise vorgebracht werden. Wir kennen die babylonische Mythologie zu wenig, als daß wir auf Grund einiger oft vielleicht nur zufälliger Anzeichen eine sichere Deutung zu geben vermöchten.

Viele Fragen harren hier noch der Klärung, und man wird daher Ward keinen Vorwurf machen, wenn er bisweilen zu sicher geurteilt hat. Vielmehr darf er, ebenso wie der Eigentümer der Sammlung, Pierpont Morgan, des Dankes aller derer gewiß sein, die sich mit diesem Gebiete beschäftigen.

Arthur Ungnad.

Kleine Mitteilungen.

Weiteres zu Qejāmā und Benai Qejāmā (s. oben S. 561 ff.). — Das Wort ܩܝܡܐ ist zwar gewöhnlich in der Peschito die Übersetzung des Hebräischen ברית, jedoch nicht immer. Es gibt eine Stelle, wo es das Wort מעמד wiedergibt, nämlich Jes. 22. 19: והדפתיך ממצבך וממעמדך יהרסך was auf syrisch lautet: ܐܥܩܪܟ ܡܢ ܐܬܪܟ ܘܬܫܡܫܬܟ ܡܢ ܩܝܡܟ. Hier ist also ܩܝܡܐ = מעמד = Standort. Nun gab es bekanntlich im späteren Judentum אנשי מעמד „Standmänner", ursprünglich so genannt, weil sie beim Opfer im Tempel standen, wie die Tradition will. Dieser Ausdruck korrespondiert mit dem syrischen ܒܢܝ̈ ܩܝܡܐ. Die אנשי מעמד sind aber nicht immer insgesamt, wenn die Reihe an sie gekommen war, nach Jerusalem gezogen um dort beim Opfer zugegen zu sein. Die Mischna belehrt uns, daß sie sich zum Teil in den Synagogen versammelten und dort die heilige Schrift lasen; Taanith 4, 2 heißt es: הגיע זמן המשמר לעלות כהנים ולוים עולים לירושלים וישראל שבאותו משמר מתכנסין לעריהן וקוראין במעשה בראשית. Wir finden somit die אנשי מעמד hier als eine synagogale Institution, welche wahrscheinlich in der Diaspora auch existiert hat. Bei dem engen Zusammenhang zwischen Synagoge und Kirche würde es nicht wundernehmen, wenn auch die אנשי מ"ע im alten Christentum vertreten waren, und hier liegt die Korrespondenz mit den ܒܢܝ̈ ܩܝܡܐ sprachlich und sachlich auf der Hand. Und weitere Übereinstimmung findet sich zwischen dem Charakter der beiden Klassen. Wir haben die Benai Qejāmā als besonders devote Gläubige, als einen Asketenstand kennen gelernt. Auch die אנשי מעמד waren Asketen: Mischna Taanith 4, 3 lautet: ואנשי המעמד היו מתענין ארבע ימים בשבוע מיום ב' ועד יום ה' „die Männer der (diensttuenden) Klasse fasteten vier Tage in der Woche, von Montag bis Donnerstag".

A. J. Wensinck.

Zu Marǵûš 63, 854 f. — Wüstenfeld erwähnt auch in seiner Geschichte der Fatimiden-Chalifen, Göttingen 1881, S. 266, den Emîr elǵujûsch, im Volksmunde Mirǵûsch nach Ḥusn al Muḥāḍara II, 118 (Bulāq o. J., 1860?) = II, 154, 6 Kairo 1299, vgl. 63, 855, 20 ff. und fügt in Anmerkung 1 hinzu „daraus erklärt sich die weitere Entstellung in Meranis bei Albert. Aquens. Lib. VI, § 41". Es ist klar, daß Meranis eine graphische Verderbnis aus Mergius darstellt, was dafür zu setzen ist: Mergius = مرجوش Marǵûš.

C. F. Seybold.

Zu Bd. 64, 148. — Nöldeke schickt mir gütigst zwei kleine chronologische Bemerkungen zu oben S. 148: „Das Jahr des Erscheinens der Muslime (عمر بن خطّاب Verwechslung mit عمرو بن العاص) in Ägypten war genau als 640/641 anzusetzen (29. August 640 — 28. August 641). Und Ihre Anmerkung 2 tut dem Verfasser Unrecht: Sein 614 ist richtig; er rechnete nach der Alexandrinischen Weltära, wonach sich auch der Ansatz von Christi Geburt richtet: Die Zahlen differieren von den uns geläufigen eben um 7. So rechnet z. B. auch Theophanes. Der Abschreiber wußte allerdings gewiß nicht, daß der Autor die Geburt Christi anders ansetzte als er nach der zu seiner Zeit üblich gewordenen Zählung; seine Jahre sind natürlich dieselben, die auch wir gebrauchen."

C. F. Seybold.

Zu ZDMG. 64, 659, Note 1. — Die Wiener Hofbibliothek besitzt den Dīwān des Surāqa ibn Mirdās al-Bāriqī (3 Hefte, Ser. nov. 4158), ferner den des Nābiġa Banī Šaibān (3 Hefte, Ser. nov. 4159) nach Abschriften aus der Khedivialbibliothek zu Kairo; diese Abschriften habe ich selbst im Winter 1904 in Kairo angefertigt. — Auch den Dīwān des Abū Ḏu'aib (2 Hefte, Ser. nov. 4164) besitzt die Wiener Hofbibliothek; ich ließ ihn im Frühjahr und Sommer 1904 zu Konstantinopel nach dem Original der 'Umūmī kopieren (vgl. Nöldeke-Festschrift. S. 391).

N. Rhodokanakis.

La Fondation De Goeje.

Communication.

1. Le conseil de la fondation n'ayant subi aucun changement est composé comme suit: MM. C. Snouck Hurgronje (président), H. T. Karsten, J. A. Sillem, M. Th. Houtsma et C. van Vollenhoven (secrétaire-trésorier).
2. Le capital de la fondation étant resté le même, le montant nominal est de 19 500 florins hollandais (39 000 francs); en outre, au mois de novembre 1910 les rentes disponibles montaient à plus de 1850 florins (3700 francs).
3. Conformément à l'avis de MM. H. F. Amedroz et A. A. Bevan, le conseil a offert à titre gratuit un exemplaire de la reproduction de la Ḥamāsah d'al-Buḥturi à un certain nombre de bibliothèques publiques ou privées, de sorte que maintenant cette publication peut être consultée par ceux qui désirent en profiter pour leurs études. Les autres exemplaires ont été mis en vente à 200 francs par exemplaire, aux conditions des circulaires distribuées; la vente se fait au profit de la fondation.
4. La fondation a subventionné un voyage scientifique que M. le docteur A. J. Wensinck a fait en Angleterre.

Novembre 1910.

Verzeichnis der im letzten Vierteljahr bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke[1]). Die Redaktion behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

Kugler, F. X. – Im Bannkreis Babels. Panbabylonistische Konstruktionen und religionsgeschichtliche Tatsachen. Mit 7 Abbild. Münster i. W., 1910. Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung. XX + 166 S. *M.* 4.—; geb. *M.* [illegible].

*Der neue Fund zur Sintflutgeschichte aus der Tempelbibliothek von Nippur. Von *H. V. Hilprecht.* Mit 6 Abbild. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1910. (Rückseite des Titelblattes: Nach dem englischen Original The earliest version of the Babylonian Deluge Story etc. by *H. V. Hilprecht* übers. von Dr. *Rudolf Zehnpfund.*) 64 S., 2 Tafeln. *M.* 2.—.

Klauber, Dr. phil. *Ernst.* – Assyrisches Beamtentum nach Briefen aus der Sargonidenzeit. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1910. VI + 128 S. (= Leipz. semitist. Studien V, 3.) *M.* 4.20.

*L'Astrologie Chaldéenne. Fascicule 9: Le Livre intitulé «enuma (Anu) ilu **Bêl**», publié, transcrit, traduit et commenté par *Ch. Virolleaud.* Supplément, Texte. IV + 69 S. Fascicule 10: .... Supplément, Transcription. 62 S. Paris, Librairie Paul Geuthner, 1910.

Peters, Dr. *Norbert.* – Die jüdische Gemeinde von Elephantine—Syene und ihr Tempel im 5. Jahrhundert vor Christi Geburt. Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung, 1910. IV + 57 S. *M* 1.50.

Schriften, herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums: Grundriß der Gesamtwissenschaft des Judentums. Talmudische Archäologie von Dr. *Samuel Krauss.* Band I. Mit 29 Abbild. im Text. Leipzig, Gustav Fock, 1910. XIII + 720 S. *M.* 20.— (geb. *M.* 21.—)

Neumark, Dr. *David.* – Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters nach Problemen dargestellt. Zweiter Band, 1: Die Grundfragen. II. Drittes Buch: Attributenlehre. Erste Hälfte: Altertum. Berlin, Georg Reimer, 1910. XXVI + [illegible] S.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Vereinsbibliothek über, werden dann aber in unseren Verzeichnissen von Bibliothekseingängen mit aufgeführt. — S. auch oben S. LII, Z. 4—11.

*Scriptores Syri. Versio. Series secunda. — Tomus CI: *Dionysius Bar Salībī* in Apocalypsim, Actus et Epistulas catholicas interpretatus est *J. Sedlacek.* (Corpus scriptorum christianorum orientalium curantibus *I.-B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat.*) Romae: excudebat Karolus de Luigi; Parisiis: Carolus Poussielgue; Lipsiae: Otto Harrassowitz. MDCCCCX. 133 S. *M.* 4.—. (Vgl. S. 267 dieses Bandes.)

Fischer, Dr. A. – Das marokkanische Berggesetz und die Mannesmann'sche Konzessionsurkunde. Nachweis ihrer Unanfechtbarkeit von Dr. *A. Fischer*, o. ö. Professor a. d. Universität Leipzig. Verlag von Reuther & Reichard in Berlin W. 35. 1910. 154 Seiten. *M.* 1.50.

Scriptores Aethiopici. Textus. Series altera. — Tomus VI: Annales regum Iyāsu II et Iyo'as edidit *Ignatius Guidi.* Parisiis: e Typographeo Reipublicae, Carolus Poussielgue; Lipsiae: Harrassowitz. MDCCCCX. 257 S. (Corpus scriptorum christian. orientalium.) *M.* 14.40.

Documenta ad illustrandam historiam. I. Liber Axumae. Interpretatus est *K. Conti Rossini.* (Corp. script. christ. orient. — Script. aethiop. Versio. Ser. II, t. VIII.) Parisiis: Poussielgue, Lipsiae: Harrassowitz, 1910. 104 S. *M.* 3.60. (Auch die Textausgabe — vgl. Bd. 63, S. 862 — ist noch an Rezensenten zu vergeben.)

Armbruster, C. H. – Initia Amharica. An Introduction to spoken Amharic. Part II: English-Amharic Vocabulary with Phrases. Cambridge: at the University Press, 1910. XXVIII + 504 S. 15 *sh.* (geb.)

Bender, Harold S. – The Suffixes *Mant* and *Vant* in Sanskrit and Avestan. Baltimore, J. H. Furst Company, 1910. VIII + 116 S.

Grierson, George A. – An Introduction to the Maithilī Dialects of the Bihārī Language as spoken in North Bihār. Second edition. Part I: Grammar. Calcutta: the Asiatic Society, 1909. XVIII + 307 S. (= Journal & Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, Vol. V, Extra No. 2. 1909.)

Browne, Edward G. – The Persian Revolution of 1905—1909. Cambridge: at the University Press, 1910. XXVI + 470 S. (Mit 46 Portraits und sonstigen Bildern nach photographischen Aufnahmen.) Geb. 10 *sh.*

Hoffmann-Kutschke, Artur. — Die Wahrheit über Kyros, Darius und Zarathuschtra. Beiträge zur Erforschung der älteren arischen Geschichte: Die Perser zur Zeit des Darius I., nach Zarathuschtra Spitama, und ihre Bedeutung für die Weltgeschichte. Berlin, Stuttgart, Leipzig: W. Kohlhammer, 1910. 34 S.

Das Aṣafnâme des Lutfi Pascha nach den Handschriften zu Wien, Dresden und Konstantinopel zum ersten Male hrsg. und ins Deutsche übertragen von Dr. *Rudolf Tschudi.* Mit 1 Tafel. Berlin, Mayer & Müller, 1910. XXI + 38 + ٣٥ S. (= Türkische Bibliothek hrsg. von Dr. Georg Jacob, 12. Band.) *M.* 5.50.

Orientalische Wanderungen in Turkestan und im Nordöstlichen Persien von *Hans Hermann Grafen von Schweinitz.* Mit 55 Abbild. und 3 Karten. Berlin, Dietrich Reimer. X + 147 S. *M.* 6—.

*Zeitschrift für Kolonialsprachen herausgegeben von *Carl Meinhof.* Mit Unterstützung der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung. Band I. Heft 1. Berlin 1910: Dietrich Reimer; Hamburg: C. Boysen. 80 S. *M.* 4.—. (Abonnementspreis des ganzen, 4 Hefte umfassenden Bandes: *M.* 12.—.)

Abgeschlossen am 4. I. 1911.

Autorenregister[1].

1) * bezeichnet die Verfasser angezeigter Werke.

Sachregister[1]).

1) * bezeichnet die Titel angezeigter Werke.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.



